



MS.-151

ms. - 151

INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES
★
MCGILL
UNIVERSITY



۴۵۵

کتابخانه حاج میرزا

حاشیه افاحس



کتابخانه حاج میرزا
کتابخانه حاج میرزا

کتابخانه حاج میرزا

کتابخانه حاج میرزا

کتابخانه حاج میرزا

کتابخانه حاج میرزا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين جميعين لا يعبدان يقا
 ١ تركه الموصوف اياها الى اخره لما شئت يكون توجيه هذه الحكاية بوجهه اذ يمكن ان يكون المراد بترك
 الموصوف تركه مطلقا سواء كان مع ذكر الصفة او بالفرد ومع تحصيل ان يكون ما ذكره الى اخره لما شئت
 اذ لا تارة على هذا المدعى احد ما ذكره في الاما الى ما يجي من ان صفاته تعالى عين ذاته في انما
 ما ذكره بقوله وايضا الى قوله وهي اخص صفاته وثالثها من هذا القول الى اخره لما شئت توجيه الدليل
 للاقتدار المراد بما يجي من غيبية الصفات ان الله تعالى مستصف بالصفات من دون ان يقوم به
 صفة نائية بل ذاته تنوع بمقتضى الصفة مثلا انه تعالى عالم لكن لا يقوم به علم زائد على ذاته بل ما يتبع
 فينا على قيام صفة نائمة على ذاتنا بذاتها هي العلم يتبع في حقيقة تعالى على محبة ذاته المقدسة وكذا
 غيره من الصفات على ما يجي مضافا في قولنا ان المصنوع لما وصفه تعالى بوجوده بالوجود ظهر انه تعالى
 مستصف بهذه الصفة وايضا لضافه تعالى بصفه الكمال ما لا يخفى فيه مع ان الحمد ايضا لا يتحقق
 بدول الاضاف بصفة كالوعلى التقادير تحقق لضافه تعالى بصفة ولا شك ان المتعارفين لا يمكن
 الصفة بدول ذكر الموصوف والمصم لما تقدم عن المتعارفين ظهر ان ههنا نكتة وظ ان النكتة المستأ
 للاشارة الى عدم تعدد الصفة والموصوف وذلك اما لعدم الصفة وتحقيق الموصوف فقط وقيام
 مقام الصفة او بالعكس والثاني محال بدوينة فتعين الاول فلا بد ان تثبت الغيبية بالمعنى المراد فيها
 سيجي من تحقق الانضاف وعدم قيام صفة نائمة بالذات بل قيام الذات مقامها محض للذات

تسفر ذات المقدس على رعا
 ومعلوم ما له

الذي اذناه المحنخ من رابية وبما حتمنا اندفع ما اورده عليه من ان العينية لما كانت بمعنى
وجود الذات فقط من دون صفة نائدة عليها فالاياء التي انما يحصل في ذكر الذات فقط لا في الصفة
وجه الدفع ان ذكر الموصوف بدول الصفة لا يتعارف حتى يكون اشارة الى نكتة بخلاف وجه
العكس كما ذكرنا وايضا العينية ليست بحجة وجود الذات فقط بدول الله الصفة بل هي هذا مع
تحقق الانصاف فلو انفي بالذات فقط لم يظهر هذا الجواب الا ان قيل في اثباته بالوجاهين
الاخيرين الذي ذكرنا من الوجوه الثلاثة المقدمة هذا وهما كلام سيجي وتوجيه الدليل الثاني
انه لا يمكن تصور ذاته تعالى بذاته وانما حقيقة معقولنا بالصفا واللايا الى هذا لم يذكر المقصود
الموصوف مع الصفة ولم يورد مستقرا ايضا بل انفي بالصفة فقط وحصول هذا الاية على ما
انتهى فله المقصود عدمه على التقديرين الاخيرين كما لا ستره فيه لكونه في حمل كلام المحنخ على هذا التوجه
لعل اذ الذين فيه اشارة الى الغرض الاية الى هذا المعنى حاصل الوجه انما هو هذا كما لا يخفى
وتوجيه الدليل الثالث ان صفة وجود الوجود من اخص صفاته فعلا لما ذكر من الوجوه فكيف
ذكرها بمنزلة ذكر الذات فلو ذكر الذات معها فكما نذكرها مرتين ولزم التكرار واما عدم ذلك في
والاكتفاء بها فلا ان لم يرد معارف بالصفا وعلى الصفا فعلى هذا يكون قوله واما عدم الاكتفاء بالذات
من تمام الوجه الثالث انما انه بدونه لا يتم كما عرفت ومع لا يرد عليه ان فيكون ان اظهر وجه عدم
الاكتفاء بالذات كما ذكر من الاية المذكورة الى العينية ومن الاشارة الى عدم امكان تصور ذاته تعالى
بذاته لانها وجوبان مستقلان براسم اليتام المطر وهذا وجه آخر فيتميم ما ذكر حيث يحتاج اليه ليس
ولا ينفع ظهور وجه عدم الاكتفاء بالذات في الوجاهين الاخيرين وهو ان يرد على الوجه الاول انه لما
اعترف المحنخ بان المراد معارف بالصفا وعلى الصفا فعلى ان يتعارض الاكتفاء بالذات ايضا
محصول الاية الى المذكورة ببيان ان انصافه تعالى بالصفا معلوم بالوجاهين الاخيرين الذين ذكرنا
من الوجوه الثلاثة والمعارف هو المراد بالصفا والعقد عنه الى ذكر الذات فقط ونكتة هي
الاشارة الى عدم تعدد الذات والصفة الى آخر ما ذكرنا سابقا هذا ويحتمل ان يكون ما ذكره جليلين
احدهما الاية المذكورة وانها ما ذكره بقوله وايضا الى آخر الحاشية وكون المقدمة القائلة بعدم
امكان تصور ذاته تعالى بالذات وصيرورة معقولنا بالصفا بالمراد ما يتم له لكون صفة

المعنى

لما ذكره

لما

من جملة

أدب

الوجه

وجوب الوجود بمنزلة الذات ^{أنه} إذا لم يكن ذاته معقولة لنا بالذات وكان المعقول لنا
 بالصفة وحدها وكانت هذه الصفة أخفى صفاته تعالى حتى كأنه كان أنبأه تعالى عبادة عن
 إثبات هذه الصفة وتوحيده عبادة عن توحيدها ولا شك أن هذه الصفة كانت عندنا
 بمنزلة الذات إذ لم نطلع من الذات إلا على هذه الصفة بخلاف ما لو كانت الذات معقولة
 لنا بالذات إذ لا يكون صفة من الصفات وإن كانت من أخفىها بمنزلة الذات عندنا وهو ظرف وجوه
 الدليل على ما سبق في أحد شتى في هذا التوجيه سوى ما أوردها الخط على الوجه المذكور وهذا يمكن
 أن يكون المراد به لا الموصوف عدم ذكره مع الصفة ومع ما لا ينبغي بعد في هذا الاحتمال احتمال
 آخر وهو الاكتفاء بالذات فقط استدركه بعد إقامة الدليل على نفي الاحتمال الأول بقوله وأما
 عدم الاكتفاء بالذات ومع أيضا محتمل أن يكون ما ذكره ثلثة أدلة على نفي الاحتمال المذكور على النحو
 الذي قررنا سابقا وإن كان دليل على النحو المذكور أيضا ويحتمل الاحتمال الأول أو الثاني
 في الجملة عن الحمل على الدليل الثاني كما عرفت سابقا وثالثا أن الدليل الثاني مع مستقل في نفي
 الاحتمال الآخر أيضا ولا حاجة له إلى استدراك ففقد إلى الدليلين الآخرين واستدراكها جميعا ^{للقلة}
 الأخيرة غير مناسبة جعل الاستدراك الأول والأخير دون ركنيه حد لكن الآخر هذا الحديثة
 سهل كما لا يخفى وأما الاحتمال الأخير فسام عن الحديثة بوجهين أو على الاحتمالين من يدفع ما أوردها
 على الدليل الأول في حجب الساميين إذا احتمل الاكتفاء بالذات يرتفع ما ذكره من أن المتعارفين
 المد بالصفة وعلى الصفا فلا فائدة على هذا الجواب أيضا يحصل الأعيان لا العينية فإن قلت
 بناء حصول الأعيان لا العينية في الاكتفاء بالصفة فقط على ما قررته على أن المتعارفين ذكر الصفة مع
 الموصوف فالعدل عنده في نكته هو الأعيان المذكورة كما فصلت ومع ذلك أن المتعارفين في مقام الحد
 أيضا على ما اعترف به ذكر الصفة والعدل عنده في الأعيان المذكورة أيضا كما مر والحاصل أن كل من
 الوجهين أن يجاب خلاف متعارفين لأعيان المذكورة في جميع أحدها على الآخر بأن في دليلين
 أن يكاب خلاف متعارفين مما لا وجه له وفيه أيضا يلزم ذلك وأما أن يتم ذلك لولم يلزم فيه خلاف متعارفين
 والنظر أن إتمام الوجه الأول بدون ذلك مشكل قلت لما كان المقام مقام المدعى غاية مقتضاه أو
 من نهاية الأمر الآخر هذا ثم لا يخفى أنه لو حمل الوجه الأخير على أن المراد بالأعيان إلى أن هذه الصفة بمنزلة

وجه وجه الأول من دول
 هذا وجه عبارة أن الأحسن
 على هذا الاحتمال الأخير

مستل

معنى

الذات عندنا كما وجهنا التارك الموصوف بجمعية دون صلجة الى الاستدراك بقوله واما عدم
الاكتفاء للذات لكن يصير قريبا جدا من الوجه الثاني فتدبر ثم لا يذهب عليك ان كلام المصنف كان
ظاهرا انه اجزاء الحد لكونه لا شك ان مراده ان يكون تارة لطيفة المصنفين وغير متعلق
الحديث المشهور فلا يرد على ما ذكره المحقق ان الحد متعلق بالصفات وعلى الصفات ان ليس ههنا
بل هو اجزاء الحد وظاهرا ايضا ان واجب الوجود ان كان مذكورا بعنوان المحودية لكن لا شك انه
محمو به ايضا فان دفع ما اورد من ان واجب الوجود محمول لا محمول به ومراده من الصفات الصفات الصغرى
الطاهرة المتعارضة فالجواب انه لفظ الله ايضا يدل على الصفة لانه اسم للذات الواجب المستجمع
جميع صفات الكمال والان لفظ الله ليس معلوم انه ليس بصفة بل هو اسم للذات اذ على قدر كونه
صفة الواقع ايضا ليس بما يعجزه العرف من الصفات ثم قوله على الصفات انما هو على سبيل الاستطراد
في الكثرة وفائدة هذا التقيد بعد تعيين معنى صالح الخ لا يخفى ان تحوير الحمل على كل المعنيين
لا يحتاج الى تعيين معنى صالح العمل على كل منها بل يكفي فيه جواز اخذ هذا القيد الذي هو معتبر في احد
المعنيين دون الآخر فاحذر على سبيل الجرم والبيت ليس الا بدنه فيما هو المقصود من تحوير حمل الكلام على
كل من المعنيين والاهل لا يترقب ان الواقع لما كان من اصنف بزيادة الكرم على جميع معناه مطلقا
احباة عن ذكر السيد هذا القيد بيان الواقع واما الى ان هذا الامر هو معتبر في احد معنيين افعال
التفضيل المضاف متحقق ههنا ولا مانع من الحمل عليه فالحمل على اى منها يرافقه ههنا كلام الله
وهو ان عند بيان معنى افعال التفضيل المضاف معنى الثانى لا بد من بيان معنى الاضافة مثلا اذا
اريد بيان معنى زيد اعلم اهل بغداد اهل البغداد معنى الثانى فلا بد ان يتبعه بـ مصنف من بين اهل بغداد
بزيادة العلم على جميع من عداه مطلقا فاعلم ما ذكره السيد من هذا القبيل وج لا استغناء في كلامه
بما ذكره المحقق اصفا فمفعول الاول يكون التناول الخ اى تناوله كلمة من او التناول الذى في
قول السيد بل ما يتناول والثانى الظاهر والاول اولى للالة الخ كان بنا كلامه على جعل قوله
السيد من اصنف بيان ما يتناول ولا يستغنى اذ على الثانى يجوز ان يكون كلمة من الاستغناء المحكي
ويكون ما يتناول للاستغناء الافرادى فيكون الالة على استغناء كل واحد واحد الصلوة باقية
بحالها لا يفتى الحاجة الى بناء الكلام على ما ذكرته اذ يجوز ان يكون الاول في قوله والاول اولى اشارة

الى كون التناول في قول السيد من قبيل تناول الكل لجنائنه وكذا الثاني في قوله دون الثاني ايضا
 اشارة الى كون التناول المذكور من قبيل تناول الكل لاجلانه لان يكونا اشارتين الى كون كلمة
 من الاستغفار الافراد في المجموع لان هذا مع كون خلاف انما السياما لا يسقيهم اثم اذا تناولوا
 في قول المحشي اما اشارة الى تناول كلمة من تناول الثاني الذي في قول السيد كما اشار اليه على الاول
 فان ما ليس بمفيد وعلى القول في انه لو لم يكن بناء الكلام على ما ذكرته لم يصح انه اذا كان كلمة من
 للاستغفار المجموع يكون تناول المذكور من قبيل تناول الكل لاجلانه افعلى تقدير ان يكون
 من بياننا للمقدمة يحجز ان يكون هو للاستغفار المجموع ويكون تناول المذكور للاستغفار الافراد
 فان قلت اذا كان للاستغفار المجموع وكان بياننا للمقدمة كفي بهذا ان يكون تناول ما يتناول
 على سبيل الاستغفار الافراد في المجموع فلهذا اذا قلنا ان تناول المقدمتين تناول
 لاجلانه او بقرائن من تصف بيان المجموع المقدمات كفي ولم يرتكب مثل ما ذكرنا لم يصح سيقم
 حمل كلمة من على الاستغفار المجموع مع كونها بياناً للمقدمة وكون تناول في قول السيد من قبيل
 تناول الكل لاجلانه هذا انما هو حمل كلام المحشي على ان الاستغفار قد يكون بمعنى كل واحد واحد وقد
 بمعنى المجموع فعلى الاول من دون النظر الى كون كلمة من الاستغفار الافراد في تناول الثاني الذي
 اي تناول الذي في كلام السيد من قبيل تناول الكل لجنائنه الى آخر ما ذكرنا لما كان حاجته الى
 بناء الكلام على ما ذكرنا لكنه بعيد كما لا يخفى فلا يرد على الوجه الاول ان مقتضى الارجاء ان
 الاول اي ما يكون تناول من قبيل تناول الكل لجنائنه كما لا وجه له لانه لا يخفى انما جعل معنى كلمة من
 التي هي الموصوف على الوجه الثاني مفهومها اخر والذات بها مسائل مفهوم المجموع ومفهومه او لم
 يجعل وبقا تلك الذوات وان كانت متعددة لكن لفظة من مفردة وعلى هذا لم يفت التطابق
 بين الموصوف والمصفة وعلى الاول فقط جهة الارجاء ايضا بان الصلوة لم تعرف بان يتعلق
 بالمفهوم العارض للذوات وعلى الثاني يجوز ان يكون على الوجه الاول ايضا معنى كلمة من مثلاً
 كل واحد واحد والذوات المتعددة وتحميل التطابق بمثل ما ذكرنا فلا يرد ان ايضا جعل الصلوة
 متعلقة بالمفهوم الكل لان يتكلف وبقا يمكن ان يكون موصوفاً كرم في صورة كونها المجموع
 ذات المجموع لا مفهوم اخر عارض له ولا ان تعد ايضا لفظة من وصحة ويجعل عارضا منه حتى

كان

وكذا الشق الاول ايضا

بل الاجزاء ايضا
بشرطها

الذوات

يورد ما ورد بان يعبر ذات المجموع اطرا واحدا او بقي انه لما اعتبر كذلك فمبني الاختيار لم يفت
الطابق وهذا بخلاف الصورة الاخرى اذ وان كل واحد معقود البنية ولم يحصل الطابق
لكن لا يخفى انه على تقدير صحة هذا ايضا لا بد من نفي الاحتمال الذي ذكرناه من تقدير كلمة من مثلا
وجعل معناه كل واحد واحد من الف وان لا مضمونا آخر والاكتفاء به في الطابق والظاهر ان لا يخفى عن
اشكال فافهم لا يوق كل حكم ثابتا لا لا انما ثبت للمفهوم هذا مطلق بقوله فلا بد على الوجه الاول
وقوله لعله سرية الى ههنا كلام وقع في البيس وفي كون كل حكم ثابتا لا لا انما ثبت للمفهوم لا يشرط
شيء كلامه اي مع قطع النظر عن خصوصية الزيادة عن ذلك دفع ما ورد على المحقق من ان
البيان في المعينين لا ينافي فيكون معنى ثالثا اعلم منها وحاصل الدفع انه تجانب المعينين مع قطع النظر عن
الاضافة والمعنى الثالث الذي ظنه الشارح ملحوظا فيه كالاتي ويمكن ان يحجب الكلام بوجه آخر بان يقول
بالجديدان في المعينين انما يجانب بينهما حيث الارادة بمعنى انه مراد حين الارادة كل من المعينين بخلاف
ما ذكره الشارح اذ ارادة المعنى الاعم من اللفظ لا يجامع ارادة الاخص منه وهو ظاهر فافهم او الزيادة على
وطبيعة ملابيه من هذه الزيادة دفع ما قيل على المحقق ان المتبادر من العبارة انه لو لم يقع
الفتح بوجه ما يفهم من افعال المقتضيل ههنا الزيادة من جميع الوجوه ومن البين ان ليس كذلك ودفع
بان الشق الاخر وهو ان الزيادة في اصل الفعل ايضا مراد كونه تركه وافق على شق الزيادة من جميع الوجوه
لان محذرة اظهره واستدوانت خبير بان هذا العهد ليس بشيء اذ اظهر المحذرة لا ينافي كونه وشرها خفي
محذور بل ينبغي ان يكون الامر بالعكس وقال المحقق في المبدية ثم اورد على ما ذكره من الغرض بان
ذلك استغناء لم يفتد الزيادة بقوله في الحيلة لهذا الكلام على الزيادة من جميع الوجوه وليس كذلك
اذ الاكرم يدل على زيادة الكم ولما ان تلك الزيادة من جميع الوجوه فلا دلالة عليه هذه عبارتي
ادري من اين هذا الاشعار فان حصل الفرض انكم لم يثبت عليه بل ياقومهم ان المراد الزيادة في
من جميع الوجوه ولا يظهر صدق على المعتقد بل ياقومهم احضاره في فرد او عدم تحقيقه فان الكل بالنية
مرجونا على الاخص من وجه فلا يظهر ما قصد من تعميم الصلوة بحيث يشمل جميعهم ولا مفضل لما
المعتمد في ذلك امة انتهى وهذا الوجه من الدفع اولى مما ذكره المحقق لكون منع الاشعار المذكور لا يخفى
من تكلف ثم لا يخفى ان الظاهر من هذا الكلام الذي نقلنا من المبدية وكذا الظاهر من كلمة شق

المحسني فعلى ان يتحقق في احد الفرضين تقيم الكرم ليس دفع تفضيل المفضل بل ان لا
 تقيم لم يظهر من تقيم الصلوة اذ تحقق الزيادة من جميع الوجوه او من اصل الفعل ايضا في التقدير
 غير معلوم وج لو فرض ان تفضيل المفضل ينفع بمثل ما اختاره بعض الفضلاء كان الاختصاص
 الى هذا التقييم بآياتها له واذ قد عرفت هذا ظهر من قوله فان الحكم لا يثبت حاشا فانه
 على الاخر من وجه اذ لو لوحظ من جميع كل من الامثلة على جميع ما عداها حتى باقى الامثلة لم يناسف
 بل ربما فهم الحصار في فرد او عدم تحقق قبل الاول على هذا ملاحظة من جميع كل الامثلة على
 ما عدا الامثلة والعقلانية ربما فهم عدم تحقق زيادة كل منهم من جميع الوجوه على ما عداها
 في فرد ويمكن ان يقال ليس لانه على تقدير حمل الزيادة من جميع الوجوه ربما فهم ما ذكره بل ربما
 كالحكم بالوجه على ما ذكره بناء على كون بناءه على الوجه ويمكن ارجاء مثل هذا الوجه في كل ما عدا
 ايضا بل يمكن تعليلها بالجزء الاول فانه على ان لا يتحقق في احد او ينفرد بها مجموع الجزئيين فتدبر
 في الحكمة اما كون الظرف لانه ربما فهم الى هذا الكلام قبل المحققين بموجب لانه معتقدا
 انصاف الفرد بشئ مستلزم لانصاف الطبيعة وليس هذا عنده نعم على ما سعى في الحكمة
 وقد في الجملة لبيان المراد زيادة المجموع الى على هذا لا يكون في الجملة لدفع تفضيل المفضل
 بل لفرض اخر وانتهى به الى ان يحتمل بان تحقق هذا المعنى الا ان الذي ذكره في ضمن الزيادة
 باعتبار المجموع من حيث هو مجموع لا يخرج من شئ ولعل السيد ايضا جعل هذا القيد لدفع
 تفضيل المفضل وحاصل ان المراد زيادة الآل والاصحاب انهم ان يكون باعتبار زيادة كل
 واحد منهم على ما عداه او باعتبار زيادة المجموع على ما عداه وتحقيقه في ضمن الثاني اذ على
 التقدير الاول يلزم تفضيل المفضل وكون المتعارفين في افعال التفضيل اذ كان المفضل متقدما
 القصد الى تفضيل المجموع على كل واحد لا ينافي التقييم المذكور بل يكون الموضوع له ايضا ذلك المعنى
 لا ينافيه كما لا يخفى ولا يبعد حمل كلام المحسني ايضا على ما ذكرنا من كون مراده بزيادة المجموع
 كل واحد الزيادة الحاصلة للمجموع الناشئة من كل واحد وحسب ينطبق على ما ذكرنا فانه فهم
 وقد في الجملة لبيان المراد زيادة كل واحد على من عدا المجموع الى على هذا ايضا لا يمكن
 فتدبر في الجملة لدفع تفضيل المفضل بل لفرض اخر وهو خلاف ما نقل عنه قال المحقق في الجملة

على الزيادة

زيادة كل واحد

ثم نقول عن بعض الفضلاء اننا اذا كان المفضل شخصاً واحداً كان يقول على علم انهم احبوا
الكلام على زيادة كونه على جميع من عداه من محبيه واذا كان استخفاً صاعداً بقى الذي هم
اكرم احبوا ذلك الكلام على زيادة كونه كل واحد من افراد الكلى جميع من عداه من محبيه
على جميع من عداه من محبيه وهذا من عداه من محبيه وفقيه الزيادة بقوله
في الجملة للدلالة على ان التفضل ههنا ليس مقتضياً الى جميع من عداه المفضل كما اضيف اليه
مقتضياً الى بعضه انتهى وقد عرفت ان كلمة الكلام على ما ذكرنا في التعرّف المذكور ثم ما ذكره
الحق من فائدة فتد في الجملة لم يظهر له معنى لا بقوله انهم من ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار
المجموع اذ ما يتعلق بالمفضل او بالمفضل عليه ولا يلزم كونه خلاف ما صحح في آخر المسألة
نعقله معنى سواء ان يقول ان زيادة كل واحد ما باعتبار نفسه او باعتبار المجموع بان يكون الثاني
الماصلة في كل فرع على ما عدا المجموع ناشية من المجموع وهو كما ترى وحلزم ايضا بالشق الثاني
الظاهر من معناه ان زيادة كل واحد على المجموع اما بان يكون على كل واحد مما عدا المجموع او على جميع
ما عدا المجموع وعلى هذا تكون تحقق هذا الاعم في ضمن الثاني دون الاول كما هو المتبادر من القبا
ليس بمستقيم ان الزيادة على مجموع ما عدا المجموع مستلزم للزيادة على كل واحد منه بطريق الاول
ومعظم النظر عن ذلك كيف حصل للزم لهم بذلك اي يكون كل من الآل والاصحاح انما على جميع
ما عدا المجموع سيما على ما اهل السنة مطلقا وعلى راي الشيعة في الاصحاح والمتكفّف فوجيها
الحق حيث ينطبق على ما قلنا من المبدية بان يحمل قوله لبيان ان المراد زيادة كل واحدة على من
عد المجموع انهم ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار المجموع على المراد زيادة الاحكام كما ذكرنا
على ما عدا المجموع سواء كان ما عدا منه المجموع باعتبار كل واحد حتى يكون المراد من عد كل واحد
المفضل كل واحد على ذلك الواحد بقية الحال الا من عد كل واحد على ما هو المتبادر من الكلام
او باعتبار المجموع حتى يكون المراد من عد المجموع من حيث المجموع ويكون المفضل كل واحد
على من عد المجموع من حيث المجموع قد بينا في الحدّ بقية ما قلنا عنه واعلم من علمه انه
صحيح ان يكون المفضل في قوله الذي هم اكرم احبوا كل واحد من افراد الكلى وهو غير مستلزم ان الظاهر
ان المفضل في المثال الثاني هو كونه مطلقا فان العقد الى تفضيل على جميع من سوى الى من محبيه

كما ترى في المثالين
ما عدا

المشتركة

الهم

على اعزهم

مع قطع النظر ان كل فرد من افراد ما ما ياتي في شي افضل العرب ونظير ذلك قوله
صلى الله عليه وآله الناس معادن كعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم
في الاسلام ويكون لآل مفضل على جميع من سواه من محبوبيه ولا قصد لنا ان يفضل كل
واحد واحد من افراد آل حتى يكون الفضيلة على بعض من هذا المفضل كما اضيف الفيل
الحكم يفضل جماعة اخرى لا يستلزم الحكم يفضل كل واحد من احاد الاولي على الثاني واقول
قد اوردت عليه الظاهر ما ذكره فان المتبادر من قولك وليس افضل العرب كل واحد
منهم افضل من غيرهم من حيث انه ليس كذلك ليس غيرهم كقولنا احدهم ولو كان معيا
ما ذكر لم يكن كذلك وكذا في قوله صلى الله عليه وآله الناس معادن كعادن الذهب والفضة
انما اورد منه صلى الله عليه وآله في شأن عكرمة بن ابى جهل حيث اسلم وصار من كبار الصحابة
فان رضى الله عليه والدفع الطعن عنه ومحمد بن شرف والحال المراد ما ذكره لم يكن فيه دفع
ولا دفع طعن فان كون الجماعة من حيث المجموع افضل من غيرهم لا يقتضي فضلية كل واحد
واحد كما عرفت به وكذا فيهم الصحابة افضل من التابعين معناه ان كل واحد منهم افضل من غيرهم
من حيث كونه صحابيا ثم لا شك في صحة هذا المعنى ولا في جواز التغير عنه بهذا اللفظ وهذا
مبنى على ان معناه الصيغة الزائدة في المشتق منه بوجه الوجه فلا يلزم تفضيل المفضل على
الوجه المستحيل كما حجب هو الذي نقل عنه هذا الكلام وهذا الجواب هو الذي بعث على ان حكم
بان المراد من تفضيل الجماعة تفضيل كل واحد منهم على غير هذه الجماعة ما اضيف اليه على ان
ايراد الجواب بصيغة الجمع يدل على خيرية كل واحد منهم كما لا يخفى ولو حمل على الاضافه كان ما
ذكره هذا الفاضل قائما اذ عندنا يكون المعنى تفضيل كل الاضافه لا على جميع من
ذلك الصنف مطلقا بل على جميع من ذلك الاضافه غير هذا صاحب القيل كلامه هذا
وقال هذا المفضل في قوله انه الذين هم اكرم احبائه كل واحد واحد منهم غير مسلم بل غير
مستقيم اذ في هذا القسم قد اشترط ان يكون المضاف من جنس ما اضيف اليه فيلزم تفضيل
كل واحد لآل على غيره من الاحباء وذلك مستلزم لتفضيل المفضل على الفاضل
فالظاهر ان المفضل في المثال المذكور هو صنف آل مع قطع النظر عن حال كل فرد من

كما نرى في بعض افعال العرب ونظير ذلك قوله عليه السلام الناس معادن الخ فيكون صنف الاصل
على جميع من سواهم من غير ان يبالوا في تفضيل كل واحد افراد الا حتى يكون التفضيل على
بعض من هذا المفضل ما اضيف اليه ولا حلقا اثر الحكم بتفضيل صنف على صنف لا يثبت الحكم بتفضيل
واحد اقل من الاقل على الثاني هذا ما ذكره ثانيا ومنه قوله في قوله ما اوردته على عبارة الاولى على
العبارة متى واجاب بما سبق من حاله واقله انما لا يسيق قوله بل هو غير مستقيم لو ثبت انه في العبارة
على جميع من هذا المفضل ما اضيف اليه وكلام هذا الفاضل وتزاعده انما هو في ذلك كالاخي ثم ان
هذا الفاضل انما ذكره انما اذا كان المفضل اشتخا صا حاكم الكلام على زيادة كل واحد من تلك الحجة
على جميع ما عدل تلك الحجة ما اضيف اليه افضل وما ذكره من ان الغرض ههنا بتفضيل الصنف
لا يرد عليه بل لا بد لانه ام اذ ج يكون المفضل الصنف لا الاشتخا صا وكلامه على تقدير ان يكون
المفضل هو الاشتخا ص لا يفتني ان يبق اذا كان المفضل هو الاشتخا ص يكون المفضل هو
كما لا يخفى على اشراف الخيازة المثال الذي اوردته ما في عن ان يكون المفضل هو الصنف لان
الصنف فرد واحد من الخيازة التي لا ان يحل على الاضافه ومع يكون كلام الفاضل المذكور قائما
بحاله كما سبق انتمى كلامه اقول من ظهر وجه على السيد الحديث المذكور على تفضيل الصنف
من حيث هو صنف لا الاشتخا ص وكأنه باعتبار التشبيه بالمعدن اذا لفظ تشبيه جماعة
بالمعدن لا يشخص واحد ولا يخفى ما فيه ثم ان ما ذكره المحقق من قوله واقوله انما لا يسيق
قوله ثم ان هذا الفاضل يتبع عليه ان كلام السيد كانه على المفضل كذا يكون جميع ما
عدا المفضل اما مطلقا او ما اضيف اليه كما يدعيه المحقق بعد ذلك ومع لا يرد ما اوردته قوله
ثم ان هذا الفاضل الى قوله على ان لا يسيق ام اذ غرض السيد التفضيل اذا علق
بإشخص مسددة يكون المفضل محو عنك الاشتخا ص لكل واحد واحد منها وكلام المحقق
ليس في مقابلة ام وعدم التفتي الذي ادعاه جدي كالاخي وقوله ومع يكون كلام الفاضل
المذكور قائما بحاله ايضا فيه اشتباه اذ على تقدير حمل الحديث على كل صنف من الناس
كعدن الذهب والفضة وان الاضافه التي هي انهم في الجاهلية هي حياهم في الاسلام
ليتم ان يكون كلام الفاضل المذكور قائما بحاله ويكون المعنى بتفضيل كل الاضافه على

جميع من عدا ذلك الصنف مطلقا بل على جميع من عدا ذلك الاضافا والى ارتباطه به وليس في
الحديث ان الخيرية بالنسبة الى ابي شي وليست من السيدات الخيرات التي فيها النسبة الى جميع ما عدا
المفضل ردا على الفاضل المذكور حيث يجعل التفضيل على بعض ما عدا المفضل حتى يتجمله
ما ذكره المحقق في النسخة السيدي ان هذا الحديث انما اسند التفضيل الى اصناف الناس
من حيث هي اضافة لا استنفاصا ما انما على ما ذكرنا من الوجوه او وجه آخر وليس لمعطى المفضل
عليه اسم وهو لا حد او لا يتجوز كلام الحق ان نعم يرد على السيد ان استنباطه نسبة التفضيل
الى الصنف من الحديث المذكور لا يخرج من ضعف كما اشترنا اليه هذا ثم قال في الحبيبة بعد
نقلنا عنه ثم قال صاحب القل وفيه بحث لما اول فلا ان كون الشخص من قبيلتي وان كان
فضيلة عقل جميع الفضائل حتى يتبع تفضيل من له هذه الفضيلة على جميع من عداه وانما علم
وقعا ان الصنف الى العالم المتقي من الاضمار افضل من كافه جاهل فاسق من القبيش قلم يكن
هذا الكافر من قبيلتي افضل منه ولما تأملنا قوله لو كان معناه ما ذكره لم يكن كذلك غير ان التفضيل
كما يجزي بين الاستنفاص يجزي بين الاضافة من حيث انما اضافة ولما كان الغرض من الكلام
الصنف اعتبر فيه الفضيلة الشقية وصنف القبيش افضل من سائر الاضافات الناس فلذلك
حكموا بعدم كفو غير هذا الصنف واما تأملنا فلا ان قوله ولو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح له
ثم اذا استقصى كل مدح مفضلا على نفسه كذلك على مفضلا على صنفه وكلاما شامعا وانما قوله
ثم لا شك في صحة هذا المعنى ولا في جواز ان يعتبر عنه هذا اللفظ مسلم لكونه لم يصدق هذا المعنى
في مواقع الاستعمال على تفضيل الصنف من حيث انه صنف لم يصدق الحكم ويجوز ذلك حكم
بان قولهم الرجل خير من المرأة لا يدل على ان كل واحد من افراد الرجل خير من المرأة بل يدل على ان هذا
جزء من ذلك الصنف متقى وبعدهما اجاب عن هذه الازدادات باجاب قال ثم لا يخفى ان ما ذكره
هذه الفاضل المفقول عنه وما توجه القائل مستلزم انباءات معنى ثالث الاضافة بين ذلك
اش لمع انما يدل على ايجاد مقصورة بخلاف مقدره فاذا كان كل واحد من الجماعة مفضلا على
الذي ليس تلك الجماعة كما ذكره لم يكن التأييد على جميع استنفاص بعض من عداه وهو غير متحقق
الجماعة ولا على جميع من عداه من اصناف اليه وهو احد فقيما لتمام الحد من المذكور

المفضل

كفاءه

ههنا يعلم انه لو لم يرد الزيادة فوجه ما لم يرد كون الفاضل مفضلا على الوجه المستحيل وانما
المعنى الثالث في اتحاد الموصوف اذ كل واحد من الموصوفين اما ان يكونا زائدا
في اصل الكون كما اعتبره المعتز فيلزم كون كل واحد منهما فضلا ومفضلا على الوجه المستحيل
المستلزم للتناقض واما ان يكونا زائدا على غير عدها بمعنى سوى الجماعة كما اعتبره الفاضل
فيلزم اثبات معنى ثالث فتأمل انتهى وانت خير بالان غاية ما ذكره ان صيغة التفضيل او
موصوفها اذا كان بصيغة الجمع كان المفضل على واحد واحدا للجمع وما نحن فيه ليس
منهما كذلك فلا ينافي ما ادعاه المعتز من ان التفضل ههنا للجمع الآلا ولا بصفا لاهل احد
منهما وايضا الفاضل المذكور لا يستلزم التفضل اذا كان معقدا كان المعنى زيادة على كل واحد
على جميع من عداه مطلقا او اما اصيف اليه بل نقول ان المعنى زيادة على واحد على جميع من
عدا المعدد اما مطلقا او اما اصيف اليه وان مراد القول من تفسيرهم للمعنى فعل التفضل
المضاف ايضا انما هو هذا الا ان يدعى المحقق انه قد علم في كلامهم في مواضع اخرى ان ما
ليس ذلك بل لا يتركب التفضل عليه ما عد المفضل لامعا او احوال وان ط كلامهم في بيانها
المعنيين ذلك وكل منهما لا يخرج عن حذشته والتبعية الموارد الاستيعاب لكانه يستند بعبارة ما
ذكره ذلك الفاضل فتبني ثم قال بعد ما نقلناه وما يؤيد ما ذكرنا ان الشيخ عبد القاهر
وهو امام الصناعة والمشهور بالابن اعة قال في اول شرحه لمصباح القول في علم الفارسي
عند قول المصم الكلام ما يالف ثلاثة اشياء اسم وفعل وحرف اعلم ان الالف واللام في الكلام
لا يتفرقان الحسني فلا يريد به كلاما دون كلام كما اذا قلت الرجل حين المرأة لم ترد به رجلا
دون رجل وانما يفيد به الشيعاء ويتفرقان الحسني فليس من كلام الا وقد استعمل عليه قوله الكلام كما
انه ليس رجل الا وقد احاط به الرجل في قول الرجل حين المرأة هذه لفظة ومن البين انه لو كان
كما ذكره المعتز من لم يكن لما ذكرى هذا الشيخ الامام وجه اصل لم يكن يصيد هذا الكلام من احد
العوام فضلا عن مثله في الاعلام وقال السعدي على شرح الكافية ان قيل وجوب الزيادة
على المفضل عليه ليشكل بقوله تعالى وما من ثم من آية الا اكبر من اخمها انما يستقيم ان يقرب الزيادة
كل واحد منهما افضل من الآخر لما يؤدى اليه من اثبات الزيادة وفيها في كل واحد منهما

المعنى

فقله على هي أكبر من اختها شاملا للجميع فليكن كل واحدة منهما أكبر من الأخرى
وذلك يوحي إلى أن يكون أكبر وليس أكبر قلبا جابا المقصود في أمالي القرآن من وجه واحد
كذا أو الثاني أن يكون المراد الأكبر أكبر من اختها بوجه وقد يكون الثاني أن كل واحدة
أفضل من الأخرى من وجه هذه عبارة ومع تصحيح هذا بين الشخصين لا يبقى إلا مجرد العناد
انتهى ولا يخفى أن المقادير ما ذكره من أن صفة التفضيل للزيادة بوجه ما في
بعض النسخ وقع التصحيح به انصاح نقول أن عبارة الشيخ عبد القاهر المنقولة أدل
على ما ذكره أمه أفليس فيه سوى أن اللام في الرجل خير من المرأة للاستفاد وأما أن التفضيل الذي
فيه هو معنى الزيادة بوجه ما فلا يكون الواقع كذلك أي كونه زيادة على واحد من الرجل بوجه ما
لا ينفع في المقام إذ لا أن غرضه لا يتعلق بصدق المثال بل ليس مراده إلا أن المثال اللام لا يستحق
وأما كونه صادقا على تقدير حمل التفضيل الذي في خبره على معنى الحقيقة فلا يتعلق به عرض كما لا يخفى
ولو صرفنا الكلام عن المقادير على أن المراد تأييد ما ذكره من أن المفضل إذا كان مقدرا للعقد
للتفضيل المخرج بل إلى تفضيل الأحاديث وأن قوطم الرجل خير من المرأة ليس لتفضيل القسم كما
قلنا من المعتز من فنية أيضا أن مراده المعتز من ليس إلا أن قوطم الرجل خير من المرأة بصدق
على تقدير حمله على زيادة كل واحد فلا بد من حمله على زيادة القسم وعبارة الشيخ لا يدل على أن
أن معناه اللغوي زيادة كل واحد ولا منافاة بينهما وهو ظاهر وأما ما ذكره عن ابن الحاجب فغايته
لا يدل على المراد أفليس فمزة سوى أن المراد في الآية الزيادة بوجه ما وهذا لا يدل على أن المعنى
الحقيقي لصيغة التفضيل الزيادة بوجه ما كما هو المقصود مع تسليم ظاهر كلامهما فيما ذكرنا من
التصحيح الذي ادعاه على ما في بعض النسخ كما قلنا في الحاشية وعرضنا لأول ما لا يتعلق
الصلوة بوجه واحد لا يخفى أن منافاة بين أن يتعلق الصلوة بكل واحد من الآلهة والاعتقاد بغيره أن
يكون المفضل محبوبا لك في عبادة السيد الشريف حيث جعله موصوفا بالكرم أمر متناو لا المتناول
يمكن حمل المتناول على تناو الكلي لا فرد مع كون التفضيل للمجموع اللهم إلا على بعد إذا لا بد
أن التفضيل لما هو المراد بالكرم والكرم إذا أريد به أمر متناو لا المتناول بعنوان الكلي مثل
انصف حتى يصير حاصل الكلام أن الصلوة على كل واحد واحد من انصف بزيادة الكرم وتعلق

الصلوة بكل واحد واحد يكون الفضل ايضا لكل واحد واحد فلا بد من حمل على تناول الكل لا على
 يكون المراد بالكرم المراد مجموعا كالقول الرضا ومن وجزءها فكل الصلوة متعلقا
 بذلك المجموع ايضا فلا شك ان يعلق الصلوة بما هو المراد بالكرم ^ظ وما ذكرنا انه يلزم ايضا على
 توجيه السيد على كلمة من على الاستغراق المجرى وهو خلاف المتعارف كما ذكره المحقق وهذا بخلاف
 توجيه المحقق وبعض الفضلاء اذ لا بعد على توجيهها في حمل التناول في كلام السيد على تناول
 الكل للوارد فلا يلزم شيء من الامرين المذكورين فان قلت كون المراد من الكرم المجموع ايضا
 لا ينافي بعلق الصلوة بالافراد اذ غاية ما فيه ان يكون حاصل الكلام ان الصلوة باعتبار بعلقه
 باجراله او بنفسه من حيث هو قلت مراده انه لا كماله في الكلام على بعلق الصلوة بكل واحد
 واحد كما ذكره فيما سبق ايضا بخلاف توجيهه من الاجزاء اذ يوجد فيها الدلالة المذكورة
 في الكلام ما فهم في المشية وانت خبير بان فتد في الجلبة على توجيه الاستدلال متعلق
 بالكرم على تقدير بقاء طبيعة الكرم على حالها يكون الزيادة فيما مستلزمه بتفضيل المفضل
 وجه كانت الزيادة اذا تزايدت في طبيعة الكرم على ما سيجي ان يكون افرادها اكثر ولا شك ان هذا
 المعنى لا يمكن تحقيقه في فرد واحد وجر كان لكن لا بعد ان يبقى اتفق في الوفاء الزيادة في الكرم
 مثلا اعم من ان يكون زيادة في اصل الكرم وطبيعة او في قسم منه كفي وفي التوجيه من الدنيا
 ذكرناهما سابقا الكلام المحقق في ذلك حيث قلنا ان زيادة المجموع اعم من ان يكون باعتبار
 زيادة كل واحد او زيادة المجموع ففسد وان ما عدا المجموع اعم من ان يكون ما عدا كل واحد من اعم
 المجموع لنفسه يمكن جعل فتد في الجلبة في توجيه المحقق ايضا متعلقا بالافراد كما هو الظاهر
 والفرق بين الوجهين للزيادة اعم من ان الزيادة في طبيعة الفعل كما علم مثلا ان يكون
 العلم في اصدار يد من افراد في الآخر سواء كان تلك الافراد من دفع واحد العلم كالطب مثلا
 او من افراد مختلفة وسواء كانت الافراد التي في اصدارها من الافراد التي في الاطراف وحدها وغيرها
 وليس هذا هو الزيادة في الطبيعة التي حكموا بها على حالها في بحث التشكيك بل هي ان يكون
 الطبيعة بنفسها رائدة وناقصة لا يشك في افرادها ان يد وافق الزيادة في قسم العلم كالطب
 مثلا ان يكون افراد هذا القسم في احد ان يد افراده في الآخر على النحو المذكور في اصل العلم ايضا

على هذا المجموع الذي هو الكرم
 ولا شك ان يعلق الصلوة بالمجموع
 يمكن ان يكون

والزيادة في العلم بجميع الوجوه ان يكون افراد جميع اقسام العلم وانواعه ان يثبت في احد منها
في الاخر على النحو الذي عرفت وعند هذا الظاهر وجه ظهور الفرق بين الوجوه الثلاثة المذكورة
في الفروض التي ذكرها لكن ينبغي في الفروض الاولى ان يفيد زيادة زيد في الطب على غيره
لا يكون مساوي الطب التي تائدة في زيد اكثر من المسائل التي تائدة في غيره من العلوم الاخر
ولا مساوية لها اذ على الاول يكون زيد اعلم من غيره وفي اصل العلم ايضا وعلى الثاني لا يكون
بنيهما زيادة في اصل العلم وكما تكرر للظن ويشيخ حمل الزيادة بوجوبها الخ ليس بما ينبغي اما
اقلا فلان الظاهر من كلام المحقق انه يعقيدان الزيادة للمحدودة في صيغة التفضيل الزيادة في
الفرد للتشديد وان الحدوث الماحوف في المشتق بمعنى الفرد المنشأ واما ثانيا فلان المعنى
ليس معنى الصيغة مطلقا لا باعتقاد الخضم ولا باعتقاد المحقق ولا باعتقاد واحد العلماء
وجبر الحمل عليه اما اولا فانه يقتضي في اللفظ هذا وان كان مقتضى في اللفظ لكن يقتضي انه
لا يصح الحمل عليه فلا بد من العدل والحق والظن واما ثانيا فلانه صورة المفروضة الخ لا
في صدق الاعلم على زيد مع انه ليس ههنا الزيادة في قسم العلم فلو كان معنى الصيغة الزيادة
في قسم الفعل لما صدق اعلم في جملة على الزيادة في القسم لما كان مستلزم لهذا الحد
الظن الذي سيجد الغفلة عنه فليس مما ينبغي وانت جدير بان هذا الاستلزام حل وجوبا على المعنى
الاغم كما هو معصود محمول ان يكون صدق اعلم في الصورة المعروضة بناء على ان يكون معنى
الصيغة الزيادة في طبيعة العلم بل يقولون ذلك بما ذكرنا ان لا يكون معنى الصيغة الزيادة في القسم
وقد عرفت ان الزيادة بالمعنى الاغم ليس بمعنى الصيغة اعم من ههنا احد العلماء اليه فيثبت
ان معناها الزيادة في طبيعة الفعل كما هو مقصود المعنى فما ذكره انما هو على المحقق لا يمكن ان
يجاب عن الاول بان صدق صورة الزيادة في القسم ثابت عند المحقق وغيره من المحتسب ههنا انما هو
اثبات التعيين في معناه بناء على ما ثبت عند المحقق فلا اراد عليه فافهم ولا محال التوجه
في صورة الزيادة من جميع الوجوه كان حارده اقله كما علم من تحقيق الزيادة في القسم في الصورة
المفروضة لا محال لان سبقهم في صورة الزيادة من جميع الوجوه بناء على حمل الزيادة بوجوبها
على الزيادة بوجوبها لان هذا هو بطل وهو لا وعرضه بيان ما هو الواقع وان هذا الوجه

قوله

حاصل الوجه
العلم

اعلم

إنما يجري في الصورة المفروضة في صورة الزيادة من جميع الوجوه وفي بعض النسخ العبارة هكذا
 محال لتوهم الزيادة من جميع الوجوه في هذه الصورة ولم يظهر لها محصل وحملها على محو بيان الواقع
 حيا خلا عن الفائدة والسؤال في العبارة السابقة إذ هو لا يخفى شيئا فائدة ما كما لا يخفى اللهم إلا أن
 في المراد من الصورة المفروضة لا محال لتوهم الزيادة من جميع الوجوه التي أبطل المحقق حمل العبارة
 عليها لا يتحقق فيها الزيادة في القسم ولو كان مراد المحقق من الزيادة بوجه الزيادة في القسم لم
 يسبقه كلامه إذ يجزئ في الزيادة من جميع الوجوه لا يلزم الزيادة في القسم كما في الصورة المفروضة
 فينبغي حمل كلام الزيادة بوجه ما على ما يكون شاملا لطلوع الصورة أيضا وظهر وجهه في قوله الكلام
 من جميع الوجوه في الصورة المفروضة كذلك ثم إن المحقق قد أبطل انفا احتمل حمل الكلام على الزيادة
 في أصل الفعل أيضا وكما أنه مقدم في نظم كلام المحقق أيضا لكنه لم يصرح للعدول الذي أوردته وعلى
 هذا لا يتم الوجه المذكور إذ بعد بطلان الاحتمالين لا يبقى إلا احتمال القسم على ما سيجي منه مع ما قبله
 انزياحا ثم هذا الكلام على الأغراض عما ذكره سابقا وسيأتي بعد ذلك هذا الكلام لا يعتد
 من جانب المعارض فلا يراد عليه ولا يخفى عن بعد وثق أن ما أبطله سابقا حمل الكلام على الزيادة
 في أصل الفعل الذي يكون مستلزما للقبول المفضل لما ينبغي تلك الزيادة مستحقة أكثر وأصل
 وأما إذا حمل الكلام على الوجه الأتم الشامل للزيادة في أصل الفعل والقسم فممكن تحقيقه
 القسمين من دون احتضا جميع القسم إذ يجوز أن يكون أحدهما لا يشخص زائدا في طبيعة الفعل والآخر
 في قسم منها وفيه ما فيه أيضا والمعارض في المسئلة حملها على معنى الزيادة في قسم الفعل وظاهر
 بلا كونها أن الصحيح بعد عدم حمل الكلام على الزيادة في أصل الفعل هو هذا الكلام ولا وجه للحمل
 على المعنى الأتم وهما كلام آخر وهو أن المعارض لم يصرح بحمل الكلام على الزيادة في القسم بل إن الكلام
 حمل على الوجه الأتم قال المحقق في الحدية بعد ذكر توجيهه لكلام السيوطي قوله في الحدية
 بوجه ما وضمنه تحقيق معنى الزيادة المعبرة في مفهوم الصيغة فسقط ما أورد عليه بعض القائلين
 من أن قوله وذلك ليس معنى ثالثا غير أن في كلامه الخبير من تعبير الزيادة في صمد الفعل
 فكما أن الضارب يدل على الموصوف بالضرب لا على الموصوف بعينهم منه كذلك الآخر يدل
 على الموصوف بزيادة الضرب لا على الموصوف بزيادة قسم منه إذ العلم لا يدل على الحواشي

أصيب

ان احد الشئين لا يصير في معنى الفعل زائدا على الآخر الا اذا كان له في هذا المعنى مثل ما لاخر منه زائدا
 فلا يدخل فيه من يكون زائدا في قسم من معناه ولا يكون زائدا في معناه واذا اراد الزيادة بوجه
 ما يدخل فيه فيكون زائدا في كل واحد من كون زائدا في قسم منه فيكون معنى ثالثا لا محالة انتهى
 وهذا ط في حمل المعترض بوجه ما على المعنى الاعم والمحقق نفسه في الثانية صرح بحمله على الزيادة
 في القسم وانت حذيرة على هذا ينبغي ان يعكس الامر ويقال ان المعترض في الزيادة بوجه ما على
 الاعم والمحقق لم يصح نسبته للحل بل حمله في فعل الاعتراض على المعنى الصحيح الذي هو قوله
 واحاب عن الايراد المشترك بين الحلين اغراضا واكتفاء بالاماء عن التصريح ولعدم منفعة
 في المقام اذ الايراد باق في هذه الصورة ايضا فالمهم دفع الايراد المشترك لا لا التعرض لثبات
 الحل فتدبر وينبغي حمل كلامه على ان هذا اما شاة منه مع المعترض وقد عرف حقيقة الحال
 وليست شعري اذا لم يكن المحقق معقدا لان الحدوث الماخوذة المشتقات بطبي الفرض المنتهية فكيف
 اختاره وفضل عليه كمال التصلب كانهما في سياق كلامه وان كان اعتقده فكيف يصح ان نقول ان
 هذا اما شاة منه مع المعترض اذ بعد هذا الاحتقا لا معنى لمحل هذا اما شاة مع المعترض كما
 لا يخفى ولهذا رجع عن بعض المراتب الى هذا انما كان مستقيما اذا كان رجوعا الى المعنى
 الاعم لكن ليس كذلك بل انما رجع الى اصل الفعل ونعم الزيادة فيه فالصواب ان على المحقق اولا الكلام
 على الزيادة في القسم بناء على ما هو الحق عنده وليس على سبيل التثنية او اما شاة ثم حمل على
 تعكس منه واستقلها كما يصح بكلامه وسيصح المحقق فيما بعد ايضا بان الحل الثاني على سبيل
 التثنية فافهم واما المعترض فيمكن حمل كلامه على ما قد عرفت ان التعرض لم يحل الكلام على
 على الزيادة في القسم وان بعد حملك هو الحل الصحيح اذ بعد نفي الحل على الطبيعة كحل اولي
 منه اذ الحل على الاعم لا يوافق ما يحداهم بخلاف هذا الحل اذ فيه محال المشاكسة والمنافعة
 بين الطرفين فلم يبق من مورد صدقها الا هذا المفرد فيه نظر لانه لم يمتدح اسم الزيادة
 في معنى احدي الزيادة بل في الاخرين على الحد والمهم وبعبارة اخرى قد عرفت ان مورد صدقها هو
 الزيادة في القسم على الزيادة بوجه ما على الزيادة في القسم بل يجوز مع ذلك ايضا حمل على المعنى
 الاعم وان كان تحقيقه في معنى هذا القسم وقد كان المسمى الاعتذار لعدم الحل على المعنى الاعم للحل

كلامه

لا التعرض

الزيادة

صدقه

على الزيادة

على الزيادة في القسم فذا ذكر طيس بوجه اذ لم انما يتجبه ذلك لو كان حاصل الكلام ان الزيادة
بوجه ما يحتمل الوجه الثالث ما يكون كلام المحقق ترديدا بين المعاني الثلاثة اي محتمل ان يكون
الزيادة في بعض المواضع في القسم وفي بعض المواضع في الطبيعة وفي بعض المواضع من جميع
الوجه ثم كان حله المعتمد في هذه المواضع على خصوص القسم فيكون عليه ثم خصه بهذا القسم
فيكون ان حمل على القسم في الاخيرين لما كان مشتملا على الحذف والمهر وبعبارة اخرى فلم يبق الا
هذا القسم فتمت فلذا ذكره فقط وظاهرا ان الكلام ليس في ذلك وان ورد وصيغة ^{المفضل}
قارة كذا وتارة كذا وقارة تام فيقول بما صاده ولا يخفى انه يعيد ايضا حمل كلام المحقق على ان
الزيادة بما الوجه الاثم تحققة ههنا في ضمن الزيادة في القسم فذكر المعتمد في هذا على ان
صلى الامر في صفحتها اذ يصير حاصل كلام المعتمد في ان حمل في الجملة على المعنى الاول الذي
تحقق في ضمن الزيادة في القسم ليس معنى الصيغة وظان هذا التقييد والتوضيح له لغرض
اذ المعنى الاثم ليس معنى الصيغة سواء كان تحققة في ضمن الزيادة في القسم او لا فمحمل
الكلام على الزيادة في اصل الفعل ويقان في الجملة للتعميم في هذه الزيادة والوجه ان لا يكون
الركون هذه الزيادة من جميع الوجوه او في الفعل حيث نفسه وذاته بل انتم منها ومن الزيادة
الناسية في القسم كما يؤيد ان الكلام المحقق في الحقيقة مع الترتيل من كون معنى الصيغة الزيادة
في القسم وتسلم كونه الزيادة في الطبيعة فينتج ان في الزيادة في القسم ليس معنى الصيغة ويراد
ان الزيادة في اصل الفعل التي تحققت في ضمن الزيادة في القسم فقط وباعتبارها ليس معنى
الصيغة لكن ليس الكلام ههنا فيه كما يخفى اقول ولا سيما في في نوعيه في الجملة او قد وجه
ايضا بان المراد بتعميم الزيادة في اصل الفعل المعبرة في مفهوم الصيغة انما اعم ان يكون
حيث ذات الفعل او في القسم او من جميع الوجوه وقد عرفت ان ما كان كلام المحقق بعد الترتيل
والتسليم المذكور وقد يوجب ان المراد في قوله ان المراد بالزيادة الزيادة الكاملة التامة
ويح لا يظهر صدق على المقعد وهذا ايضا قريب مما ذكره المحقق ويكون ان في الجملة للتسليم
لا للتعميم وحاصل الكلام ان المراد بالاكتمال من اضعف بزيادة الكرم استلقت حملته على الزيادة على
جميع ما عدل المفضل طلقا او على الزيادة على ما عداها مما اضيف اليه الى غير ذلك من الوجوه

فيقتضيه
كلام

بعد

المحقق في الحاشية بل هو محقق للقدرة المشتركة بين المعنيين اطراف عن قوله في اصل
 الحاشية بل هو محقق للزيادة المعتمدة على الاتفاق لعيد بين المعزوب عنه والمضروب اليه على
 على الوجه الاخير الذي ذكره انما انما توجيه في الجملة بعيد جدا واختار السيد الاقل الخ قال
 المحقق في الحاشية ان السيد في شرح المفتاح لم يحجم باحد الطرفين وعلى هذا لا يعود توجيه
 بما ذكره المحقق وهذه كلام اخر وهو ان صاحب المفتاح لم لا يعود ان يقي العقل الاجماع
 انما هو في المصادر الصريحة لا في المصادر المأخوذة في المشتقات ايضا واذا ذكر السيد في شرح
 المفتاح ان المراد بالاجماع اجماع اهل اللغة فانهم اجمعوا على ان المصادر المؤكدة موضوعة
 للحقايق ليس فيه اعتبار القرينة وان كان لبعض الفقهاء فيه خلاف فقل بناء على كلام المحقق على
 مذهب ذلك البعض ومن تخصيص السيد المصادر بالمؤكدة لا يعود استنباط عدم شمولها
 للمصادر المأخوذة في المشتقات ثم ان المحقق كانه لم يثبت عنده هذا الاجماع لا يقال في
 الجديدة بعد نقل تعريفه وتقسيم الاسم للجنس من انما للحاجة وكلام ابن الحاجب في شرح المفصل
 بعد هذا التعريف والتقسيم نقل عن سيبويه ولا يخفى ان مقتضى هذا الكلام ان الجنس
 مطلقا موضوع للفظ المنتشر كما انصرف عنه التعريف المذكور المراد في بتقسيم المصادر
 لكن اختار المتأخرون ان المصادر المؤكدة هي التي يتقوى كذا كذا ورجح موضوعه للحقيقة
 مودى معرفتها واصلها في بعضها الا بالاشارة الى حضورها في المعروف دون المتكهنات واعلم
 ان صاحب المفتاح لم يقيد المصادر بالمؤكدة عن التقوي بل ذكرها مطلقة لكن العذر
 التفات الى قيدها في شرحها بالاشارة عن التأمل والمراد بالفتح وهو قسما نقلنا عن السيد
 فانهم والاصح ان يقي على قوله والاصوب دون الصواب بناء على الامور التي ذكرها انما
 اما الاطلاق انما في شئ بصيغة الجمع هذا وان كان اختار المحقق ويتبادر اليه الوجه
 بلاخط ان الفاعل متحد مع الطبيعة ومع الاتحاد لا بد ان يصيب به الفاعل لكنه ليس مما لا يتصل
 فينبى التامل والتفليس فيجب خلافه سيما في الطبايع التي تكلم بالنبته الى افرادها بعرضية
 خصوصاً في الامور الغرضية الاعبادية التي لا وجود لها والمناقشة من وجوه النع
 والنقص المعارضة والنقل اما المنع فلان العقل لا ياتي عن ان يكلم الفاعل متصفاً بشئ فيقول

قوله

الطبيعة متصفة

اصناف الطبيعة

انصاف الطبيعة يتما في الطبايع التي ذكرها وبقوم لزوم من الاعاد الذي ذكرنا ايضا ليس
 بشئ اذ لا يتحدد النشئين الفرد والطبيقتين اتحادا من جميع الوجوه وجميع الاعتبار حتى
 يستلزم ذلك بل مجتمعا واعتبارا ومثل هذا الاتحاد لا لا يقيقى ذلك كيف وهذا الاتحاد
 الى الطبايع مع ان الطبيعة يتصف بامور لا يتصف بها الفرد مثلا الحيوان حسي والانسان ليس
 بحس الى غير ذلك مما لا يعدل لا محقق واما النقص فغير محصور مثلا الفرس يماين للانسان والحيوان
 ليس يماين له والتمام ان الحيوان لا يشترط ما بين للانسان تكلف والطب مثلا يتصف بالتي
 اقله محقق في مسائل مخصوصة ومطلق العلم ليس كذلك والتمام المذكور ههنا ايضا كما
 الى غير ذلك مما لا يتناهى واما المعارضة فنقول ان الكلمات الفرضية سيما التي لا وجود لمبدأها
 في الخارج لا وجود لها في الخارج ومع عدمها كيف يتصف في الخارج بما لا يثبت في الشيء اما
 طرح واما مستلزم لثبوت المثلث له والقول بانها موجودة بالعرض في وجودها ذلك كما
 في الانصاف غير محقق اذ الوجود بالعرض وجود بالمجاز على الى المحقق والوجود المجازي
 انه ليس كاف في تحقيق الانصاف فان قلنا ان الانصاف ايضا بالعرض وللرأى ان الانصاف
 بصفة يستلزم انصاف الطبيعة انه يستلزم انصاف العلم ان يكون حقيقة او بالعرض قلت في
 ليس هذا مسئلة علمية اذ المجاز لا يجزئ فيه واما المعبر فيه العلاقات التي اعمدها اهل الفقه
 ولا مدخل في العقل وحده وهو لا نعم اذ اقل احدا من الوجود بالعرض وكذا الانصاف بالعرض
 وحقها ليس معناه المجاز بل امر آخر كما هو الظاهر وسيجي القول في انشاءه اعتبارا الى ما يمكن ان يكون
 ان الانصاف ههنا بالعرض باعتبار الوجود بالعرض من دون لزوم ما اوردناه نلوا ما النقل
 وقد قال الشيخ في برهان الشك في انشاء بيان المحمول الذات وبالعرض من جهة المحمول
 لا بالعرض اذ كان الموضوع مستحقا ان يوضع بذاته محصل الذات يحمل عليه ما يحمل فيوضع
 وحمل عليه يحمل محمول ما اى حمل كان مثل قولنا الانسان ابيض فان الانسان جوهر قائم بذاته
 غير محتاج الى حامل يحمل في البياض قائم فيه ومحتاج الى حامل له مثله فاذا جعل الانسان
 موضوعا ولا يبيض محمولا فقد حمل على مستقيم من حمل حقيق لا بالعرض وبان هذا حمل ما بالعرض
 وهو انما يقبل ما في شأنه ان يكون محمولا في طباعه من شأنه ان يكون موضوعا في طباعه

انه محمول

من حيث هو

فبقا بغير ما انسان فيكون بالحقيقة ولا اخذ الموضوع من حيث هو بل لقوة وذلك لان الابيض
من جهة ما هو ابيض فقط لا يمكن ان يكون موضوعا ولكن الموضوع هو الشيء الذي عرض
له ان كان ابيض وهذا هو الانسان الذي عرض له ابيض وهو ابيض واما ان يكون عرضا
في واحد فيجمل احدها على الآخر فيقول ان الابيض محمول على الشيء الذي عرض له ابيض من
فقد عرض له الحكمة لان الابيض نفسه موضوع للمعنى في الشيء وهذا الكلام موطن لما نحن فيه
من وجهين احدهما انه حكم بان اصناف الابيض مثلا بالعرض وهو على راي المحقق محذور
عرفت ما فيه وثانيهما انه قال ان قولنا الابيض انسان او معنى لامعناه ان الشيء الذي عرض له ابيض
انسان او معنى لا ابيض نفسه فقد جعل الموضوع للانسان لا الابيض وهو المعقود وقال في
الفضل الثاني للفضل الذي قلنا منه العبارة المذكورة ثم قيل بعدها في التعليق الاول لا اننا قلنا
ان الابيض غير وهذا الكبير من حيثية فقد عكس الحيل والوضع عن وجه الاحتجاج ولما اذا قيل
للشبه هي كثيرة وقيل هذا الانسان يشبهه في ذلك والوضع على وجه استحقا وقيل
لان قولنا الاول وهو ان الكبير يشبه او اما في انسان ليس معناه ان بعض الماشي في جهة ما هو
ماش او الكبير في جهة ما هو كبير موضوع للخصبة او الانسان ولا معناه ان الماشي بنفسه في قائم
عين مقتضى ولا مقتضى شيء اخر هو موضوع له فلا ذلك لا يحق بل معنى قولنا ان الماشي انسان
ان الشيء الذي عرض له الماشي وعرض له ان كان ما يشاء ذلك الشيء هو انسان وكذلك الشيء الذي عرض
له ان كان معقودا وعرض له ان كان كذلك الشيء هو خبيثة واما معنى قولنا الانسان ماش
ان الانسان نفسا ماشي وعرض له ان يكون انسانا هو بغية ماش وكذلك قولنا الخبيثة كبيرة معناه
ان بعض الخبيثة لا في اخر عرض له ان يكون خبيثة هي كثيرة انتم في ايدي هذا ايضا لما ذكرنا ثم لا
يحق ان تكون انما في شيء على الشيء بانه اذا كان معنى قولنا الابيض انسان مثلا ان الشيء الذي عرض
له ابيض انسان فلم يعكس الحيل عن جهة الاحتجاج اخر وليس كما يكون الحيل في الحقيقة بل
بالعرض غاية لاحلا حصل التفاوت بينهما وبين زيد ابيض مثلا باعتبار اللفظ فقط وهذا محلا
يلبغى ان يكون ملحوظا في نظر الحكمة فاما على ثم افق قد عرفت ان اصناف الطباع العرضية تسبغ
باعتبار اصناف افلاها بامتنان بالعرض وان ما بالعرض محبان عند المحقق في تفقدها يجوز ان

طبيعته الكرم بالشيء الى اقلها عرضية فيكون اصنافها بالزيادة باعتبار
اصناف اقلها اصنافا بالعرضية الحجاز ومن الحواصلي الشاملة للحجاز صحة
النفي في نفس الامر فيصبح ان يبقى الطبيعة ليست دائمة في نفس الامر وقد يقتضي ان الالف لا مضمونة
لكنها النفس الامر فيكون معنى كرم الزائدة اصل الكرم في نفس الامر بعد جعل المصدر للمخو
في المشتقات بمعنى الطبيعة فاذا لم يكن اصل الكرم في اليد في نفس الامر في محل لم يكن ذلك
الحمل معنى حقيقيا لفظا كرم بل لو كان معنى كرمنا فقد ثبت معقود المعنى ان اصل الكرم
على معنى الزيادة بوجه مخالف لوضع الصيغة ويمكن ان يجاب عن جميع احدها ان طبيعة الكرم
بحيها ان يكون دائمة بالشيء الى اقلها والاحتمال يكفي المحقق بناء على كلامه من قبل التو
الذي مضى المنع وانما لا يجوز ان يكون المأخوذ في المعنى الحقيقي للكرم الزيادة في طبيعة
الكرم اعم من ان يكون حقيقيا وحجازية وما قيل ان الالف لا مضمونة للمعاني في النفس
الامر مما لا يجدي في هذا المقام اذ المراد به ان كل لفظ وضع لغيره قائما هو موضوع لشي
هو ذلك المعنى في نفس الامر لا ما ظن ان ذلك المعنى مثلا الانسان معناه ما هو الحيوان
انما ظن في نفس الامر لا ما ظن ان حصوله في نطاق الحاصل ان الظن والعلم احوال عن معاني الالف
نقول اذ كان معنى الكرم الحقيقي الزائدة طبيعة الكرم سواء كان حقيقة او مجازا اكان معناه ما هو
من الذي كان في نفس الامر لا ما ظن ان زائد لك وجوه في الزيادة عن طبيعة الكرم في نفس الامر لا على الحرام
كلا لا يخفى وهذا التجويز وان كلا جازيا باعتبار ان المحقق مانع كما عرفت لكن الاضافا تبعد جدا اذ
طاعة اذا قلنا ان معنى الكرم الزائدة طبيعة الكرم يتبادر منه الزائدة حقيقة لا الامم منه ومن الزائدة
بحان فانهم واما ثانيا فلا تارة اذا قلنا زائد على عمر في الطب اعني احواله من وجوه معناه
ونقصا ومعارضتها المانع فلا تالا في انتاج مثل هذا القياس للنتيجة التي هي معقودهم مثلا في المثال
الذي ذكره المحقق لانتم انتم نتيجة ان زيدا بن كابت اي ابن هذا المعلوم بل انما ينتج ان زيدا بن شي هو كابت
وهذه هي النتيجة المطلوبة في جميع المواد والنتيجة التي ذكرها ليست بطلية بل قد يتيقن ان يكون صادقة
هذا الاستنتاج للقياس وما ذكرنا انما نظير محدد التامل والرجوع الى الموجدان كمال الطموح
ثم اعلم ان الحق الذي لا محيد عنه ان كل قياس ينتج نتيجة بطلية لا بد منه من ان يحق ارجاعه الى الحقيقة

الفقرة التي اعتمدها القدم ودق فوها في الاشكال ^{التي} الافتراضية وغيرها وان لا بد في الافتراضات
 من تكون الحد الاوسط بينهما نعم لا يكون بينهما كما في هذا القياس الذي نحن بصدده وليتقل
 الذهن منه الى النتيجة دون ملاحظة ارجاعه الى القياس الذي يكون فيه الحد الاوسط بينهما
 بناء على الاجماع المذكور والمقدمات المطوية المحتاج اليها في الاجماع ملحوظة للعقل اجمالا
 كما نشاهد كثير من المواد في غير مثل هذا القياس فالاشياء فيه في انه لا بد من ارجاعه الى الالة
 المتعارضة ان الذهن ليتقل الى المقدمة التي على ترتيب القياس ومع ذلك يحتاج الى مقدما
 مطوية غير ملحوظة تفضيلا الى النتيجة دون ان ملاحظة ارجاعه الى القياس المنبج ويلاحظ العقل
 المحتاج اليها على التفصيل ولا شك انه لا يقول احد هذه المواد انها منبجة بذاتها وان لم يرجع
 الى القياس المعمود وبالحلولة فلا بد من انتاج القياس من صحة ارجاعه الى الافتراضية المعمودة
 ولا بد من ان الحد الاوسط بينهما الافتراضات والقانون الذي به يعلم الان في مثل هذا
 القياس الذي نحن بصدده هو هذا فنسطر انه هل يرجع الى القياس المعمود ام لا فان يرجع فهو
 صحيح الانتاج وان لم يرجع فلا وهذا الان في ان يكون العقل في المواضع التي يرجع الى القياس
 المنبج ويقع انتاجه ليتقل الى النتيجة من دون ارجاعه مفعلا وملاحظة المقدما المحتاج
 اليها في الاجماع كما علمت مفعلا قال المقم في شرح الاسئلة في شرح قوله الشيخ اشارة الى قياس
 المساوات ان رعا من احكام المقدما اشياء مبيطة ^{التي} مساوية القياس على صورة
 على الفة للقياس مثل قولهم مساو لبوب مساو لاج مساو لوقد اسقط ان مساو لمساوي مساو
 وعلى القياس من وجه من وجوه الشك في جميع الاوسط الى وقوع الشك في بعضه هذا قياس اشياء
 كثيرة كالشك على المائلة والمساوية وغيرهما وكقولنا الانسان من النطفة والنطفة من الغنم
 فالانسان من الغنم ولكن في الشيء او الشيء على الشيء وما يجري مجراها وهو على الاحتمال الى
 المرتبة في القياس المنبج لهذه النتيجة وذلك لان الحكم من الصفات جعل موضوعا للكبرى
 والاوسط ليس بمشترك وهو معدول عن وجهه الى وقوع الشك في بعض الاوسط ولذلك يتحقق
 لان يسمى باسم ويجعل تحليله قانونا يرجع اليه اشارة وهو يمكن في القياس المتقدمة ويمكن
 ان يعدل في المركبة وبيان ان قولنا مساو لبوب قضية موضوعها او مجموعها مساو لبوب

وينبغي

في الشيء على الشيء

لن يقدم

لمساويج ٢

كان مساويج محولا على تبة القضية الاخرى امكن ان يقيم مقام ب كما ذكرنا في التاميم السابع
وج يصير قولنا مساوي لا يخلو من مساوي و لا حكم فان جعلنا في القضية كاسمي
مترادفين كان قولنا مساوي مساوي لم يتصور له امتساو لمساوي في قوة قضية واحدة و يضيف
الى الثانية التي في قوة الاولى و قولنا مساو للمساوي لمساوي فينتج ان مساوي و يكون هذا
القياس بهذا الاعتبار مفهوما و اما ان جعلنا هاهنا اسمين متساويين احدهما محولا على الاخر حتى لا
يكون القضيتان المذكورتان في قوة القضية الواحدة فالمثلثة فنقولنا مساو و مساو للمساوي
لمساو لمساوي لا يتبع فاما مساوي لمساوي فينتج فاما مساوي لمساوي فينتج فاما مساوي لمساوي فينتج
فاما قولنا و المساوي لمساوي لمساوي فينتج فاما مساوي لمساوي فينتج فاما مساوي لمساوي فينتج
فان كان قولنا مساو لمساوي فينتج فاما مساوي لمساوي فينتج فاما مساوي لمساوي فينتج
القياس الاول بعينها و قولنا و مساوي لمساوي فينتج فاما مساوي لمساوي فينتج فاما مساوي لمساوي فينتج
حدود القياس و به يتم القياس في الجملة فقولنا و مساو للمساوي مساو لمساوي فينتج فاما مساوي لمساوي فينتج
رفع مقامه فان قلت على التقدير الذي ذكره المتكفي و جبر استنباط كبرى القياس الاول و هي قولنا
المساوي لمساوي لمساوي و قولنا مساوي لمساوي فينتج فاما مساوي لمساوي فينتج فاما مساوي لمساوي فينتج
هذه المقدمة الاخيرة يستلزم العلم بالمقدمة الاولى ضرورة من دون حاجة الى قياس كما ان بعض
القضايا يستلزم عكسها و غيره ضرورة و ثانيا ما ان يرتب قياس اخر بان يثبت مساوي لمساوي و كل
مساوي مساوي لمساوي و هذا ضروري فينتج ان مساوي مساوي لمساوي و لا تفاوت
بين هذه النتيجة وبين النتيجة المساوي لمساوي و مساوي لمساوي الذي هو كبرى القياس الاول على
الوجه الثاني الذي نقول بالاحتياج الى قياس اخر يخل قياس المساوات حقيقة الى ثلثة اقسامه
كما عرفت و حكم المقصود بتجليله الى قياسين اما بناء على الوجه الاول و اما لا تهمل هذا القياس الذي ذكرنا ليس
في عدم اقامته المنسوبة للنتيجة على النحو الذي ابتدء المقصود به هو دليل الكبري يعطيهما كما اشار اليه
مقبوله بل هو بيان حكم ما للبلد اذ قد عرفت هذا فنقول قد ظهر ان لا بد للانسان من صحة التخييل و لا جلاء
و افكاره كما جرت عرفة كالشيد به الذهن السليم و فيما نحن فيه بعد ملاحظة التخييل و لا جلاء
الى القياس الذي تكمن فيه الحجة الوسط بقا منه فظهر ان ينتج هذا القياس سوى ما ذكرنا اولاً

ليس ص

وكل كاتب

وهو ان يدعي ان شئ هو كاتبة كذا ان مفهوم الكاتبة لان تحليله هكذا زيد بن عمرو بن
عمرو بن رجل هو كاتبة فزيد بن رجل هو كاتبة بيان الكبرياء ان كاتبة لزيد بن رجل هو كاتبة
فان رجل هو عمرو بن رجل هو كاتبة فزيد بن رجل هو كاتبة ولا شك ان كبرى هذا القياس
الاخير على النسخة اخذنا ضروري بخلاف ما اذا اردنا انتاج القياس المذكور بالنتيجة التي
ارادوها وهي ان زيد بن مفهوم الكاتبة او على هذا يلزم ان يجعل كبرى القياس الاول
ان عمرو بن مفهوم الكاتبة وكبرى القياس الاخير الذي لبيان كبرى الاول كل كاتبة ابنه بن
يجعل كبرى القياس الاول ان عمرو بن مفهوم الكاتبة وكبرى القياس الاخير الذي لبيان مفهوم
الكاتبة وهذا ليس ضروري بل هو اول النتائج فلنم اشتمالا للدليل على المصادرة وهو خطأ
خبيلان النتيجة التي ذكرناها لم يتقبل العقل اليها من القياس المذكور من دون ملاحظة الاخراج
والمقدّمات المطلقة لكن هذا لا ينافي ان يكون بنا معنى نتاج حقيقة الاجماع المذكور
لان العقل يحكم قطعا بعد ملاحظة معنى انتاج القياس والشروط التي اعتبرها القوم في اشكاله لا
وضروها ان الانتاج لا يتصور بدون حصول هذه الشروط في الواقع وان لم يكن المحقق للعقل
حين الانتاج نقض لا فذلك في مرتبة هذا بعد الملاحظة والتأمل التام واما الثقب فلا بد
صحة انتاج هذا القياس لمثل ما ذكره بل من مفسدات كثيرة مثلا فنقول زيد يصديق عليه الانسان
والانسان نوع يلزم ان ينتج ان زيد يصديق عليه النوع ههنا الانسان مبني للفرد والفرس
حيوان ينتج ان الانسان مبني الحيوان والتزامه كلف جدا هذا مع ظهوره وتصريح الشيخ
به ايضا فانه قاله اثنا كلامه على الحال في الملهة فان هذه الكلمة فيها كاذبة مثل قولنا ج مابن بلقيس
يلزم ان يكون ج مابن ج فان الحيوان مبني للانسان بهذا المعنى والانسان البشري ونقول
انضا المسائل المحصورة مثلا في جميع افراد الطب والطب علم ينتج ان المسائل المحصورة جميع افراد العلم
الحقيقي ذلك مما لا يتناهى والتزام صحة جميع تلك النتائج على العقول التي قرره وخارج عن القضا
بل انهم لا يتم الا اذا اولوها بنحو قول لا ما قلنا بصحة انتاج القياس المذكور لمثل قولنا المسائل
المحصورة جميع افراد الشئ الذي هو العلم وفتح الوفاق كونه لا يفيهم فيما هو مقصودهم وفصل
المقام كما لا يخفى واما المعارضة فبمثل ما ذكرنا في سابقه من ان الطبيعة اذا كانت عرضية فلا حجة

هي

كانت اعتبارية فلاشك في وجودها بوجودها وكذا انحصارها بانحصارها بالعرض لا الحقيقة
ضرورة وانفاقا وما بالعرض كان عند المحقق والخبر والاصناف المجازي ليس انصافا في نفس الامر
والزيادة اذا كانت حاصلة لنزول في الطب كمال مطلق العلم عتيا لم يتحقق انصاف العلم بالزيادة
بحجته هذا في نفس الامر واذا لم يكن الانصاف في نفس الامر لم يقع النزول في العلم وهو المطلوب
انظارا لنتيجة التي ادعوا انتاج القياس المذكور طالع ليس كونه نزول في العلم مجازا اذا المجاز
لامدخل فيما نحن بصدده وهو ما وهذا لعارضه الزامية كما ذكرنا سابقا لكن نقابل ان يقول اذا اطلق
اعلم الحق في الحقيقة في جواب هذا اليراد السيد وانت تعلم ان التمسك بالمتبادر عند الاطلاق
على كونه ما ذكره لا سيد جوبدها عرفت ان اللفظ قد تبادر منه عند الاطلاق قسم مع ان معقود
اعلم كما في الجوهرة فان المتبادر منه عند الاطلاق لما رجمي مع ان معناه اعم انتمى ولا يخفى ان ما ذكره المحقق
لا يخفى عن فطر اذ اللفظ لا يتبادر منه عند الاطلاق معنى فيكون ذلك اللفظ اما حقيقة عرفت في هذا
المعنى او يكون حكم الحقيقة بالنسبة اليه لا لا يخفى استواء في غيره معادون وقنية وان استواء
في غيره خلاف الاصل وبهذا يتم معقود المعنى كمالا يخفى ولا يضر جواز كون اللفظ معنى صوغا
اللفظ لعمه اعم من معناه المتبادر في العرف وهو لا يتم الا يتبع كمال استعمال اللفظ في مثل هذا المعنى
على خلاف الاصل وان كان يحتاج الى القنية والقنية فيما نحن فيه موجودة من لزوم تفصيل
المفصول او عدم ظهور السمو للمعقود على تقدير حمل الصيغة على معناه المتبادر في العرف
فلا محذور هذا ولا يبعد ان يقع ايضا ان اعلم اذا كان موصوفا واحدا كان المتبادر في صيغة
وصلة الموصوف الزيادة في اصل الفعل حيث هو كان حقيقة في هذا المعنى فينبغي ان لا يكون
في الصورة الاخر معناه الحقيقة احرزوا لا يلزم الاشتراك في اللفظ الاصل لا يتفقون الا ان
اذا كان لفظا على تقدير موصوفا المعنى وعلى تقدير لفظ المعنى أحكاما ذلك من الاشتراك في اللفظ
للاصل كما قال به المحقق ان الموصوف اذا كان واحدا كان معناه الصيغة الزيادة على جميع
ما عدا المفضل واذا كان متعددا كان معناه الزيادة على جميع ما عدا المجموع ولو سلم فيجب
ان يكون معناه القدر المشترك بين الزيادة في اصل الفعل حيث هو الزيادة في المعنى حيث
هو في الزيادة في اصل الفعل في الجملة وكان وصلة الموصوف وقنية الحمل على الفرد الا ان لا يكون

ما

الزيادة في اصل الفعل حيث هو
واما اذا كان متعددا فلا يتم التمسك
بالمعنى لان الزيادة اذا كان المتبادر منها

• مناقض وأما ثانيا فلا إشكال في هذا التفاوت لكنه لا يكفي في المقصود لو كان معنى العلم في الطب
بمعنى معنى الأطباء كان فيه تفضيل فليس من اللائق فيه معنى العملية ضرورة أنه ليس بما هو في
الاطباء أم لا أحبا أو تفضيلا كما اشترطنا إليه أفلا يتيم المرام كما لا يخفى ويمكن أن يوفق صاحب الحق
في دفع الثاني من بعد الأول بالتفاوت بينهما بالاحمال والتفضيل وإن كان العلم في الطب فيه تفضيل
لاشك أن هذا التفضيل ليس لأعجب معنى العملية ومعنى العلم فلا مفر من التزام أن فيه
معنى العملية ويتم المقصود قطعا بخلاف ما إذا انكر التفاوت أصرا من يحسنه فيبقى ليس فيه
معنى العملية كما ليس في الاطباء وبعد اندفاع الثاني اندفاع الأول إذا بعد ما علم ذلك التفاضل
بالاحمال والتفضيل غير كاف في المقصود فلا بد من حمل كلام المجيب على أنكاره لك التفاوت أيضا
حتى ينفعه وإن كان مخالفا للضرورة فلا حيلة المحقق عليه ولا بأس من نقل كلامه في الجريدة في هذا
الموضع لما فيه من بعض الامور الاخرى قال ههنا ثم قيل وأما قوله وما يدل على ما ذكرنا من صحة التقييد
خاصة ان كانا راديا للتقييد فبعض حاصله لا يكون التفضيل بحسب ذلك القسم وذلك يقتضي أن يكون العلم
في الطب بمعنى الأطباء حيث يكون التفضيل في الطبابة لا في علم المطلق وإنما توفقه العبارة إذا كان
ذلك ولا يلزم من صدق ذلك صدق التفضيل في العلم المطلق طرانا ان يكون هذا يلزم من عدمه ويحتمل
غيره واعلم منه كلام ثم استلزم في الطب بهذا المعنى مطلق معتد به انتهى بمعنى الاطباء ان اراد به التفضيل
بحسب العلم العام والزيادة في الطب خلا صدق ذلك الا اذا كان المراد من العلم العام هو طبه والدا
على ما لا يصدق ان اعلم منه لا يصدق عليه ان اعلم منه في الطب فلا يلزم من صدق المعتد به المطلق
واقول ان المراد هو الشق الأول لا يصدق في الشق الثاني انه اعلم في الطب بل العبارة اللابقة
به ان يفي هو اعلم منه بسبب الطب والاطباء وعن ذلك لا في الطب اذا كان العلم على هذا التقدير ليس مشكوكا
بينهما والاحتجاج في امر يقتضي اشتراك الحاج والموجود في ذلك الامر اللهم الأعلى تسبيل استقام
جاءت ناد من مثل قوطهم زيد عقل الحمار كان فله الشئ الرضى كما لا يخفى على العاقل ولا يفتخر في ذلك
ان يكون العلم في الطب بمعنى الاطباء والتفاوت بينهما في المعنى الاحمال والتفضيل بين الاثنين
الامن من التفاوت بين الانسان والحيوان الناطق بحسب الاحمال والتفضيل ولا ضرورة في قوله ولا
عبارة بان قوله العبارة اذ هذا المعنى هو صريح العبارة لما توفقه وحمله على الاطباء حمل على الحمار

غير ضرورة وقضية وضع كون العلم مطلقا او العلم في الطب معتد مع انه مدعى ان معنى الصنعة
 ما ذكره وليس المنع وتلقيته مكاررة بعد غضب المنصب الذي هو عادة المطلة فانه لضعف
 كلامه يتحقق بالمنع وان لم يكن منصبه ذلك ثم ان هذا التأويل لا يجري في جميع الصور كما اذا
 علم ان زيد ازيد في بعض العلوم من عمره ولم يعلم خصوصية ذلك العلم وعمره اعلم منه بعض
 آخره كذا ثم على التقدير الثاني لا يصح ان زيد اعلم من عمره وفي الطب وعمره اعلم من زيد
 في الفلاحة اذ المقروض من هذا الشق ان لزيد من العلم ما لغيره ويزيد عليه بالطب فلا ينافي
 من طرف عمره ومثل ذلك اذ الطب من جملة ما لزيد وليس كذلك حتى يزد عليه بالفلاحة وان
 كلامه على ان يكون لزيد من العلم ما لغيره ولو ذلك حتى لا يلزم ان يكون كل منهما متصفا بالعلم
 التي للاخر بل يكفي ان يكون جميع علومه وان كان من نوع اخر زائدا على جميع علوم الاخر فذلك
 لا يمكن ذلك في كلا الطرفين ان يكون جميع علوم زيد مثلاً ازيد من جميع علوم عمره وجميع علوم
 عمره ازيد من جميع علوم زيد هفت فظهر ان هذا الشق غير محتمل في الصورة المذكورة انتهى في
 اوله ان قوله اذ الطب على هذا التقدير ليس مستترا بل هو اعين مستقيم اذ لكل المراد المعترض
 ان يكون لزيد وعمره مثلان الخاضع للعلوم غير الطب بالتساوي ويكون زيد طيبه زائدا على
 عمره ان يكون المسائل التي علمها في الطب اكثر من المسائل التي علمها عمره وفيه وجه صحيح لان زيد
 ان يزد على اصل العلم وعمره وهذه التيادة بسبب الطب اذ المقروض ان التيادة فيه كالمعترض
 ايضا انه اعلم منه في الطب وجه لا يتجبر ما ذكره اصم وثانيا ان قوله ولا حقيقة في ذلك ايضا منطوق
 فيه اذ مراد المعترض انه اذا كان المراد زيادة زيد في الطب فقط فلا يصح استواء اعلم فيه
 الا اذا كان اعلم في الطب بمعنى الاطب ولعل ذلك على سبيل التخييل وغرضه انه لا يقع بدون ما تاولي
 سواء قيل انه بمعنى الاطب او اعلم مستعمل ههنا محاذ في التي يادق القتم او نحوها وجه لا يتجبر
 لما اوردته الا انني كلامه على ان اسعمل سؤال هذه العبارة في هذا المعنى شايع بين اهل اللغة
 بحيث لا يمكن الكارم والاصل في اطلاق الحقيقة فلا بد ان يكون كل واحد من الطرفين معتبرا بالحقيقة
 ويتم ما ذكره ولكن المعترض ان يقول لما اثبتنا ان اعلم بعينه التيادة في اصل الفعل ينقل اهل
 اللغة او بالتبادر ما مطلقا او حال كونها مجردا عن قيد فلا بد على التقدير الاول من حمل هذه العبارة

بدل
بمعنى



عند كونه

على العبارة المجاز والالينم الاشتراك الحاصل للاصل وعلى الثاني فلو ومن كثر اعلم حقيقة
 في الزيادة في القسم على تقدير صم قيد معه فلا يقربنا او كونه محتاجا عن العتيد للزيادة في اصل الفعل
 يكفينا لان ما نحن فيه كقول المحقق بصدق بينه النقاش والتأويل في قوله وحمله على الال
 حمل على المجاز فينا ان اذ كان التفاوت بينهما يجب الاحمال والتفصيل كما اعترف به فلا يكون حله
 عليه مجازا وهما وجوابه ان المفضل اذا حمل على المجاز لا يكون فيه اشعار بالتفصيل كقول
 مجاز البتة وقد عرفت سابقا ان حمل الاعمى في الطب على الاطلاق لا ينعفع المعترض اذا لم يوافق فيه
 مفضل ام اذ عند اخذ التفصيل يتم كلام المحقق وطعا ويكن ان بقي ايضا ان قوله بالتفاوت
 بينهما يجب الاحمال والتفصيل انما هو على سبيل الترتيل والمماثلة لما قد علمت ان محجة الاختلاف
 بالتفصيل يستلزم المدعى وما ذكره ههنا من ان حمل على الاطب مجاز على سبيل التحقيق كما اشترط اليه
 سابقا لما علم وطعا ان ليس في الاطب معنى الاعلية ام لا احبالا ولا تفصيلا ولا اجبالا المعترض
 انما منع كون الزيادة في الطب مقيدا بالنسبة الى الزيادة في اصل العلم وكون الاعمى في الطب الذي
 يكون معنى الاطب او يمنع من التأويل مقيدا بالنسبة الى الاعمى بعينه الحقيقة اي الزيادة في اصل
 العلم وظاهرا في هذا المنع ليس مكابرة ام نعم لو سلم ان الاعمى في الطب حين يكون المراد
 في القسم فقط حقيقة من دون تأويل كان منع كونه مقيدا بالنسبة الى الاعمى مكابرة بالنسبة كونه
 بسط للمعترض في اصيل ذلك كما وجهنا كلامه فلا تدب بالاختلاف ان يتمسك المحقق باصالة الحقيقة
 فيكون هو الكلام السابق لا يكون حديث الاطلاق والتقييد كلاما آخر فاعلى الكلام كما لا
 يخفى وخلافا ان قوله ثم على التقدير الثاني الى آخر ما قلناه لا يحتاج له ام لو مراد المعترض ان اذا
 كان المراد زيادة زائدة في العلم وان قلل الزيادة انما هي بسبب الطب في الطب على النحو الذي
 وترتبا سابقا فانا قد صح ان زيدا اعلم من غيره في الطب على سبيل الحقيقة بخلاف الصورة الشافقة
 اذا يقع هذه العبارة الاعلى تأويل ولا نقول بان في هذه الصورة يقع اطلاق ان زيدا اعلم
 من غيره في الطب ومنه والاعلم منه في الفلاحية على سبيل الحقيقة والالامية ام حتى ورد عليه ما او
 قد ثبت ورتبان الاعمى ليس مطلقة وقد عرفت ان منع كونه الاعمى في الطب مقيدا بالنسبة
 الى الاعمى انما هو على تقدير منع ان يكون اعلم في الطب حين يكون المراد الزيادة في القسم فقط حقيقة

النظر

الحقيقة

على انما يجازى عن الاطرب الاحبال او كون الاعلم مجازا في الزيادة في القسم وعوضها
فعلى تقدير كون الاعلم في الطب حقيقة في هذا المعنى لا محالة لتقوم هذا المنع اذ ان
الاعلم في الطب كالأعلم الثاني في الطب وهذا مقيد بالنسبة الى الاعلم ضرورة ولا محالة
كما لا محالة لا محالة كون الضارب في الدنيا مقيدا بالنسبة الى الضارب وعوضها يتوهم اثره
زيد معدوم فكما ان ليس للمعدوم في نفسه ثم مطلقا لمعدوم النظر بل ملاحظا
من المعدوم في نفسه وعدم شئ مستقل فتكون ههنا ليس الاعلم مطلقا بالنسبة الى الاعلم في الطب
بل اثره فتقوم فاسد لظهور الفرق بينهما اذ العدم لا يجزى ان يكون معناه الحقيقة والنتيجة
منه ان العدم في نفسه والاعم منه ومن العدم والرابط على الثاني فان كان معنى زيد معدوم
النظر انه معدوم عند النظر ان يكون العدم عدما او طبيا فلا اشكال ان العدم لا يكون
على زيد حتى يلزم حمل الاعم عليه بل هو رابط مع ان الاعم ايضا متحقق اذا اعمح هو العدم
يكون اعم من العدم في نفسه والعدم والرابط لا يثبت تحققة ههنا وان كان معناه ان نظيره
معدوم في نفسه في العلم بما ذكره الشق الاول وهو ان يكون المعنى الحقيقي للعدم في نفسه
وحقق قول انه لا يخفى ان يمكن التكلم فيه بوجهين احدهما ان يقال للمعدوم معناه الحقيقي المقدر
في نفسه ونقطة المعدوم موجودة في هذا الكلام فلا بد ان يكون معنى العدم في نفسه مع ان زيد
ليس بعد ومرتفعه للجواب ان الاعم ان المعدوم ههنا معنى للمعدوم في نفسه ليس لان
يكون هذا العدم ان يلاذ ليس هو محمول عليه حقيقة بل المحمول عليه حقيقة نظيره لانه الفاعل
له حجب الحقيقة ووصف زيدا وصف حاله المعلق واصله اثره في نظيره معدوم في نفسه
وظا ان هذا لا يستلزم ان يكون زيد معدوما في نفسه واصناف النظر بالعدم في نفسه حاصل
فلا اشكال وان خبير ان نظيره هذا الكلام جائزا في نفسه ولا يتجه الجواب المذكور اذ بعد تسليم ان
الاعم ههنا معناه يتم المطاوعة انه محمول على زيد وان وصفه وحال نفسه لا محالة متعلقا
الامارة فيكون في الطب وهذا اما لا يتوهم في المقصود ان نظيره بينهما على هذا الوجه وانما
يقول ان العدم في نفسه الذي هو معنى للمعدوم مطلقا بالنسبة الى معدوم النظر وصدق المعنى
صلى المطلق فلزم صدق العدم في نفسه على زيد وجوابه ان بعد تسليم ان العدم في نفسه مقيد

هنا بانظير ان المطلق العدم في نفسه اعم من ان يكون له زيد او شئ من متعلقاته لا العدم في نفسه
لما صلي زيد ولا خفاء في صدق هذا المطلق وهذا الجواب ايضا لا يجزى هذا اذ لا شك ان معرفة العلم الذي
هو مطلق في العلم في الطب موصوفه هو زيد لا غيره نعم لو قيل ان الزيادة في اصل العلم هي مطلق
بالنسبة الى الزيادة في قسم العلم او العلم بهذا المعنى مطلق بالنسبة الى العلم في الطب فالمنع من جهة
نظير المعلوم الظاهر ان العلم كذا المحشى ان منع الاطلاق والتقييد انما هو على كون العلم في الطب
حقيقه وقد عرفت ان هذا المنع مكابرة وقطعوا ان الجهتين المذكورتين كليهما جارا هنا من دون
جواب فان قيل على تقدير ذلك يكون العلم في الطب حقيقه في هذا المفصل فلا شك ان ليس
مقيدا بالنسبة الى العلم الذي يكون الزيادة في اصل العلم من حيث هو كما اعترف به ايضا انفا
فلعل مراد المحشى كما هو الظاهر كما لا يمنع كونه مقيدا بالنسبة الى العلم بهذا المعنى وهذا المنع من جهة
قلت كالحاجة في المقام الى اثبات ان العلم في الطب مقيدا بالنسبة الى العلم بهذا حقيقة يمنع بل يكفي ان
يقع على تقدير كون العلم في الطب حقيقه في المفصل ان العلم الذي فيه لا يتاخر كون معنى حقيقه
محقق في زيد بما فصلنا وقد علمنا ان الجهتين وهما في المقصود وهما في صورة الزيادة
في القسم بتحقيق المعنى الحقيقي للصيغة ولازم في اثبات ان العلم بالمعنى المذكور مطلق بالنسبة
الى العلم في الطب فتدبر **ول** وذلك لان معنى العلم اعم وقد عرفت ان كماله في المقام المذكور
والسنة ذلك ان الزيادة في هذا انما يسقط اذا كان معنى العلم في الطب الزايد في علم الطب معنى
العلم الزايد في العلم ليس كذلك وقد عرفت للملا مفضلا بالانزاع عليه **ول** وهذا كما لا يخفى على
المغالطة اه الغرض بين المغالطة وما نحن فيه فاحدا اذا الاحتيال ناطقون بتقدير الناهق
بل الحيوان انما قيل بالناهق والنفق وروى على المجموع وظان ان النفي الوارد على احد اجزاء الشئ
لا يكون مطلقا بالنسبة الى النفي الوارد على مجموع اجزائه من حيث المجموع وهذا بخلاف ما نحن
اذ ظان معنى العلم الذي هو مبدء هذا المركب مقيده بكونه حاصل في الطب بلا شبهة نعم لو قيل
ان هذا المعنى ليس هو الزيادة في اصل العلم من حيث هو لكان محتملا لكن قد علمت انه ليس كذلك
للمعنى اعم ثم لا يخفى انه يمكن تقدير المغالطة من غير سيقط الجواب الذي ذكره بان يقر زيد لا صوابا
ناهق والحيوان الناهق حيوان فزيد لا حيوان بناء على ما اعترف به من ان هذا اقربا من صحيح

المعنى

ب
ضروقة

ولا جريان ما هو

مراد

الاستنتاج بالظن المحض استلزام اللابحواص الناهق هو اللابحواص اما بناء على انه لا
 الاستلزام من طرفي الاطلاق والتقييد كما هو المظهر هنا اذ لو تمسك بالقياس المذكور في
 حقيقة الى الدليل الذي ذكره سابقا وليس له على حدة واما بناء على ان غاية ما يمكن من القياس
 المذكور اللابحواصية في الجملة والمفهوم كما فهم المحض على ما ظهر من تضاعف الكلام اثباتا
 في الطبيعة من حيث هي وهي نظرية في الحيوانية بالكلية لا الحيوانية في الجملة فافهم **ولما**
 ان الزيادة اه اى بعد تعينها بالتحقق ليس احدهما هي الاخرى ولا فاصل الزيادة واحد
 ثم قد ظهر ما ذكرنا ان هذا التام يستقيم اذا كان الكلام في قولنا نريد ان يدعى علم الطب وزينا
 في العلم ولما فيها معنى فلا اتجاه له **ثم** اورد انه لا غنى عن العلم معناه الحقيقة الزائدة
 يدعى انه لا بد من تأويل هذا الكلام بناء على انه لا غنى عن العلم معناه الحقيقة الزائدة
 في طبيعة العلم من حيث هي فالكلام مع ليس الامنع اقامة الدليل التام على ما ذكره فان
 معنى الصيغة مجردة عن القيد ولذلك المعنى ومعد للزيادة في القسم او الطبيعة في الجملة ليس من
 الاشتراك المخالف للاصل وهذا لا يخبر وان كان نافعا في تحقيق معنى اصل الصيغة كمن لا يحكي
 فيما نحن فيه كما مر الاشارة اليه لان ما نحن فيه مجرد عن القيد واما هذا الايراد والاشارة
 سبقه التمسك بالاطلاق والتقييد فليس لها كثير من دفع في المقام اذ ليس نفقهما الا ان
 مقابل بهما من تسليم كون العلم في الطب حقيقة في هذا المعنى المفضل ومع ذلك يخرج العلم الذي
 فيه مطلقا بالنسبة اليه او كونه معنى العلم في الجملة وظان كلهما ما كبره مرفعة لا ياتي به من لادنى
درة ويمكن الجواب بان العلم اه فيه ان بناء الاستدلال على الاصل في الاطلاق الحقيقة
 وانه لا يمكن الجواب بلا ضرورة كما سبق سيترتب به المحض ايضا فخذ الجواب بالانجيز لا ان
 في لعل نظره الى انه قد ثبت التبادر الذي لا يقاوم الصيغة حقيقة في الزيادة في اصل الفعل حيث
 هو فلا بد ههنا حملها على الجواز للتأويل الاشتراك المخالف للاصل لكن يمكن ان نحمل
 ههنا على الزيادة في القسم او الزيادة في اصل الفعل في الجملة ونص صورة التجربة على الزيادة في
 اصل الفعل حيث هو كما يقتضيه التبادر لا يلزم الاشتراك المخالف للاصل كما ان التمسك
 في صورة صفة الموصوف يكون معنى الصيغة الزيادة على جميع من عد المفضل و

مراده في المقام

صورة تعدد الزيادة على جميع من عد المجموع ولا يسعد ايضا ان يقي لعله يكون معنى الضيغة
 العدد المشترك في صورة كونها مجزأة بتبادر الزيادة في اصل الفعل من حيث هو كما على ان يكون
 مستقلا في الضيغة على ان يكون مرادة بالمقام وفي صورة المقارنة الزيادة في الجمل كغلا
 استلزاما فليتا مثل ثم لا تخفى انما ذكرنا وان كان نادعا في مقام تحقيق مفهوم الضيغة كما لا
 ينفع في المقام لان الضيغة مجزأة كما لا ياتي في بامرت الاشارة اليه في كلامنا ان الضيغة اذا كانت
 في اصل اللغة بمعنى اعم وبنياد في العرف قسم منه سواء قيل بصيرورتها حقيقة فنية في هذا القسم
 او لا بل من ان يكون استعمالها في ذلك المعنى لا يتم مخالفا للاصل ومحتلجا الى اعتدال مع لا بد فيه من
 قرينة وهي ههنا موجودة من لزوم تفضيل المفضول وعدم ظهور شموله للمقدّر على تقدير عدم
 فافهم **المراد** اوانه مستعمل بمعنى الان زيادة فذكر ما فيه **المراد** لا يسجدان يقي لا يخرج المجرأه هذا خلا
 وان كان مما يتعارف بينهم لكنه ليس بما لا ينبغي المناقشة فيه وقد ذكر صاحب المحيى في افتتاح
 في او اخر البيا ان قد اطلق النحاة البلاغ على ان المجاز والكناية ابغ من الحقيقة والاصح وهذا
 مناف للحكام المذكور قطعا سواء اخذنا ببلغ ما هو ذامس المبالغة او ان البلاغة وقال صاحب المقام
 ايضا في اوائل المتعلق ان الدال بالوضع لا يخرج عن حكم التيق وهو الذي سمى علم الخويل
 المعنى ونزل ههنا منزلة اصوات الحيوانات وتنبع كله كما تقدم ومحاولا يتم ايضا كانه في
 الظن بخلافه **المراد** ان كثير شايح سيما في الخطب وعوها من المقامات الظنية بل قال ابن منقبة
 ان اكثر اللغويين **المراد** والوجه ان اسم التفضيل المضاف قد عرفت ان المحقق لا يقي
 هذا الوجه وقد يقي لكن قلنا ان يتبع موارد الاستعمال وحكم التبادر كانتها يؤخذ بزيادة ولم
 من ارتكاب المجاز لندفع هذا المحذور وان كان يقي لعل ارتكاب المجاز لظهور الدفع
 ووجه ترجيح وايضا قد تراءى مراد المحقق كما نفهم من كلامه ليس ان يقييد السيد الزيادة بقوله
 في الجمل لندفع تفضيل المفضول الى ما مر الاشارة اليه بل الدفع عدم ظهور شموله للمقدّر وظ
 ان على طريقتهم كالانفصاف شموله للمقدّر على تقدير حمل الزيادة على الزيادة من جميع الوجوه
 لا يظهر على تقدير حملها على الزيادة في اصل الفعل من حيث هو فلا بد من حملها اما على الزيادة
 جميع الوجوه في القسم او الزيادة في اصل الفعل في الجمل وهذا مما لا يدفع بقاعدة اسم التفضيل

لا يرشئ

في هذا المحذور ان كان دفع في هذه الجمل
 اظهر من دفع في هذه الجمل في الحقيقة

قوله

المبادر

الكلام

الاخير على التوجيه

المفاد التي ذكرها المحقق اذ على طريقهم زيادة تلك الالفاظ والاجزاء على عمد المجمع ايضا من جميع
الوجه اولا اصل الكلام من حيث هو غير ثابت لا يبعد ان يبقى اذا كان له لا يحفل في جعل
كل التعديك ولو اعتبر المعنيين لاصلين بالاضافة فيبقى ان يبقى هذا التفسير معنيان للصفة
ثالث فلا بد ان لا ينعني ثالثا يمكن ان يبقى ما دللنا ان للصفة معنيين فاذا اردت معنى آخر
فان معنى اردت فهو معنى ثالث للصفة فتأمل **قوله** على ان اللفظ يحكم بانه معنى ثالث اه
واضحا يمكن ان يبقى كقولنا ان معنى ثالث للاضافة كالاستعداد منه ما ذكره وما عجزت ان معنى
ثالث فلا وان كان كوننا ثانيا باعتبار ملاحظة الاضافة والفرق بينهما فاذ على هذا لا بد من
جعل هذه التلاوة الى معلقة بقوله لا يبعد ان يبقى لان قلت حتى يستقيم ما ذكره
الاستعداد في قوله لا يبعد ان معنى ثالث للاضافة بل قال ان معنى ثالث على ما نقل عنه
المحقق في الماشية **قوله** لا ينفرد بان كان قلت هذا الايناب ما ذكره المحقق في الماشية
اذ صرح في بيان اللفظ ان ما ذكره السيد معنى ثالث قلت يمكن ان يبقى من جانب المحقق ايضا
على حد وما ذكره المحقق من جانب اللفظ لما ذكرنا ان لفظ التقصيل المتعارفين
كذا وكذا فقط ولم يحج بهذا المعنى الذي ذكره المحقق السيد بحتميل طاهر ان اللفظ حمل المعنى
الذي ذكره السيد على ما للاضافة فيه يدخل ويكون معنى ثالثا لفظكم المحقق بناء على الظاهر
اللفظي لما ذكره السيد معنى ثالثا لكان احتمال ان لا يحمله على المعنى الثالث بل حمله على المعنى
الثاني للصفة استدرك في الماشية ودفعه عن قوله فيهم وجوابه ثم في الماشية
وجه الكلام الى الموقر وقال ان جعل هذا معنى ثالثا كما صرح به الموقر لا وجه له وان فرض ذلك
فوجه كلام اللفظ فانهم **قوله** قال المحقق هذا هو الظاهر هذا الوجه يصلح مرجحا للوجه
الثاني والاول جميعا وقد قيل عليه ان الكلمة لعلها كانت مختصة بما اذا كان اسم
الشيء صلى الله عليه وآله مذكرا او لفظا لا مذكرا او يكون المراد الا لا فقط لاهو وغيره
في الاحتمال الاول وجميع الآلاف في كافي الاحتمال الثاني والظاهر ان هذه الاحتمالات جميعا
خلان الظاهر لا ينافي ما ادعاه المحقق من الظاهر **قوله** تبينها على قوة اختصاصه به فيه أهمل
التبيين ما لا سبقوا اذ على تقدير ان لا يكون المراد صلى الله عليه وسلم ليس فيه تبيين على ملأه

بالاكريم عليا عليه السلام فقط اما على راي اهل السنة فقط واما راي المقولان عليا عليه السلام
 وان كان اكرم جميع الاحياء لكن ليس بمعلوم ان موصو اكرم ههنا واحدا ومعد فلقوله
 معدا ان مفعلا متساويا للمعد ولوجعل القرينة حتى التطابق بين الموصوف والصفة لفظا
 ومعنى معا فمع تسليمه نقول انه معارض بمخالفة شريعة المصنفين وجعل الصلوة مختصة
 بواحد مع اشتراك غيره في استحقاقها وبما ذكرنا ظاهرا وجريئيف الاختلاف الثاني الا ان جعل
 حتى التطابق في جميع الابواب فيقول لا الظاهر ههنا ايضا اختص على واحد واذا الصفة
 مشعرة فيقول **وليس** ولا سجد ان في ذكر الموصو آه فكيف في الموصوف في الثالث
 مختلفا فيه النسب بالتبني على قوة الاختصاص والمبالغة حق كانه يدعى كمال ظهور حقيقة
 مذهبه ولا ينبغي ان يذهب الوهم الى غيره وفي الصورة التي لا اختلاف فيها الحاجة الى ذلك
 كما لا يخفى فتأمل **وليس** وايضا ذكر الموصو ههنا آه فيها الكلام كالفان المناسب هذه
 الفقرة ايضا ان لا يذكى الموصوف كما في القرينين الاولين تبنيهما على قوة الاختصاص فقد
 فينا الصلوة مخصوصة به عليه السلام لكن المناسب عدم ذكر الاسم للتبني المذكور فيها الكلام
 على التوجيه الثالث الا الاول ولا وجه لما ذكره اذ التبني بالافضلية انما يحصل من جهة تخصيص
 الصلوة عليه السلام والحاجة الى ذكر اسم عليه السلام فيجوز الورد عليه بما ذكرنا من دون الذكر لافهم
 الاختصاص المذكور حتى يقال ان تلك التبني على قوة الاختصاص بخلاف القرينين ولا
 الاولين وان الاختصاص فيها ظاهر الا ان يقول له بالتبني على الافضلية التبني ظاهر
 العبارة فتنبه **وليس** وكان المعنى من فضل آه كان المراد بالفضل عدم عد علي عليه السلام من جهة
 آه صلى الله عليه واله بسبب عداوته به عليه السلام اذ لو لم يعد عليه السلام من آه صلى الله عليه واله
 فقد فضل على عليه السلام من آه صلى الله عليه واله في الواقع فقد فضل بينه صلى الله عليه واله
 وبين آه عليهم السلام وحقق على هذا ان لا يجعل الباء السببية ولم يقدّم العداوة بان يوقى
 لم يجعل عليا عليه السلام من آه صلى الله عليه واله الحسن والحسين عليهما السلام واولادها الاطهار
 وظان عليا عليه السلام واسطة بينهم وبين النبي صلى الله عليه واله فقد جعل واسطة فاضلة
 بين النبي صلى الله عليه واله وبين آه عليهم السلام ويمكن ان يكون المراد بالفضل الفضل بالخلفاء
 بين

المذكور منقلا الى طرف المص
 وهذا الكتاب بوجهه
 الاختصاص الثاني

في الفقيرين

بينه وبين علي عليها السلام وصية
 فقد جعل الله صلى الله عليه واله
 بينه وبين آه عليهم السلام

معنى الحديث من فضل النبي وبني آل بيته ليس بسبب عدوته لعل عليه لم يصل نيل شفاعتي
الامر المستبعد جدا اه الاستبعاد في امثال هذا المقام الذي لا طريق للعقل اليه
تلاعبة به وايضا لا بعد ان يكون المواد بالشفاعة الكاملة ليس هذا استدحا للفظ
من جعل الباب للشيئية والضمائر العداوة في العصد وان لم يقل باحتياج اليه في اللفظ وايضا
يكن ان يكون قوله صلى الله عليه وآله لم ينل شفاعتي دعاء على فضل لا احبال للمبالغة في كونه
هذا الفضل لا يقى ان دعاؤه عليه السلام يجب ان يكون مستجابا فليزعم الانسان من الشفاعة على
تقدير الفضل ويبقى الاستبعاد المذكور محال لا لزوم وجوب استجابة دعائه عليه السلام وكذا
غيره من الانبياء والائمة عليهم السلام انما في هذه الدعا الذي يكون مقصودهم وقوعهم
وقلعا اما في دعائهم الذي ليس مقصودهم اما اخر من المبالغة في شيء كما في دعائه في دعائه
فلا كيف ويوجد في كثير من الادعية الماثورة دعوات لم تظهر استجابة بل قد وقع القيل
المجمل ايضا مثل ذلك كقوله عز وجل قاتلهم الله اني لو فكن قتل الانسان ما كفره قاتلهم
وايضا هو صيد للاختصار اه قيل غيلة لانفاوت في الاختصار ليس ما كتب بصورة على حرف
وبني ما كان اسماء اذ ما كتب بصورة على باق على التقدير بل الثاني ان كان آتيا المشدد
بعض الفضل والحوال ما قصد غير ذلك على العبارة على الوجهين الاولين بل على قدرها خلاف
الوجه الثالث فان المعنى الحق رايد على العبارة او معنى حرف الجع في نظم الكلام وليس في العبارة
ما يلي دية فيلزم هذا ما كان المقصود به انتهى وانت خبير بعد هذا الجواب عن عبارة المحقق
بل في نفسه ولا يخفى ان بقي المواد ان المقصود للاختصار في هذا الكتاب وهذا العطف لا يخفى
له الى إعادة الجواب فلو كان مراده العطف كان لفظه على كانه حشوا لا لعدم الاختصاص
اليه ام فلا يناسب الكلام الذي قائله في صدد الاختصار التام كما لا يخفى واما اذا كان
عليه السلام وليس كذا وليس مما لا يحتاج اليه ويكون معاذ الله كانه حشوا لا بل يحتاج اليه
مصرح العبارة على افضلية عليه السلام كونه رعاية لبرائة الاستدلال ولا اقل من التيمم والبرائة
باسم عليه السلام وايضا لم يتعارف فيها اذا وصف احد بصفة ان يقول ان ذكر موصوفه عبثا
ينافي الاختصار في العبارة وان كان اختصاص الوصف ظاهر بخلاف لفظه على في مقنا

ذلك كالمعنى

هذا فتأمل **قال المحقق** اكتفا بالاصل لزوم الاختصار رعاية لمنع من براعة الاستمالة
 ان يكون هذه الامور الثلاثة عللا لثانية مترادفة او متداخلة او يكون الاولى غائية براسها
 والاجزاء عليتين منذ اقليتي او بالعكس ما لا يكون الاخرى غائية براسها ولا تداخلين وفيه
 اخوها ان يكون كل من لزوم الاختصار ورعاية براعة الاستمالة وجها للاكتفا بالاصل اما توجيه
 الاطلاق اى احتمال كونها مترادفة جميعا فبان بطلان الاكتفا بالاصل فلا تكتفى مستقلة لاحاجة له
 الى ضمنية وكذا لزوم الاختصار ويمكن اخذه من وجهين احدهما ان يكون المراد من مقتضى
 الاختصار في العبارة وفي الاكتفا بعل عليه محصل هذا المراد من الاخر ان المقصود لما كان مقصود
 الاختصار في جميع الالوان بالاكتفا بعل عليه اختصار منه موافقا للابوليس المتطورة
 هذا الوجه حال العبارة وايضا يمكن جعل التكتة نفسى لزوم الاختصار وجهيه او الاظهار ببيان
 نفس الاطمان في نظم الكلام والثالث ايضا فلا توجب مستقل ويمكن اخذه من وجهين احدهما ان يكون
 براعة الاستمالة باعتبار التبيين على خلافه عليه السلام فلا فضل للنبي صلى الله عليه وآله وعلى افضلية
 على جميع من بعده كما سيحكي ان متى الكتاب اوجدها جميعا فانيها ان يكون باعتبار نفس الاختصار
 او التبيين على الاختصار الذي هو مناسب لظن كلامه في بيان المقصود ولا يوهن الله شيئا هذا
 يكون متداخلا مع الوجه الثالث اى احتمال كونها مترادفة جميعا فبان بطلان الاكتفا بعل
 عليه لم لاجل كونها اكتفا بالاصل والاكتفا بالاصل لاجل لزوم الاختصار ولزوم الاختصار
 لاجل رعاية براعة الاستمالة وامكان جعل كل من الاولين تكتة براسها كما ذكرنا لاني في جعلها
 معلتين باسرها كما لا يخفى فان قلت تعليل الاكتفا بالاصل لزوم الاختصار مما لا حسن فيه
 اذ قصد الاختصار لا مدخل فيه فيكون الاكتفا بالاصل فالظن على هذا ان تعليل الاكتفا بعل
 عليه لم لزوم الاختصار لا ان يعلى بالاكتفا بالاصل والاكتفا بالاصل لزوم الاختصار قلت
 وجه الاستفاد بان قصد الاختصار يجرى لاكتفى في الاكتفا باحد لاثنين تحقق معنى
 مرجع في المكتفى به في الاحاطة والفضيلة ونحوها وهو لا يوفق على هذا بطل ما ذكرته سابقا
 من جعل لزوم الاختصار وجها براسلان المراد ثمانية لا يتم جعل لزوم الاختصار متداخلا
 للاكتفا بالاصل بل يكون جعلها وجهين مترادفين وما ذكرتهما ليس بمتناف لهما كما لا يخفى

لظهوره واما الوجه الثاني

اكتفاء

على هذا الوجه ايضا اخذ كل روم للاختصار ورعاية براءة الاستمالة على الوجهين المذكورين
في الوجه السابق واما بيان الاحتمال الآخر فقد ظهر من بيان الوجهين الاولين هذا ثم
ان بعض الفضلاء اورد على المحقق فيحمل ان الاكتفاء بالاصل المقصد للاختصار واما يقع
لوم محصل مثل ذلك للاختصار من العبارة الدالة على التمثيل عليها عليه السلام وغيره من مستحق
الصلوة مع ان ذلك ليس كذلك وفيما ان هذا الايراد انما يرد على تقدير اخذ روم الاختصار
على الوجه الاول من الوجهين المذكورين سابقا واما على الوجه الثاني فلا وهو ظاهر لا يرد على
الوجه الاول اذا جعل النكتة اظهار روم للاختصار لا على تقدير جعل الصلوة شاملة للجميع
لا يظهر وصدا اختصار وان كان بعبارة محجلة كما لا يخفى ولو سلم فظهور ليس بمشقة
ظهور جعل الصلوة مختصة بواحد وهذا ما يكفيها اذا المراد الطهوب التامة وايضا انما يرد
على الوجه الاول اذا لم يعطى الوجه الثاني برعاية براءة الاستمالة بان يكونا متداخلين واما
اذا عطل به فلا يرد ام هذا اذا اخذ رعاية البراعة على الوجه الاول من الوجهين المذكورين
سابقا واذا اخذت على الوجه الثاني فيمكن استبطا الطالح مما ذكرنا فانقطع **قول** انما هم
لفظ النوع اه النكتان اللتان ذكرهما انما يجريان في بعض الاحتمالات التي قد متاهلها
بعض آخر فعلى هذا ينبغي ان يبق لما لم يكن البراعة الحقيقية في جميع الصلوات بالوجهين
الذين ذكرهما الخ في لفظ النوع يتبينها على ذلك المحقق كما في القنيتين الاوليين لم يكن
الوجه الثالث في الاكتفاء بالاصل روم للاختصار ورعاية براءة الاستمالة جميعا في القنيتين
اما الاولى فالاكثاف بالاصل فيما يراه اعتبار الاكتفاء بصفة وجوب الوجود التي هي اصل
الصفات وروم الاختصار باي وجه اخذ من الوجهين السابقين وكنا الوارد اظهاره اما
باعتبار الاكتفاء بهذه الصفة من بين الصفات او باعتبار الاكتفاء بما عن الذات او باعتبار
جميعا ورعاية براءة الاستمالة اما باعتبار الايمان الى عمديته الصفات كما ذكره المحقق والى الصلة
هذه الصفة ونفيع ما عداها عليها كما يفرع المعنى فيها بعد كثير منها عليها او باعتبار الايمان
الى ان ذاته غير معقولة وانما يعقل بالصفات وهذا وان لم يكن مذكور في الكتاب فيقول
المقصدية لكن من مسائل علم الكلام وانما لفظ النوع مما يطلب العذر واما باعتبار الاكتفاء

او التنبية عليه ولا يخفى انه يمكن التركيب لعضائها ثانيا وثلاثيا الى غيرهما وقس عليه الحال في
 السابقة ايضا فيما يمكن فيه التركيب ولم يصح به ولا تقبل واما القرينة الثانية فالاعتناء
 بالاصل فيها اما باعتبار الاكتفاء بنبينا صلى الله عليه وآله وباعتبار الاكتفاء بصفة سيد
 الانبياء التي هي اصل الصفات كما لا يخفى او باعتبار ههما معاً وروم الاختصاص ايضا بوجهيه
 وكذا انه ظاهره يمكن ان يكون مفيد في الاعتبارين او باعتبار ترك الموصوف او بالنظر
 ثانيا او ثلاثيا ورعاية البراعة اما باعتبار الايمان الى نبوة بنبينا صلى الله عليه وآله
 وانما ناسخه لما عداها التي هي من مسائل هذا الكتاب واما باعتبار الايمان الى الصالة
 سيد الانبياء بل صفة النبوة وانما يقتضي سائر الكمالات فيكون اعميا الى ما سيقدر من
 الضمما التي لا بد منها في البقي وانحاز لفظة النوع يحسن بعده واما باعتبار الاختصاص والتنبية
 عليه كما سبق وحال التركيب قد عرفت ثم يمكن اخذ الوجوه الثلاثة في القرينتين عللا مترتبة
 او متداخلة او على الوجوه الاخرى المذكورة وحال الجميع قد ظهر من التفضل السابق ولا حاجة
 الى اعادته وعمره فزائد الاعتقاده على هذا يكون فقه ما قال في الدليل اليه وقوى اعتقاده
 عليه اما على سبيل اللغ والشر لم يرتب ان يجعل الدليل اعم من التنبية او العبرة لم يرتب ان يولي
 كل منهما ناظرا الى كل من الفقيرين السابقين او يكون ناظري الى الثاني فقط ويقطعهما
 بالاول فقط بعيدا جدا وقس عليه لما في الاحتمال الثاني لكن احتمال اللغ والشر الغير
 المرتب ههنا بعيدا جدا لعدم ضرورة تقتضيه بخلاف الاحتمال الاول كما لا يخفى ويمكن ان يقال
 ان غير فرائد الاعتقاد اشارة الى المسائل الاعتقادية وما لم يحض الجدل فيها ونكت مسائل
 الاجتهاد الى المسائل التي ليست كذلك مثل ان العرض يجوز انتقاله عن الموضع او لا وحال
 الفقيرتين الاخيرتين يعلم انهما سابقا **قال** المحقق وان لم يستقل به عدم استقلال
 العقل في السمع والبصر غير ظاهر المراد ههنا ادراك المسموعات والمطبوعات والعقل مستقل
 فيه وقد اثبتهما الحكماء ايضا في ضمن اثبات العلم بالجنائيات نعم اطلاق اللفظ في مثل الشرع
 وهو غير البحث الا ان يكون المراد ههنا ادراك المسموعات والمطبوعات على نحو خاص شبيه
 بادراكنا لها وما يستقل به العقل ادراكها في الجملة لا على النحو الخاص لكن الكلام في ثبوتها

ولم

قد

الاعتقاد في التركيب

بالشع^ر الآ ان بقى الاصل في اطلاق اللفظ الحقيقة فاذا اعتبرت حمل على اقرب المجازات
وهو فيما نحن فيه الادراك بهذا المعنى وول^د آفة فتأمل **والسنة** الحاشية لان^ت تحقق
الحكمة أه فيه ان مقتضى الحكمة هو البعث الروحاني لان الفاعل هو النفس والبدن
كالالة لها ولا بد من الحكمة من لغتها الشاف وتعاقد ولا يتحقق مقتضاها في ضمن
المعاد الحاشية في كذا ذكره فافهم **والسنة** ثم ما نسب الى هذا القائل اه ما ينسب ايضا الى المحقق
فصوبى منه اذ ليس في كلامه الحشيم بان القائل استفاد من كلام الشئ هذا المعنى كى
كان كلامه محتملا له فترضى لدفعه قد اشار ايضا الى دفع الاحتمال الذى حمل الحشيم كلام
القائل عليه آخر حيث قال فما ذكره الشئ الجليل اه وعرضه ان مراد الشئ الاضيقار على ما
العرض من وجه الحصر والترتيب كما سنذكر في الحاشية الآتية ايضا وما ذكره فافهم هذا العرض
ولا يهتبه بفضيل احوال هذه الامور وكذا اثبات الاحتياج من جهة وجهتين لفظة الفائدة
فيه في هذا اللقاع بل لو عرفت له لتطرق المثل ظاهرا الى وجه الترتيب واحتياج الى ان^ت يتل
بان التقديم غير صحيح والتوسط غير ملائم كما ذكره المحقق وكل ذلك مما لا يتم فيه ولا^{حفظ}
التجيب عنه وكان التامس الذى ذكره الحشيم الى ما ذكرناه **والسنة** حتى لا يلزم الاهمال في البيان
ونوافق التظليل ان قد عرفت ان ليس المقصود بيان هذه الامور بفضيل بل العرض لا^{ختصار}
على ما يظهر منه وجه الحصر والترتيب وتغيير الاسلوب في التظليل ان على عدم موافقة ما بل
بجمله الدلالة لا يلزم الاهمال في البيان ايضا فتدبر **والسنة** وان حمل على الجوان الوقوع
كان ممنوعا انت خبير بان الجوان الوقوع ايضا غير محله هنا بدون الوقوع لكن الظاهر
ان الجوان الوقوع فيما نحن فيه غير منفك عن الوقوع فافهم **والسنة** واسا الى جوابه
اه انت خبير بان عدم التناهي على سبيل التعاقب في جانب المص^ر المستقبل ليس بحال
عند المتكلمين اذ يرجع الى عدم الوقوف الى حد وعدم التناهي اللا يقف جائز عندهم
لنقطتهم مخلو^ة الغلبة والذاتها والناز والامها والاصل ان المتكلمين انما احوال وجود
الامور العز^ة المتناهية بالفعل سواء كانت مجمعة او لا وسواء كان بينهما ترتيب او لا
لكن اذا لم يوجد بالفعل في وقت^ة الاوقات ويكون كل ما يوجد كانت متناهية كما

فيما نحن فيه فلم يقولوا بالتمسك كاهو منقول عنهم فتدبر **ول** ولا شك ان الحقيقة ان يكون الحق
للحاجة الى هذا بل يجوز الاكتفاء بما قبله بان يبق الاحتياج من جهة تبيين حقيقة الاحتياج تلك
الحقيقة فيجب على المحققين الفروضتين عن العلوية والمعلولية صفة فان قلت لعله يكفي في صحة
العلوية والمعلولية على المحل في محجة هذا القدر قلت فعلى هذا انقول انه يجوز ان يكون
المثبتان اعتباريين غاية الامكان بل يتم التمسك في الامور الاعتبارية ولا محذور ولا يمكن الجواب
بمثل ما سيذكر ان الة والمعلول في الاصطلاح هو المكنى الوجود في الخارج لان ما يطلق
عليه الة والمعلول موجود خارجي لكن جهة ما موزعة اعتبارية الا ان يبق انه لا يكفي في
اطلاق الة والمعلول على المحلتين محجة كون حقيتهما موقوفة وموقوفة عليهما بل لا يتكفي
حقيتهما معلقة وصعولة فليتم وجودهما ويلزم التمسك ولا يخفى عن بعد ويمكن منع ذلك على
المثبتين عن العلوية والمعلولية على تقدير ارجاع الاحتياج الى الحقيقة او الصورة مثلاً معلقة لوجود
الهيولى والمعلول معلقة لتخصص الصورة فلا يخفى عن العلوية والحاصل انه يمكن ان يكون المحقق
الموقوف عليهما في الجانبين هي الذات فلا يخلو فانهم **ول** كما للمعلول والة الغائية في
كل منهما معلقة باعتبار واحد الوجود في الاعتبار الا اذا للمعلول علوية ومعلولية كلاهما
باعتبار الوجود الخارجي فالتمثيل ليس في تمام المعنى **ول** انما لكثرة الاحتمال والوجود
ما وجدت طائفة تحت هذا القول **ول** وبعد نقل الكلام اه قبل لا يمكن ان يكون
ممكن معلقة تامة لنفسه اذا للمعلول يجب وجوده بالنظر الى معلقة التامة فيجب وجوده بالنظر الى
نفسه وهو معنى الوجوب وفقاً للجواب ان للمعلول يجب وجوده بالنظر الى وجود معلقة التامة
لا الى ذاتها فقط مع قطع النظر عن اعتبار الوجود فاذا كان ممكن معلقة تامة لنفسه كان يجب
وجوده بالنظر الى وجود ذاته لا الى نفس ذاته وهذا ليس معنى الوجوب ولا ينافي في الامكان
فانهم **ول** واطلاق الة على التامة ان يمكن ان يبق لعل كلاهما كان التامة على التامة
قوله في الحقيقة لكن المجموع الذي اه فيه ان هذا المجموع داخل في الجوهر لصدق تعريفه
عليه ولا يلزم منه فساد كما لا يخفى **ول** والجواب ان الرابع الذي اه اعلم ان ههنا
مقامين الاول ان يبق ان العقل يحكم بديهية انه اذا وجد الاثنان وجد الثالث و

الاجزاء التي

اذا التزم منه وجود الامور الغير المتناهية فمكن الجواب عنه بما ذكره المحشي من انه امر اعتباري
محض يحصل من اعتبار شي واحد فيه مكرر لوصول الفرق بين الثالث والرابع بان البدئية
يحكم في الاول بوجوده ولا يحكم في الثاني بل يحكم بعده والثاني ان لا يدعي البدائية فيه بل
يستدل عليه كما فعله بعض بان جميع اجزاء الشيء اذا كان موجودا كان ذلك الشيء ايضا
موجودا البتة وان عدم المركب انما يكون بعد عدم اجزائه من وجه الفرض وانه غير مدفع بما
ذكره المحشي بل ما ذكره موجب لزيادة الفساد كما لا يخفى لا يرد في المبادي لاحتمال ان لا يكون
اعتبارها مكنى راوح لا يجزى القليل في صورة الفرض لكن لا يخفى ما فيه من التعسف
الحقوقي لا يقي هو لا يخفى بقسمه ان كان مادته انما لم تحصى ببعض الموصفات وبوجودها
في جميعها فكيف يكون حال مبدأ محض صاها البعض اذ كل ما هو حاله له نصيب من الجميع
هو عليه فيكون مبدأ للجميع مثلا الحيوان لما كان اعم من الانسان والقرى وغيرهما
فلا يكون حاله كالمشي مثلا مبدأ لتمام الانسان محض صا اذ كما يستدل به على حال الاشياء
ويثبت منه المشي كذلك يستدل به على حال القرى والبقر وغيرهما ايضا فلا يكون مبدأ
مختصا بالانسان وكذا ابعزه من الحيوانات والجواب انه يمكن ان يكون ذلك لما في
الذي يستبطن من حال الامر العام اثباته لبعض الافراد متعلقا بالعرض ويكون البحث عنه
امرا متما معتد به والبعض الآخر لا يكون كذلك في حال الامر العام في قسم الامور
العام بل اورد على سبيل المبدئية في قسم اخر البعض الذي يكون البحث عنه متعلقا بالعرض
فلا حجج فيه ولا مخالفة للاحتكاك نعم اذا كان اثبات تلك الحال للجميع الافراد متعلقا
بالعرض فلا بد من ايراد في قسم الامور العامة وانما اذا جعل حال الامر العام مبدأ لاثبات
تلك الحال بعينها فالامر كما ذكر من عدم اختصاصه بالبعض لكن اذا جعل مبدأ لحال
اخر فلا ينافي اختصاصه بالبعض مثلا اذا جعل المشي مبدأ لاثبات المشي للانسان
لا اختصاص له به بل يكون مبدأ للجميع اما اذا جعل مبدأ لاثبات المشي المقرون بالكنائية
مثلا في لاشك في اختصاصه به والحاصل لانه يمكن ان يكون حال ذلك الامر العام اثباتا
لجميع الافراد خاليا عن العرض المعنى بل يمكن ان يكون مع نقيضه ببعض الخصوصيات مثلا

عليه ويكون مختصا ببعض الافراد ولا يشك في صلاحية لمبدأية ذلك البعض
فاذا جعل مبدأ ذلك البعض ولم يذكر في قسم الامور العامة فلا جرم فيه نظريا
سموئلا الكم المطلق للجواهر والاعراض سموئلا بحسب التحقق لا بحسب الحمل والالتزام
ان يكون احواله مبادئ لا احواله ابل انما يكون مبادئ لا احواله دفعية حيث
يصديق عليها مواطاة وما ذكره المحقق في الجواب لا يخرج عن تشويش ولم
يظهر منه المقصود المتكلف ان يطبقه على بعض ما ذكرنا فتأمل **ولا** شك ان ^{كان} لا
من الامور العامة آه فيناة على تقدير حمل التقابل على المعنى الاصطلاحي ان كان
الوجوب مقابلا للامكان بهذا المعنى فكيف يحكم بعدم صدق التعريف عليه
وان لم يكن مقابلا فكيف يحكم بلزوم كونه من الامور العامة حتى يكون حروجه
من التعريف مفصلة وايضا اذا كان مقتضى هذا التعريف دخول الوجوب
فكيف يحكم بعدم صدقه عليه والحاصل ان هذا الكلام مشتمل على التناقض وتوجيه
بان المراد من الامكان لما كان من الامور العامة البتة فلا بد ان يصديق ذلك التعريف
عليه والام يكن جامعا وصدق التعريف عليه موقوف على وجود مقابل له يكون معه
شاملا لجميع الموجودات ويكون متعلقا للعرض العلمي لا مقابل له ككسوى
الوجوب ولا بد ان يكون ايضا اخلافا في الامور العامة لا قضا، هذا التعريف
دخول مقابل الامور العامة فيه مع انه اذا حمل الكلام على التقابل الاصطلاحي خرج
كل منهما من التعريف لا يخفى ما فيه والاولى ان يفي توجيه كلامه ان القوم ^{عليها} لما
الامكان من الامور العامة فلا شك انه باعتبار مقابلة مع الوجوب اذا لم ^{بال}
له سواء يحتمل ان يتعلق به عرض علمي واذا جعل الامكان باعتبار مقابلة مع الوجوب
من الامور العامة فظاهر انهم يعتقدون ان الوجوب ايضا من الامور العامة
وحسب ذلك لا اعتراض بعدم صدق تعريف امور العامة عليهما مع انهم يعتقدون
دخولها فيها فتدبر **قوله** قلت هذا مع انه لا يلائم آه سيجي توجيه حاشية الحاشية
بوجه سندفع عدم الملازمة **قوله** بالي عنه قوله انه خير بان هذا القول يالي

ايضا عن التوجيه الذي ذكره المحنى فالاولى ان يقي ذكر المحقق الوجوب ببياننا لما
 انتقاص التعريف بنا على الظاهر حيث ذكره في قسم الامور العلة والظاهرة لم يكن
 تطفليا وحيث دفع ابا هذا القول **قال** المحقق فالاحوال المحتصة اكون جميع
 تلك الاحوال متنافية عيضا اذ ان التباين والتناقض لا يتحقق بحجته عدم
 اجتماعها في شئ ولو اتفقا بل لا بد من كون شأنيها بالذات كالامكان والوجوب
 وان لم يكونا من الاقسام الاربعة المشهورة وتحقق هذا المعنى في جميع الاحوال الله
 عيضا الا ان يحمل الكلام على العموم فانهم **قال** المحقق فخاصية الخاتمة لا تخفى انه
 اذا جعل هذه الخاصية مكتوبة في النسخ التي وانها على اقل اصل الخاصية وحيث
 الظاهر متعلق بالشئ الذي حمل التقابل على المعنى الاصطلاحي وقد عرفت انه على هذا
 لا يكون الوجوب داخل في الامر العام فلا يظهر توجيه الكلام الا ان يوجه على النسخ التي
 ذكرنا في توجيه كلام المحنى وكان الظاهر كلام المحنى انه وجهه على هذا الوجه وقد عرفت
 ما فيه ايضا وعلى اي وجه كان فلزوم دخول جميع مباحث احوال الواجب على شانه في
 قسم الامور العامة من دخول الوجوب كافيها كانه بناء على ما مر ان الامور
 العامة هي المشتقات فيكون جميع مباحث احوال الواجب اذلا في قسم الامور
 العامة كسائر احوال الامور الاخرى التي تعدل الامور العامة كاحوال الموجود
 والمعدوم وغيرهما ويرى عليه ان العيب هناك ليس من احوال الواجب بل من احوال
 ذاته المقدسة ويمكن ان يقي منشأ جميع الاحوال هو الوجوب ولا مدخل لخصوصية
 ذاته المقدسة بل لو فرض وجوده فاحترى يكون مستقفا بهذه الاوصاف وكانا اسلك
 الاحوال فيكون العيب عن مفهوم الواجب مثل المباحث الاخرى كقولهم المقدم
 لا يعاد وعينه ما يبحث عن افراد الامر العام على سبيل العموم لا عن نفس مفهومه كقولهم
 الوجود مشترك معنوي وحقه ويمكن ان يكون هذه الخاصية متعلقة بشئ الاخر
 من حمل التقابل على مطلق المباينة والمنافاة وحيث لا يرد عليها شئ مما ذكره وبيان
 الملازمة على هذا اما على الحق المذكور واما بان يقي المراد انه لا يدخل بنا على

على التماثل على مطلق المباينة والمنافاة الوجوب في الامر
العام لك يدخل جميع مباحث احوال الواجب لصدق التعريف
عليها التحقق المباينة بينهما وبين الامكان ويصير بعينها او
المحشى بعد ذلك بقوله وايضا يدخل جميع الصفات اه ويندفع اذن
امراؤه عن المحقق بل يثق جميع الايراد عليه بعدم فهم مراده ثم ههنا
بحث آخر وهو ان الظاهر للامور العامة موضوعات في السائل
وتج نقول ان الصفات المختصة بالماخوذة بعنوان الخصوصية
التي بتحقيق المباينة والمنافاة بينهما وبين الامكان لم يصح وضعها
في مباحث احوال الواجب حتى يثق انه كان ينبغي ان يذكر في مباحث
الامور العامة بناء على صدق التعريف عليها وتعلق الغرض العائلي
بها فندرس **لا** ويرد على ما وجه به التعريف ان المعية اه فبما لا يتحقق
في الوجود من غير محض الا ان يجعل المعية مختصة بالذاتية وثيق ان
العلية ليست ثابتة لجميع الافراد واللائيم التسمية كما قال المحقق سابقا
ويكون الزامه عليه اذ المحشى نفسه ليس قائلا بما يثق ما ذكره المحقق سابقا
كانه ايضا الزام على المتكلمين لانه معتقده اذ هو لما كان في حدود
مصدق تعريف المتكلمين فلا بد من ان يتصور على وجه يكون صحيحا
عندهم بمنع مع انتفاءه لا قول المتكلمين ههنا الشيء لكن احتمال المعية
باق بحالة فلا بد من فنيه اذ مادة النقص يجب ان يكون متحققا ويكون
ايضا ان يمنع كون خصوص المعية الذاتية من الامور العامة بل انما
المعية المطلقة منها وايضا يكون ان يثق بعد تسليم كون المعية الذاتية
منها ان المراد من جميع الموجودات جميع اقسامها لا جميع افرادها
كما اعترف به المحشى ايضا في هذه المسئلة في التعريف الثاني ولا شك
تناول المعية الذاتية والتقدم لجميع اقسام الموجودات وان لم يتنا

جميع افرادها وخرج عنها المتأخر المحض **والله** وايضا يدخل جميع
 ام في كون العن من تلك الصفات بعنوان الخصوص تامل وكذا
 في منافاة جعل الصفات المختصة للامكان على ما عرفت سابقا الا
 ان يكون الزامنا على كلام المحقق فانهم **والله** اي صديق على ما صديق
 عليه الموجود انه فيه ان المراد من الموجود ان كان هو الموجود الخارجي
 كما يشعر به قوله فيما بعد الثاني ان الموجود المعبر عنه قد يفيد الامر العام
 او قد يطل ما كتبه المحقق في المسئلة لتخصيص العدم بمعنى رفع الوجود
 وفضله المحض اذ العدم بمعنى العدول لا يقتضي الوجود الموضوع في
 الذهن لا في الخارج وكذا لا يقع ما سيذكر المحقق على هذا وعلى التوجه
 الاول كما يدخل الامكان او يعين ما ذكر الا ان يكون الزامنا على الموجد
 وان كان هو الموجود المطلق فلا حاجة في كون العدم من احوال الوجود
 الى ما ان تكبر انه صديق على ما صديق عليه الموجود كما ان الاستيفاء
 من احوال النائم وان لم يجتمع الوصفان لان العدم يجتمع مع الوجود
 المطلق والحاصل ان توجيه كلام المحقق على الوجه الذي ذكره المحقق في
 موجبات كلامه على وفق توجيه المحقق صريح في ان مراده من الموجود ^{المعنى}
 المطلق ووجه لا وجه طبعي الاحوال بهذا المعنى نعم لو قيل من قبل الشان
 الظاهر من الموجود الموجود الخارجي خصوصاً في هذا المقام اذ الظاهر
 المراد به الموجود الذي هو مقسم الجوهر والعرض ومقسمها هو ^{الوجود}
 الخارجي فيكون العدم مطلقاً اذ ليس من احوال الموجود الخارجي
 لعدم اجتماع مع الوجود في توجه ان يوجب تسليم كون المقسم هو
 الموجود الخارجي وان الظاهر ان الامر العام حال هذا المقسم لان الظاهر
 من حال الموجود ان يجتمع معه بل المعبر فيه ان صديق عليه ^{المعنى}
 كما لا يستفاد والنوم لكن لا يتعلق له بكلام المحقق فان قلت لم يقع

على ما قيل

المحقق لهذا الاحتمال مع انه احتمال لا قلت كان وجهه ان الموجود
 ههنا لا يمكن حمله على الموجود الخارجى بالفعل اذ لا ان الامر العلم
 حال الجواهر والادوات مطلقا والجوهر والعرض لا يختصان
 بالموجود بالفعل على ما هو المشهور فلا بد من حمله على الممكن الواقع
 في الخارج ولا شك ان حمل الموجود على الموجود المطلق اولى من
 على الممكن الموجود في الخارج كما لا يخفى مع انه قد استفيد مما ذكره في
 الموجود المطلق ما يصلح جوابا بالثبوت اذ حمل الموجود على الخارجى ايضا
 لانه لا يصح اما ان يحل على الموجود بالفعل فاما ان يدعى ان الثبوت
 منه ان يكون من احوال الموجود حال كونه موجودا فيظهر جوابه محتمل
 ذكره من ان العبارة لا دلالة لها على ذلك ام لا وان المتبادر الاختصاص
 والفرعية وجوابه ايضا لا من خروج الامكان ونظائره واما ان
 يحل على الممكن الموجود وجه دعوى التبادر في الاول ليس بنا في محله
 احتياجا وكذا الثالث لم يخرج الامكان ونظائره ايضا فمستدفع التبادر
 الثاني ولا يرد النقض بخروج الامكان ونظائره لكن يرد انه ما البعث
 على حمل الموجود على الممكن الموجود ثم حمل الكلام على الاختصاص حتى
 يلزم خروج العدم وكقول البحث عنه قطليا اذ لو فرض ان يثبت على
 نقدي عدم الجليين اذ كما بخلاف ظاهرا كان اشنع من ارتكاب
 كون البحث عن العدم مطلقا مع انه عنوان الفضل به على انه لو لم يثبت
 الامكان وكذا نظائره بالقياس الى الموجود الخارجى لخرجا ايضا على
 نقدي الحمل على الاختصاص هذا فان قلت قول المحقق وان اريد به
 ما يكون من احوال الموجوده دليل على انه لو اريد هذا الخرج العدم
 عن التقدير هذا انما يصح لو اريد بالموجود الموجود الخارجى لما مر
 حوازا احتياج العدم مع الموجود المطلق فيلزم الثاني بين كلماته

ينفع

اذ ما سبقه مني على الموجود على المطلق كما قدرت قلت مراده بكونه
 من احوال الموجود حال كونه موجودا انه لا يكون مقابلا للموجود كما
 ويشدك اليه قوله بمعنى انه لا ينطبق الوجود والعدم لاشك انه مقابل
 للوجود وان كان اجتماعهما باعتباري وكان احوال هذه العبارة او
 ثم تفسيره بالمراد لاجل ان الوجه في سياق اوله الى تبادر هذا المعنى
 اي الاجتماع من احوال الموجود ثم لو اسطه الى تبادر عدم التنافي
 والتقابل على انه يمكن ان يتوكل على عدم نقيضه لعدم خروج العدم على هذا
 التقدير ايضا على سبيل الترتيل في الاستظهار وهذا ثم ان ههنا توجيهها
 لوجه الكلام المحقق وهو ان يقدر مراده بالموجود للوجود الخارجي وتوجيه
 ما ينافيه ما ذكره في حاشية الحاشية من انه على تقدير جعل العدم بمعنى
 العدم كونه من احوال الموجود فلا يشهد اليه على الوجه الذي يفهم
 المحتج بان مراده من العدم بمعنى السلب ورفع الوجود بالمعنى المصدق
 وبمعنى العدم التقيضي العدمي للموجود الذي هو اللا وجود وت
 خير بان هذا الوجه وجبه ووجه ظهور كون العدم بهذا المعنى
 من احوال الموجود اظهر من على التوجيه الاخر كما لا يخفى فلا حاجة ايضا
 ايضا الى ارتكاب التكلف الذي انكساره في توجيه قوله وان اريد به
 هذا لا بد من جعل كون العدم حال الموجود على مثل ما سبق من ان التام من القول
 المستيقظ على ما ذكره المحتج فيسقط ثم لا يخفى انه على هذا التوجيه يكون عدم
 اختصاص العدم والامتناع بالموجود بناء على ان كثيرا من الامور الغير
 الخارج ايضا يكون معدوما متصفا وهو على التوجيه الاخر يكون نافيا على
 السالبة المحمول للمالم يقتضي وجود الموضوع فيجوز ان يكون غير الموجود
 بالعدم والامتناع فلا اختصاص قائل ولا يخفى ايضا انه على تقدير جعل
 الحاشية على هذا المعنى يكون المراد بالموجود الموجود المطلق ايضا فانهم

الحقق في الماشية لا يتحقق ثبوت الامكان لا يخفى ان ما قلناه من ان ثبوت كل شيء في الغيب
وطاؤه في الماشية الاخرى المتعلقة بقول الانفرد ومعنى عدم ايضا سلب الوجود لا يخلو
على ان هذا الابرار ابرار على الجواب والسؤال المذكورين في اصل الماشية كطبيها العمل
الجواب فقط وحاصله ان ما اوردت من خروج عدم والامتناع على تقدير حمل العبارة
على الاختصاص والفرقة وكذا اما اجبت من خروج الامكان وتطابق على التقديرين
كلها غير صحيح بناء على ما تقدم عندهم ان ثبوت كل شيء في الغيب فرع بثبوت المثبت
لاننا هذا لا يخرج من عندنا اتم فلا بد من الابرار في اوضح الجواب الواقع متساو
والثالث في الوجه المعبر آه قلنا ما فيه فذكر **والرابع** لا يرد السؤال المذكور في
وعدم بقول المحقق كما تعلق بسبب الاستظهار فلا يثبت في التجديد الذي ذكرناه اذ الحكم
فانهم **والثالث** ان دخول السبب في مفهوم عدم آه ويلزم لاجابة المحقق الى
اثبات ان عدم والامكان بمعنى السبب بمعنى العدم لا يحصل ابراره ان لعدم
معنى العدم فقط انتهى احوالا الموجبة اذ على تقدير حمل العبارة على الاختصاص والفرقة
ايضا لا يخرج منها على ما فهم في ان الابرار بالعدم فرع وجود الموضوع وان كان
السبب كما يخرج عدم على التقديم بين بناء على مذهبه من ان سالبه المحمول
يقض وجود الموضوع فكذلك يخرج الامكان ايضا على ما فهم وعادوا وان خرج العدم
في الصورة الاولى على التقديم بينا ولم يخرج الامكان في الصورة الثانية على التقديم بينا
لكن يخرج الامكان في خروج عدم ايضا وفهم على حاله ان المص لا يوافق له في
مسئلة اقتضا الابرار وجود الموضوع مطلقا وعدم الفرقة او في الاخر فقط على
التقديم بين بناء على هذا والقبول بان يكون الامكان بمعنى العدم
والعدم بمعنى السبب بغير وجه الكلام لانه على التقديم مع انه لا يمكن باطل اذ
ان حاصلها واحد اذا اخذ الامكان بمعنى العدم لا فصل في التعريف بالامكان
على التقديم بين ليكون البحث عند معصودا فلم لم يؤخذ عدم ايضا كالمعبر
عنده تعلقا اذ لا شك في عدم امتناع ذلك الاخذ لا يصلح توجيهها الكلام المحتمل

بها

اذ جمع بين العدم والايجاد مكان في الازداد فلا يفي ايضا حملها على الاستطاعة
 قوله في آخر الماشية على ان هذا الجواب لم يوضح قائما بصريح في العدم دون الامكان كما
 لا يخفى **قوله** فان قلت العدم نقض الوجود اذ حاصله ان الوجود في نفسه
 نقض الوجود والتناقض لما كان مرجعه الى القضية فاحصل كلامهم ان زيد
 معدوم وزيد موجود متناقضان فلا بد ان يكون العدم بمعنى ليس بموجب
 فالسلب للاخل في مفهومه واراد على النسبة فاذا جعل العدم من احوال شيء حصل
 عليه ما هو شأن الاحوال المحقق عنها في العلوم صارت القضية موجبة
 سالبة المحمول **قوله** قلت على هذا الخ مراده كما لا يخفى ما ذكره في مباحثه المشبهة
 ان السلب ان يقول انه لا يصح وروده للاخل النسبة التثنية او لا وعلى الوجه
 بل ان يكون كل عدم وسلب عدم او سلب الوجود وكان محمول للعدول ايضا
 المحمول كماله في ثلثة اجزاء مع انهم لا يقطعون به على الثاني نعم انه اذا اورد السلب
 على غير مفهومه كالوجود مثلا فلا شك انه لا يحتاج معه في موضوع واحد فلا بد ان
 مقارن الا بالمصدق تعريف المقابل عليه وليس في الاقسام الثلثة الممهودة للتفصيل
 اي سوى السلب والاجاب وهو ظاهرا فلا بد ان يدخل في كل قسم التقابل في الاربعة
 وقد بطل ما ذكره من ان السلب والاجاب لا بد ان يرجع الى القضية وكذا ما في
 عليهم ان العدم سالبة المحمول المثبتة فافهم **قوله** لكن لا ينطبق على الجواب للثبات في ان العدم
 الذي ادعاه المحقق ليس بالنظر الى الواقع اذ ظاهرا ان سلب رقسام المفهوم في المبالا
 العالية ليس ممكن في الواقع بل بالنظر الى ذات المفهوم كما يشعر اليه قول المحقق ليس
 واجبا لذوات تلك المفهوم بل ممكن او كذا لا يخفى ايضا في المحقق ان سلب ذلك الوجود
 ممكن نظر الى ذاتها في نفسه ثبوت العدم ايضا وان كان محالة في الواقع بناء على ان جميع
 التقيضات لكن يجوز حملها بالنظر الى ذات المفهوم وهو ظاهر لا يفتقر الى هذا الجواب
 ايضا نعم في هذا الجواب على الوجهين جميعا انظر ان المعدوم المطلق لا ذات له
 ممتزجة بالوجود في العنصر بعينه ودرجتها معدوم في مطلقا لا يصح ان يقال ان

من

فيكون

والذين يثبت لهم العدم المطلق من دون رتبة الا ان يحيل الاحوال المذكورة منها
على الاحوال الطارئة فيقع كون العدم للطلق من الاحوال الممكنة الطارئة على الجوهر
والذين يثبتون الظاهر فندب **قوله** المحقق لم يكن الحكم بكونها آه لا يخفى ان عدم صحة
الحكم بالعدم المطلق والذهني في حق العقول كما لماعلى الافراد فلا الا ان يثبت التساوي
المعنى بما وجود ذهني للافراد ايضا فندب **قوله** المحقق الا ان يولد التقيده
لا يخفى انه لا يفي بحج هذا التقييد بل لابد في التقييد من التفضيل الذي ذكره في الشق
الاخر لا فيمكن فرض الحكم في غير القوى المتسوية فلا حاجة الى التفضيل المذكور
على هذا الفرض لاحاجة الى التفضيل في الشق الاخر ايضا فانهم **قوله** لا نسؤل مشهور
سبحي مع جوابه في متى الكتاب في حفظ الشق الذي سيجي في متى الكتاب مع حفظ
على ما قد يوهى ليس باعتبار ثبوت العدم (ص) بل باعتبار استلزام الحكم نحو في القوي
والثبوت وليس خفيا ايضا بالعدم المطلق والذهني كما يظهر عند المراجعة **قوله**
ولا يخفى ما فيه انه قد يوقى ايضا فيه اذ لا يحتمل ان العدم المطلق بهذا المعنى يفي بشق
الاشياء وان لم يكن المعنى للفظ العدم المطلق **قوله** لان الضد مطابقا للتشابه لا كما
الى هذا التطويل الذي انكب عليه بل يكفي ان يثبت بطلان ما موجود في البدايات العاليتين
نفوا الامر وهو **قوله** ومنه يعلم انه ظاهر في غاية السقوط ولم يظهر معنى آخر غيره **قوله**
الثالث تقييد السلب فيها او لافلان او رد على الاحتمال الاول في موضع **العدم**
على الاطلاق وعن معناه الفاعل واعلم ايضا بالطريق الاولى ان حاصل التقييد على
ما ذكره ان الحكم بان زيد مثلا ليس موجودا في بعض الايمان او بعض الاذهان على
ان يكون التقييد في السلب ليس الجود للمضاف اليه يكون ملحوظا مطلقا بحيث
لم يبق له في غير سلب او لم يكن زيد مثلا موجودا في زمان او في مكان
ليس موجبا في وجوده كان في هذا الزمان او في هذا المكان ونعم ان لا يخرج العدم
عن الاطلاق احكم بسلب جميع الموجودات عندك في زمان او في مكان ولم يعين في
الاطلاق الدوام او تحققه في جميع الاذهان لكن نذكر ما سألنا عن هذا بل ان يصح

الحكم بالعدم المطلق على انبدأ اذا كان معدوما في الخارج فقط بل واذا كان موجودا
في الخارج وفي جميع الازمان لاذهن عمولا انصدق عليه هذا لان ليس
اص في الخارج او ذهني ورضين صحة الحكم عليه بالعدم المطلق ولا حتى فساد
واما ثانيا فلانه بعد تقييد السلب بما لا يشك انه لا يمكن بثبوت ذلك السلب
في ذلك الزمان والالزام اجتماع التقييد بل لا بد من ثبوت في زمان آخر
نقول سيجي من المحقق في مواضع ان كان ظاهرا ما خاصا لا يمكن ان يثبت في زمان
آخر والالزام اجتماع الزمانين وسيفعل عن المحقق ايضا سنذكر ان قولنا
جاء زيد صائدا مقوم على لا بد ان ياول يكون بحيث يكون مقوم بصيغته
بإرادة ولا فالتصديق العدي لا يمكن ان يثبت له اليوم ولا ينبغي ان لا يثبت
ان يكون الزمان ظرفا لنفسه او لوجوده الا يرى ان الوجود لا يمكن ان يكون
في العدم ان الزمان ظرفا لنفسه **قوله** ولا يثبت في ذلك صدق الامكان الذاتي
اراد بالامكان الذاتي مقابل الامتناع الواقعي لا معناه الممتنع **قوله** فان الامتناع
المحذوف فان قلت ما الوجبة في كون الامتناع المحذوف في قولنا كل معدوم
العلة فهو ممتنع بشرط كونه معدوم العلة هو الامتناع بشرط وصف عدم العلة
لا الامتناع المطلق ولما لا يمكن كونه في سائر المشرطات لا يرى ان المحذور
في قولنا كل كات متحرك الاصابع بشرط كونه كاتبا هو مطلق تحرك الاصابع لا التحرك
المشروط وكذلك في نظائر وهو ظن قلت المشرقة ان الامتناع واحديه انها هي كقياس
النسبة والقضية المذكورة اصلها كل معدوم العلة فهو موجود بالامتناع او
موجود بالضم بشرط كونه معدوم العلة والوجود في هذه القضية مطلق ايضا كما في
سائر نظائرها لكن اذا جعل امتناع الوجود او ضرورة الوجود محذوف
كمعدوم العلة فهو ممتنع الوجود او ضرورة عدمه بشرط كونه معدوم العلة
ليكون هذا الامتناع او القلة هو الامتناع والضرورة الذي كان في القضية
المذكورة **قوله** الامتناع والضرورة المشترطين لا الامتناع والضرورة المطلقتين

ولو اخذنا مطلقين لم يصدق القضية وقت عليه الحال في نظائرها مثلا اذا
قلنا كل كاتب محتج السكول او ضروري ^{متناع} الحركة بشرط الكتابة كان ذلك لا
والفهم ايضا بشرطين لا مطلقين ولو اخذنا مطلقين لم يسم صدقنا فان قلت
اذا كانت الضرورة التي في المشروطة بشرط الوصف ضرورية وقد اعتمد
ان الضرورة الوصفية حاصلة مادام الوصف فليكن ان يكون للشرط ^{وصفي} مادام
الوصف عام مطلقا من المشروطة بشرط الوصف لا من وجهها ما ذكره قلت
مرادهم ان الضرورة الشبهية قد يتحقق ولا يتحقق الضرورة مادام الوصف ^{الوصفي}
الفهم الواقعية لان مادام الوصف يمكن ان لا يتحقق الضرورة الشرطية فتأمل
ولكن حمل الامكان في التعريف على هذا المعنى لا يخفى من بعد وايضا يلزم
دورا في تعريف العدم من هذه الجهة بل في تعريف الوجود ايضا بناء على
ان العدم سلب الوجود هذا اذا اريد بالامكان مقابل للامتناع بشرط
العدم واما اذا اريد مقابل للامتناع الوصف مطلقا فلا لكن يبقى ح ^{النقض}
بالحق الحرفية ولا يندفع ^{لا} الجواب الذي ذكره الشرح ولا ما ذكره المحقق في مقام قوله
على انه يصليق عليها انه لا يتحقق هذا المصدق التعريف على العدم ايضا لا
يمكن الاخبار عنه في الجمله اى بعد وجوده لان ^{جزا} العدم لا ذات حتى يبق بعد
الوجود انه هو الذي كان حال العدم فان قلت فعلى هذا لاحتمال ^{الحال} لا
على مقابل الامتناع الوصف في دفع نقض الشرط قلت لا ضلالة لعله في من هذا
الجواب عن النقض المعاني الحرفية اشار الى استنباط جواب آخر عن النقض
السابق وقد بقي ايضا ان صدق التعريف على المعدم ليس محذورا ^{بعض} واذ هو
النقض الاول والمراد من النقض الاخير فقط لكن لا يخفى انه يمكن تقدير هذا
النقض بحيث لا يصير بعينه النقض الاول ولا يحصى فيه معارضة الشرط لا يخفى
ويمكن ان يجاب عن هذا النقض ^{بعض} لوجه آخر ايضا سوى ما ذكرنا بان يبق
ليس المراد تعريف ما صدق عليه الوجود والعدم في نفسه بل باعتبار كونه ^{صلا}

لها وج على تقدير بضرورة المعدوم موجود اقل خرج عن كونه معقفا فلا عذر
 في صدق تعريف الموجود عليه بخلاف كمال الحقيقة **قوله** والجواب ان الصدق اهـ هذا
 ايضا ملكي الجواب عن الجواب المذكور ان نفاي النقيض الاول وان كان المعدوم
 اي بنعم المورد **قوله** فله وج لا يمتنع ولا ينل اسم اجزاء التعريف كانه محل الحكم
 على امكان الوصول وكذا حكم بعدم الارتباط والتلازم بين اجزاء التعريف فليكن
 بل الامكان على هذا الكيفية ^{فان قيل} فلهذا لا ان يبقى الظاهر على مصطلحهم كقول
 الامر فيه سمي اذ هذا المعنى ايضا مشهور عندنا في ما بيننا وج تعبيره فيه ما ذكره
 المحقق فاجاب عنه **قوله** في الحاشية اننا قلنا في نفسنا لا بيان الدورية فيه انه اذ حل
 الامكان العام على سلب الضرورة الطرف الخالف في بيان الدورية في تعريف لعدم
 في نفسه ايضا كما اعترف به واما اذ حل على سلب امتناع عن الطرف الموافق
 فبيننا ان في تعريف لعدم بعد ملاحظة تعريف الوجود ايضا ليس بذا على هذا
 لا يصير تعريف الوجود سلب امتناع ثبوت الاخبار اخذ في عدم حتى يصير تعريف
 العدم بعد اخذ الوجود فيزدور ويا وهو **قوله** على ان نقول آه لا يخفى انه على هذا
 هذا لا يكون تعريف العدم بعد حل الامكان على الامكان الخاص ايضا دورا اذ
 حاصل سلب سلب ضرورة ثبوت الاخبار والطرف الخالف له وهو خلاف ما اعترف به
 ان الدورية في تعريف العدم لا بعد حل الامكان على الامكان الخاص **قوله** في الحاشية
 قلت قبل الزمان في الدلالة لا يخفى عدم انظماق هذا الجواب على السؤال اصم
 لان حاصل السؤال انك وان قضيت عن ورود الاشكال في فهم المسمى من لفظ
 مسمى بان تفهم عقلا من لفظ مسمى لفظ المسمى وفهم معنى المسمى من لفظ المسمى
 الاشكال في فهم الزمان من لفظ مسمى لانه لا يبق انه في فهم عقلا من لفظ مسمى لفظ
 الزمان وهو على هذا القول بان الزمان المفهوم من لفظ مسمى ليس هو
 الزمان الذي هو جزء من الفعل لا دخلا ام لا لانه ليس الكلام في تحقق المسمى
 بدول المطابقة بل كان نقل الكلام في الزمان بعد بطي هذه المرتبة

الوجود ووجه ان كاشف
 الالتماس هو ان في كلام
 ان كاشف مصطلح الفن في
 بحيث على كيفية بنية

لا خلاف ٣

قوله

في الحاشية ولا صواب ان يقاء فيه ان العالم الموضع اذا سمع لفظ بشي
يدون الفاعل ابتداء فاما يتقل الى المثنى والنهال البتة فالقول بان على سبيل
العادة غير صواب بل الصواب انه بسبب الوضع فالجواب اما بالتمام كونه
نقشنا والمتكلم فذكره اولاً وثانياً واما ما يمنع كونه نقشنا وعدم تسليم حصوله
الوصفية في الثلثة فانهم **قوله** في الحاشية قال الشيخ ان عكس ايضا تعلقه بقل

قوله

كيف والاول مصدر كان التامة اصلاً المعدوم على وجه يتناول علمه وعدمه **قوله** وقد حقق
من متعلقاته في نفسه لا العدم الراطي كالفهم من ظاهر **قوله** وهو كون بحيث كذا فينا ان كونه
الستاد فيه كلام ليس هذا موضع **قوله** وهو كون بحيث كذا فينا ان كونه
يكون معدوم النظر ايضا مقيد بالنسبة الى كونه بحيث يكون معدوما كما لا يخفى
فلم ينفع في دفع التهمة بل لا بد من التمسك بعينه **قوله** وظنى ان هذا نقصان
حاصل ان معنى الحلية ان المحول نائب الموضع فصدق هذه القضية انما يكون
اذا ثبت المحول للموضع الذي هو عبارة عن تحققها فاذا لم يثبت اصم ولم يتحقق
لم يصدق ايضا وانا قد ثبت بقيد فلا يفيد تقييدها الا ان ثبتت المحول
للموضع مقارن لهذا القيد فلم يكن ثبتت المحول للموضع في الواقع او كما
ولم يكن مقارن القيد كما كان كاذبا بالنسبة فلا يلج في صدق الشرطية على تقدير
رجوعها الى الحلية من تحقق الثاني في الواقع مع مقارنته للمقدم وليس كذلك
ان الممكنة قضية حملية وصدقها لا يتوقف على ثبوت المحول للموضع في الواقع
بل يصدق بثبوتها ايضا فيكون ان يكون الشرطية ايضا اعتبارا للحلية نظرية اعتبارا
الممكنة ويمكن ان يوجب كلامه بوجه آخر بان يقال قولنا ان كان زيد حاملا
كان ناهقا لا يربى في صدره وتحققه واذا كان حملية لم يكن متحققا وهو
ويرد عليه ان صدق مسلم اما تحققه فلا انا الشرطية المتحققة هي مثل قولنا
ان كان الشمس طالعة فالتأني موجود حين طلوع الشمس هذا لكن الانضا
ان اعتبار الشرطية مغاير لاعتبار الحلية كما يستدل به الوجهان فتدبر واما اذا

علم من الراسخ في معرفة

قوله

اخذت حملية فتفيد آه على هذا لا يكون قولنا ان يدق في ظني صادقا على
 تقدير عدم قيام في الواقع والحال انه يفهم ظاهرا من كلام الحنفي سابقا
 انه قائل بصدق على تقدير وقوع الظن في الواقع الا ان يدق الجواب في هذه
 القضية يقول الى ظن القيام اي زيد مطلقا القيام او هو القيام الظني ^{في}
قوله فكذا حال الذهن لا يخفى انه اذا كان المكتوب والحاسب هو الصورة
 الذهنية لا يلزم ان يعرض للعتية والمعلولية للوجود الذي هو اعتباري
 وهو **قوله** الا انه يتوجه على تعريف الترادف اه قد ذكرنا في تعريف الترادف
 قيد من جهة واحدة وهو يمكن حمل على كل من الاعتبارين اللذين ذكرهما المحقق
 كما لا يخفى وايضا سيذكر الحنفي ان الترادف اصطلاحا انما يتحقق في اللفظ المفرد
 حيث جعلوه من اقسام اللفظ المفرد وهذا معنى عن اعتبار واحد الامر بقرينة
 فكيف ان يدق ايضا اه فيه فظ لان الوجود ههنا ليس الا مطلقا واذا اضيف
 السلب الى الطبيعة مطلقة لاشك انه يفهم منه سلبها بالكلية فالأولى ان يدق ^{السلب}
 ههنا واراد على الموجود المؤثر لا على الموجود فقط حتى يلزم ما ذكره على ما
 نقل عن السيد **قوله** ثم نقول دلالة سلبه مراد المحقق اننا اذا سمع سلب
 الوجود قبل ذكر المؤثر فلا شك انه يفهم معنى وهو ليس الا سلب الوجود المطلق
 اذ الوجود مطلق في هذا القول ليس مقيدا بشئ خاص مطلقا غير مقيد بشئ ^{محله}
 على الوجود المطلق والحاصل ان من كان عالما بمعنى لفظ السلب واللفظ الوجودي ^{مفهوم}
 للاضافة فلا شك انه اذا سمع لفظ سلب الوجود يفهم منه معنى عدم المطلق التامة
 ومن لم يكن عالما بشئ من هذه المعاني في التعريف لا يكون مقيدا بالروح نقول
 ان العلم باللفظ اذا سمع لفظ سلب الوجود او لا يحصل له معنى لعدم المطلق فانه
 ثم بعد كل لفظ المؤثر يرجع من اعتبار الاضافة بين السلب والوجود المطلق
 ويعبرها بين السلب والموجود المؤثر اي المجيع من حيث المجيع كما انه قبلها
 القرينة يحيل اللفظ على المعنى الحقيقي ثم بعد سماعها يرجع ويحيل على الجانبي ^{المعنى}

ونظارة منسجمة لفظا

سماع

المفهوم أو لا ليس جزءاً بالنسبة الى المفهوم فانيا ولا مطلقاً بالنسبة اليه انقيد
 المؤثر ليس قيداً للسلب الموجود والسلب انما يضاف الى المجموع والسلب الخاص
 الى الموجود ليس مطلقاً بالنسبة الى المضاف الى المجموع كما تقدم في جواب شبهة
 لا حيولنا هو فان قلت اذا لم يكن معنى سلب الموجود المطلق جزءاً للمعنى بل
 الموجود المؤثر كما اعترف به ولا شك انه ليس بالارز له ايضا ان يكون بالضرورة ان لا
 يعتبر احداً ولا اضافة السلب الى الموجود المطلق بل بعد سماع لفظ المؤثر بعينه
 لا المجموع فاتي تضاد في التعريف اذ لا يلزم ان يكون الشيء ما هو في تقديره حتى
 يكون مستحيلاً بل على تقدير كونه لازماً ايضا لا تضاد فيه الا ان يلزم من قبل فهم
 سلب الموجود المؤثر قل هذا المعنى وان لم يكن جزءاً ولا لازماً لكن لا شك في
 انه قبل فهم سلب الموجود المؤثر كما ظهر وجهه سابقاً وامكان حصول الشيء قبل
 ايضاع فيكون التعريف فاسداً هذا غاية توجيه كلام المحقق وتوضيح ما به وبينه
 ولا فائدة في ذلك ثم كيفاه على ان يبق هذا الخلاف امر متفق بينهم فتذكر وهو في
 ولا حاجة الى تحقيق مفهوم الصيغة في خصوص الموجود والمعدوم اذ بعد تحقيقه
 في المشتق مطلقاً ليعلم حالها ايضا بالضرورة فلا دخل لهذا المقام على ان في التعريفات
 المنقولة ليس هو كونه مفهوم الصيغة عند الجواب فتأمل **قوله** لان معرفة متحقق
 المشتق والتفصيل لا لا يخفى عليك ان بعد توجيه كلام المحقق بهذا التوجيه يتوجه
 عليه ان قوله لم يتوجه عليه ما ذكره ليس بصحيح انا لما ذكرنا ان الاراد ان اللذان
 ذكرهما المحقق او اراد الله والمجموع والحال ان جميعها وارد على هذا التقدير ايضا
 ليس عندنا اما الالزام الاول من المحقق فظاً ولما الاراد الثاني فنقول ان انذاراً
 انما هو على تقدير احداث معرفة التفصيل ليس من وظائف مقاضاها هذا ولا شك
 ان بعد احداث ذلك التقدير في اعتدال السيد المحقق ايضا لا يراد ذلك الالزام الاول
 ان قبل احداث ذلك المقدرة من هذا الاراد على اعتدالها معاً وبعده من دفع عنها
 فلا فرق بينهما في ورود هذا الاراد ومتى على ما ذكرنا ارادى الله ايضا واخصا على

ثم الالزام ان كان حصول الشيء في نفسه هو الذي هو المراد بالاراد
 ان كل حكم هو المعروف وقوله ان كان كونه هو الذي هو المراد بالاراد
 من عدم الوجود او هو الذي هو المراد بالاراد ان كان كونه هو الذي هو المراد بالاراد
 كما عرفت عليه الامر ان في ان التوفيق على الوجهين هو الذي هو المراد بالاراد
 ليس هو الذي هو المراد بالاراد ان كان كونه هو الذي هو المراد بالاراد
 المقدر

هذا التوجيه ان كلام المحقق يرجع الى ما ذكره السيد سوى انه اذا مقدر
 نائدة لا دخل لها بالمقام ^{ان} ان بعد ثبوت ان الفرض في هذه التعريفات ^{تعريف}
 المبداً يتم الاعتدال ^{ولا} حاجة الى المقدمة القابلة بان تعريف المشتق بالمشتق
 حيث يكون الفرض تعريف المبداً ^{شائع} كما لا يخفى نعم نظير من وجب الاعتدال
 طفولاً ^{المعرفتين} حيث عرف المشتق بالمشتق وعرضهم تعريف المبداً بالمبدأ
 هذا ويمكن ان يدفع الالزام الذي ذكره على الاعتدال المحقق من ان ما
 فيه لعله ليس من قبيل الشائع الغالب بانظر الى المراد من التعريف تعريف الحق
 والعدم انهما من الوجود العامة وانما يكون العتب عن احوالها بناء على الامور
 هي للمبادئ فان التعريف ايضا تعريف لها ويكون هذه المقدمة غير قطعية
 الدلالة على المراد ليس بضائ اذ الظن كاف في هذا المقام كما لا يخفى ^{على}
 العجبه ما هو محط الاعتدال غير المذكور بل المذكور اعتدال آخر كما عرفت انفاً ويمكن
 ايضا ان يقال ان الاعتراض على المقام بان ما ذكرته ليس بموافق للمواقع اذا الوجوب
 والعدم لم ينفكاً بهما بل الموجود والعدم انما عرفا بهما في الحقيقة يرجع الى الاستدلال
 والمنع كاف في مقابلة فعل هذا انقول ان ما ذكره المحقق انما هو تبيين ^{تأنيده} المنع
 وحاصل المنع ان يمكن ان يكون عرض المعرفتين من هذه التعريفات تعريف المبداً
 بالمبدأ والمقام انما نقل ما هو عنهم فلا يرد عليهم ان النقل غير مطابق للموقع
 ولا يخفى ان ما ذكره المحقق من ان تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون الفرض
 تعريف المبداً ^{شائع} بل غالباً يؤيد هذا المنع خصوصاً ما انتفاء من الغلبة
 بل يمكن ان يجعل الغلبة دليلاً ظاهراً على ان الفرض تعريف المبداً بالمبدأ اذ الظن ^{شائع}
 للاعم الغلبة وقد عرفت ان الظن كاف في المقام وعلى هذا ينبغي ان يجعل
 قوله بل غالباً للاختلاف لا للتميز اذا الشك لا يدل دلالة ظنية على المراد وعلى هذا
 لا يرد ايضا ما من ان عطف الاعتدال ليس بمذكور فتأمل ^{قوله} بياننا كما ينبغي ان يكون
 الوجود آه لا يخفى ان كلام المحقق محتمل وجهين الاول انه حمل كلام المحقق على

المحذور

انه اذا كان المراد من الوجود المبدأ لم يكن نقيضه متقدماً بل مستعداً اذ كل
اللاوجود والعدم نقيض له فلم يقع قولاً المم واتحاد مفهوم نقيض ولا في
فساده اذ الاتحاد الذي ادعاه المم هو الاشتراك المعنوي وهو لا ينافي
ان يكون للوجود نقيضان باعتبارين ويكون كل منهما واحدهما مشتركاً
معقياً ويتم دليل المم عليه الثاني انه حمل على انه اذا كان المراد منه المبدأ كان له
نقيضان اللاوجود والعدم ولا يمكن دعوى الاتحاد في اللاوجود اذ هي صفة
ظاهرة وكيفية لا يمكن حملها على الوجود بل تأتي في النقيض لا على الوجود
يكون كلام المم حينئذ لم يظهر منه المراد وهذا ايضا فاسد لا يخرج هذا الاصل
يجعل شاهداً على ان المراد من الوجود المشتق اذ قطع النظر عما ذكره المحقق
من ان المتبادر من نقيض الوجود نقيضه الذي يجب حمل الاشتقاق على الوجود
ولستليم عدم التبادر في شئ منهما قرينة للقام وظهور عدم صحة دعوى الاتحاد
في اللاوجود كما في حمل النقيض المذكور في كلام المم على العدم فكيف يستقيم
التأييد والمطابق ان مراد المحقق ان العدم ليس نقيضاً للوجود على اصطلاحهم
بل نقيضه هو اللاوجود فقط وحكمهم في بعض المواضع بأنه نقيض له اما على التام
او على حمل الوجود والعدم على الموجود والمعدوم وفي قوله ان السيد المحقق
ذكر في حاشية المطالع كلاماً عنه العبارة وتحقيق ما ذكره من النظر انك اذا
اعتبرت مفهوم ما ولم تغير معه صدق على شئ وصحرت اليه كلمة النفي حصل هناك
مفهوم آخر هو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شئ منهما اعتبار صدق
او لا صدق على شئ اصلاً فاذا حملتها على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان
احد بما محصلة والاخرى معدولة فتدنا فيا ان صدقاً لا كذباً فاعبت هذا
المفهومان في انفسهما وبينهما متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعد لا
ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومين المتباعدة بل لا ملاحظة صدقهما على شئ لا انما لا
يحيقان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنهما لحيوان الانقطاع عنهما عند

من لا يعلم اتحاد الوجود

وسمى

واذا اعتبر صدقهما معا ذات كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لاصدق
 رفعه لجواز ارتفاعهما كما عرفت انتهى كلامه وقال في موضع آخر قد عرفت الحق
 المفرد اذا اعتبر في نفسه بصدق لنقيضه الا بان ينضم اليه معنى كلمة النقيض فحصل مفهوم
 اخر في غاية العبد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فاذا حمل على شيء كان انبات ذلك
 المفهوم لا يحصل لا واثبات رفعه لعل لا اذا اعتبر صدق المفهوم على كل ما في كل
 من المتساويين على في اطراف القضايا ايضا فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه
 سلب صدق ودفعه عما اعتبر عليه لا انبات في ذلك النقي انتهى وجه التأييد انحصار في
 العبارة المنقولة لاختصاص نقيض المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا اضم اليه معنى كلمة النقيض
 مفهوم اخر في غاية العبد عنه اشارة الى ما ذكره في تلك العبارة المنقولة الا وما ذكره في
 تلك العبارة ظاهرة انه ليس المراد من النقي الرفع المصدري لا بفتح جواز ارتفاعها عن
 حال عدمها ولا شك ان الرفع المصدري لا حاصل هذا القيد اذا الوجود والعدم
 شي الذات الموجودة ايضا وعلى تقدم ما ذكره المحقق من التأييد وان دفع عنه الال
 وظهر ايضا ان قلنا عن السبب المحقق ان اخذ النقيض بالنقي الذي ذكره المحقق لا
 يوافق اصطلاحهم كالاخفى على من تأمل فيه فتأمل **في قوله** قلنا الاعتداء في ال
 السؤال الزام على المحقق حيث اعتقد ان داخل في عدم المعتد فالصواب ان يكون
 مراد المحقق ليس الايراد على الشق بوجه عليه الايراد بل على هذا المقدمه سواء كانت
 الشك والمعتد ثم انما ذكرنا وان امكن دفع هذا الايراد عن المحقق في هذه المسألة
 في التاخير من ان كلام المعتد تمام على الشك على ان جعل هذا معتقدا للشك فيه عليه
 ح انه يمكن ان لا يعتقده بل انما عني بكلامه ما انبته المعتد فان قلت الشك في
 مقام التحقيق فكيف يمكن ان يكون كلامه ما انبته المعتد قلت يمكن ان يكون
 في جهة الفرق بين الشك وبين الشك الثاني الذي ما عني فيه من قبيل ليس يعرف للشك
 بالمشكوق يعرف المبدأ بالمبدأ وان يمتزج مع المعتد في الشك الاول الذي لم يتعلق الغرض به
 مع عدم ظهور عدم الايراد فيه ظهوره في الشك الثاني كالاخفى فتدبر **قوله** ولا يمكن تخصيص الشك

شك

لا يمكن تخصيص الشك
 في جهة الفرق بين الشك وبين الشك الثاني الذي ما عني فيه من قبيل ليس يعرف للشك
 بالمشكوق يعرف المبدأ بالمبدأ وان يمتزج مع المعتد في الشك الاول الذي لم يتعلق الغرض به

الاول انه يمكن ان يقع لما كان الكلام في التعريف المسمى فالشئ كان مصداق الحقيقة
 والتفصيل فيمكن في التعريف مطلقا لكن لما كان في الشئ التام الحكم للمد والتم جدا
 شانه معه الحكم لا يبعد ان يقع تعينه في الشئ الثاني فربما علم انه ليس مراده
 في الشئ الاول التعريف او على هذا ينبغي اما التصريح بالتعريف في كليهما او عدم التصريح
 في شئ منهما والاكتفاء بالاطلاق او التصريح في الاول ومقابلة الثاني عليه لا يخفى
 بل في التصريح بالتعريف في الشئ الثاني فقط اشارة الى ان ليس ان في الشئ الاول حكم
 التعريف بل واحدا فلم يفت منه بيان حكم امر وظاهره جميع الاصنام من كلامه فمركبا
 وتلوها فانهم **قول** ولو فعل العكس لما كان اولى كان ظهور المنع الاقل عنده صادقا
 لتقدير **قول** بل لم يندفع به المنع السابق لا يخفى ان السيد المحقق في مقام الاحتياط
 منصبه المنع وما ذكره عن السند فالتعريف عليه موجبه وهذا ظاهر ايضا حال ما نقله
 انفا في المحرر فقد ثبت في كل المركبة ايضا الصحيح تقدم الثابتة وهل البسيطة عليها **قال** ان لا منافاة

حكما به **قول** نعم ينبغي ان يختص مطلب هل البسيطة او على هذا ايضا يعلم لا يخفى
 الذي اورده انفا وكذا عدم تامة تقدم هل البسيطة على ما الحقيقة اذ يمكن ان
 الشئ بوجبه عام ثم يقتضي بوجده ثم قطعا على الحقيقة حقيقة الموصوفة في الخارج
 غير احتياج الى التسديد بوجده المسوق بالتصور بوجده مخصوص الا بانه كان يقتضي
 ان يختص ايضا بمطلب هل المركبة على غير المختص في هل البسيطة فانهم **قول** على الشئ
 بوجبه ما ان هذا ليس بعنوان العلاقة بل هو مع سابقه وجبه واحد حاصل ان التصديق
 بالوجود يقتضي التصديق بوجبه ما والحال انه حاصل لكل احد بالنسبة الى جميع المعنويات
 بل بنية في الحاجة الى السؤال بما الشارحة **قول** في الماشية نعم يمكن ان يقع الشئ لما كان او
 لا يخفى ان السؤال عما صدق عليه المفهوم ولا يستلزم ان يكون جوابه رسما بالنسبة الى المفهوم
 اذ يمكن ان يجاب بوجبه على حد المفهوم مثلا لا يستلزم عما صدق عليه المفهوم في جوابه
 الخارج من القوة الى الفعل الا ان يورده ان الشئ لما كان مصداق ان يستلزم ما صدق
 عليه المفهوم ويكون الجواب رسما بالنسبة الى المفهوم اذ على تقدير كونه حلالا لم يثبت ما

ان لا منافاة

من عدم كون التعريف المشتق بالمشتق تعريف المبدأ بالمبدأ اصطلاحاً إلى السؤال
 بكلمة مكملة ذلك فيه أن الظاهر على تقدير أن يكون الجواب نعم بالنسبة للمفهوم
 لكن يكون حداً بالنسبة إلى ما صدق عليه المفهوم المسئول عنه يكون كلمة ما على حقيقتها
 فعلى تقدير أن يسئل عما صدق عليه الصانع ويجاب بأنه الطويل الناطق لا
 مخالفة للاصطلاح فيه وعلى هذا الاصطلاح للشيء ههنا إذا أمكنه أن يذكر الجواب
 الناطق بهذا الكاتب حتى لا يكون مخالفاً للاصطلاح ويمكن أن يقال أنه لما ذكرنا
 السؤال إذا كان عما صدق عليه المشتق الذي علم بوجهه وإريد أن يعلم حقيقة
 أو بوجه آخر لم يلزم أن اجب بشيء آخر يكون تعريفاً لما أخذ الاستفاد بأخذ
 الاستفاد وكان الشق الأول ظاهراً غير محتاج إلى المثال إذا كان يورد مثلاً
 للشيء الآخر فلا اصطلاحاً لمخالفة الاصطلاح ولا سبباً لتطبيق كلامهم المحتج أيضاً
 على ما ذكرناه لا لا يخفى والصواب أن يقال المصنف ليس له لا يخفى ما ذكره المحقق من
 الاجمال والتفصيل راجع إلى هذا فتدبر **قوله** أقول هذا الكلام يدل على أنه لا يخفى
 أن الواحدان الواحدان حاكم بأن ليس المقصود في التعريفات اللفظية تعريف بطل
 اللفظ وإنه موصوف لا معنى له بل هو معق لغيره لا صناعي فالأصل أن يقال المقصود
 في التعريفات اللفظية حصول العلم بأن الماهية المدلول عليها باللفظ المعرفانية
 صورة من بين الصور الحاصلة في الذهن فالأتم والثاني أن يقول علم أحوال الآه
 لأنني هب عليك أن المراد من قولهم تصور كذا بوجه عيان برعن جميع ما عداه بديهي
 وأنه لا عرف منها فإدراكه تصور ما يدركه على لفظ الجود وموافاقه في اللغة
 الأخرى وهو عرف عندنا مع جميع الصور لكن لا نعلم أنه هل يتحقق في الواقع
 أم لا غير هذا لا نعلم بكنهه وهذا الذي عرفناه وجب وجوبه ولا يلزم
 في الواقع غير هذا لا نعلم أن الجود الواقع معلوم عندنا بوجه هو عرف جميع **الصفات**
وج فبطلان ما ذكره واضح وكذا ما ذكره آخر من الدليل على بساطة لفظ الجود فتدبر
قوله كلام المعتز يرجع إلى وجوده لكنه لا يخفى عدم انطباق كلام المعتز على هذا

قوله

قوله

التي جيب بل هو مرجح في ان منع بداهة الوجود اما منع بداهة الافراد لا بداهة
 في دليله ان الافراد حقيقة بل افراد حصص لا منع بداهتها يرجع الى منع بداهة
 الطبيعة ورجع الى الشق الاخير واما منع بداهة الطبيعة فنقول اننا بسطة
 انتزاعية فيقول بدعيها والمحقق منع او لا عدم وجود فرد حقيقي رغم سلمه وقال
 بداهة المحققا ايضا ممنوعة بل هي موقوفة على بداهة الطبيعة ثم يقال ان
 كلامه موجه في مقابل كلام المعارض فما ذكره المحقق بعد ذلك من عدم ورود
 ايراد الثاني ليس بموجه بل هو **قول** واذا ثبت ان ليس للوجود اية لا يخفى ان
 تحقق فرد للوجود عارض للمتيقن لا يستلزم ان لا يكون الوجود من المعنوية
 بل المحققة في نفس الامر ون اعتبار العقل الحواجز ان يكون حصصا امورا
 نفس امرية فان قلت على هذا يكون له حصول في المبدأ الواقع باعتبار تلك
 وقتها في ان ليس له ذلك عدم حصوله في المبدأ ليس الا في كلام المقصد اما في كلام
 الله فلا بل ليس فيه الا عدم تحقق فرد للوجود سوى المحصة وهذا لا يستلزم
 المحصها عرف من التمثيل في نفس الامر فكيف جعل اعتراف الله دليلنا انما على
 ما ادعاه فتدبر **قول** في رجوع الى الاول اية فينا ترفع كونه فاسدا في اذهلهم الا
 في الكلام كيف يرفع عند ايراد المحقق اذ حاصل ايراده ان الامر لا يتناول ليس مما
 يخبر عنه العقل وليس له تحقق في نفس الامر واذا كان لا يتحقق في نفس الامر فيجب ان
 يكون ذلك الامر نفس الامر محصا في الادها فلا يكون بل امر ليا وبلا يد له من دليل
 وما ذكره المحقق اخرا من قوله والاستاد بنى كلامه الى آخره راجع اليه ويرد عليه ايضا انه
 على تقدير كونه شيئا كلام المعارض على اصله من ان الامور الاعتبارية كلها ما تحتها
 العقل لا يرجع هذا الوجه الاخير الى الاول في الوجه الاول يثبت احتمالية الوجود
 بعدم تحقق فرد له نفس الامر وعدم حصوله في المبدأ في نفس الامر في الاخير يشبه
 كونه اعتباريا غير موجود في الخارج وشتان ما بينهما والافضل ان كلاما المحقق في هذه
 الاشياء متفق جدا **قول** ان الامام اية هذا هو الذي سيذكره بعد الاتفاق
 الشرح

وما ذكره من الاشياء
 على بداهة الطبيعة

والمرتبطة

والمرتبطة

والأم

باعتبار أنه لا حاجة على هذا التقدير إلى تقييد البدني بأنه يفتقر إلى جمع مقولاته كبقية
الشئ ثم لا يخفى أن هذا الدليل آه انتفاض الدليل على النحو الذي قرره بسائر المقومات
غير أن المصدق بالشئ بين كل مضمون ونقيضه متى يكون حاصله للبلوغ المصلي الآ
أن يكون مراده انتفاض النحو الذي قرره الشئ **والشئ** أحدهما أن مراده المستند أصله
أن مراده المستند من التزايد المعاني فضا حاصله الدليل أنه إذا لم يكن شئ من الخلق
الوجود وجودا فلا بد من أن يحصل عند اجتماعها أمر زائد إلى مغاير للاجزاء هو
الوجود إلى الخالد لا شك أن هذه المقدمة على هذا بدعيته لا يقبل المنع ولم
يتم في مقابلتها أم أنه يمكن أن يكون ذلك الزائد مع تلك الأجزاء هو الوجود
وهو ظاهر قلت على هذا وإن لم يتجه لإيراد ظاهره لكن خلاصته باقية بها
إذا حصل أن يجوز أن يكون ذلك الأمر المغاير هو الهيئة الاجتماعية مع تلك الأجزاء
في يكون الأمر إذا أراد على المقدمة المقابلة بأن ذلك الأمر المغاير هو الهيئة
الاجتماعية وبل من أن لا يكون التي كتبت الوجود على في معرفة على المقدمتين
البدنية لكن لما كان في الاستدلال لفظة أكثر من ذلك المغاير فلذا أوردت
أيضا على وفقه فحصل ذلك أما أولا فإن بعد حمل الاستدلال على ما ذكرنا أن
الإيراد بأنه يجوز أن يحصل أمر آخر ويكون الوجود مجموع ذلك الأمر والمزني ^{الجزئي}
وكذلك إذا بعد جعل الأمر المغاير هو مجموع أي حاجته إلى القول بأنه يحصل الأمر
ويكون الوجود مجموع ذلك الأمر والمزني فليقل أو لا إلا الأمر المغاير هو مجموع
المزني كما بقوله آخر هذا غلاما إذا حمل الاستدلال على ظاهره ^{المستدل} إذ بعد قول
بأنه لا بد أن يحصل أمر زائد على المزني هو الوجود لأننا كذا هذا حد في القول
بأنه يجوز أن يكون ذلك الأمر أن من مع المزني هو الوجود كما لا يخفى ^{المستدل} في ذاته لما كان
في التي كتبت أنه يحصل بعد اجتماع جزئي مثلا هيئة اجتماعية ويكون المركب هو مجموع
هذه الهيئة والمزني كالسرير ونحوه فلا يخفى ^{المستدل} إذا قال الموجه أنه يجوز أن
الأمر المغاير هو مجموع الأمر زائد مع المزني وأما ثانيا فانتج بصير الإيراد

نقل المحقق والجواب من انه لم يدع المستلزم بل لما كان هذا الاحتمال احتمالا
ذكره استظهارا فان قلت ما ذكره المحقق في جوابه لا يراى له ينفع ههنا اذا حاصل
ان المفصلة التي يلبس في هذه الصورة من عدم تركيب الوجود من مع فرض تركيب
في الصورة الاخرى ايضا فالتقي بما مع لها اظهر الاحتمالات فلا شك ان المفصلة تلك
لا يلبس في هذه الصورة اذ التركيب الوجود باق محال فلا بد من ابطالها لوجوب اخر
قلت اذا كان المراجع الابرار ما ذكرت فمع انه يلغوا ان ياتي على الامم الناطق
تلك الاجزاء ووجوده الذي يلبس في تلك الامم لا يغير لما حصل بعد الاجتماع امر
مركب برؤية انه تلبس في هذا وان كان الوجود كما كان ليس هو التركيب المفسر
فلم يندفع الفساده فان قلت لندم التلبس في ما هو على تقدير الاكتفاء بما ذكرت اما لا
اورد على ما ذكر فلا اذ التركيب المفروض في الوجود لم يرتفع على هذا التقدير كما لا
يخفى وظهر ايضا ان لا يعرف في فعله الموجد بل لا بد من ان الابرار ادعى ما نحو ما اورد
قلت بل التلبس متحقق ايضا اذ التركيب المفروض في الوجود صريح في جهة الملبس
مغاير لكل ما قبلين بخلاف الفرض ايضا فان قلت على هذا لا حاصل الابرار الاول التي
ذكره المحقق المفروض في الوجود امر مغاير له هو غير معين كونه ما فرض تمام الوجود
خرا له وان استلزم من وجوبنا فتدبر بهذا غاية توجبه الكلام في هذا المقام وفيه
بعد انه لا حاجه الى حمل مراد المستدل على ذكره وجعل الزائد بمعنى المغاير اذ لو لم يكن
ظاهر ان يرد الابرار ان يلبس على الفرض المذكور يكون التركيب المفروض في الوجود امر
مغاير له هو غير **له** وهو **له** واقوله برهنا على انه لا سيما انه في ان المستلزم
ابطال الرتبة مطلقا بانه لا يكون ما يكون في نفسه ان فيما نحن فيه على الوجه
غير متناه اذ المعروف هو الموجود للطلق معناه غير متحقق وفيه ايضا انه لا بد من كل
لنسمي اختصاصا الى مناسبه كاستلزامه الحق بالبرسوم ولا اقل ذلك المناسبه مع ما
في الجملة ولا اقل من الامور التي يكون احق منه ولا شك ان المعنوية التي احق من الوجود
المطلق غير متناهية ولو قيل انه ينبغي العلم بانه موصوف في اولاد البرسوم كما لا يوجد في غيره

الحال لا بد ان لا يترك فيكون بما فرض تمام الحق
جزءا لافلاكن ابرار اعلم بانه قدس السيد اكرم الله

عدا البرسوم غير متناه كما اذا كان متصرفا في الممكن
بل لا يكون مستحقا امما اذا كان المعرفه هو
المطعم

من السان ومعه كبريا

فتح وان لم يلزم الاحاطة بالاشياء فيما نحن فيه من جهة العلم باعداد المرسوم لكن
 يلزم من جهة العلم باعداد المرسوم لانهما غير متناهية الا ان يكونا كل واحد
 في الواقع وان يتحقق في اعداد المرسوم فلا يتحقق في غيرهما لكن يجوز ان يكون
 معنى الاختصاص اجمالا **قوله** وان لم يمتد كونه التردد المذكور قليلا فيكون
 على ما ذكره من تقرير السؤل الجواب بصريح اتفاقه كانت في قول المحقق والتردد
 في حصول المشقة مع اتفاقه كانت لغوا محضاً بل يكون هذه المقدمة مصححة لانه من
 المقدمة المفروضة ولا يمكن صنعها كما يظهر من كلام المحقق ان بناء الجواب على الجواب
 ح ان يحق ان اردت ان اشتباه للبدني بالتدري انما يحصل بالتدريج فصول المشقة
 مع اتفاقه كانت فخطأ بل انما هو في اشتباه النظر بالبدني وان حذف
 فتدريج انما كانت فلم يتكرر الوسط ثم لا يذهب عليك ان ايراد السؤل على هذا القول
 ليس له كثير وقع لظهور دفعه فالاولى ان يوجه السؤل بالاشتباه انما يحصل
 بالتردد في انه هل كان فيه مشقة الكسب فنسيت ام لا والمفروض ان نسيان المشقة
 الحاصلة قليل فالتردد في حصول المشقة مع اتفاقه كانت قليل وان كانت التردد
 في حصول المشقة مع اتفاقه كانت قليلا فيجب العقل في اكثر الترددات ان المشقة
 ما كانت حاصلة فيه فتدريج التردد المذكور المبني عليه لاشتباه فتدريج لاشتباه
 وانما يبقى التردد والاشتباه في قليل والجواب ان بناء على ما ذكره في العقل
 في الاكثر ما كانت المشقة حاصلة فنسيت لا انما فيجب في الاكثر ان المشقة ما كانت
 حتى يزول التردد وفي قال ما بينهما دفع حصول الظن في الاكثر بل في الجميع ان المشقة
 ما كانت حاصلة فنسيت منها على ان الظن تابع للأغلب على الظن لا ينافي في تجويز
 التقيضي فتأمل **قوله** فيقول هذا الكلام منشاره الى تمامه اذ ملزوم المقدمة
 المطوية مذکور **قوله** فيقول اشارة الى بعض من لا ملزوم المقدمة المذكورة
 غير المذكور **قوله** وقد عرفت ما على كلام الاستاذ قد عرفت ايضا ما على كلامه فتدريج
 وقوله لا غير ذلك من الخصوصيات ان تقي كانه اشارة الى محذور من تبدل الا

من كثر الالوهة ٩٩

لا انتم لسابقه و لنم ان يكونا بناء كلام على حمل الوجود على المطلق الشامل
للمخارج والذهني فافهم **قوله** لان جميع الموجودات آه هذا التعليل اما على
والفان بقي لان الموجودات الخارجية اما جميع الموجودات كما هو عند الاشياء
او بعضها كما هو عند الحكميم **قوله** اما اولاً فلما اشرفنا الي حيث قال آه قد عرفت
ما فيه فتدرك **قوله** في الماشية ففهم هو راجع الى الاشياء لا الى الوجود راجع الى
كون الوجود موجوداً او اما راجع الى الماد ذكره المحقق فلا وجه له كما لا يخفى على
من راجع كلام المحقق **قوله** وقوله نعم بل من هذه ان الموجودات اه كان مراده
لان تمام الدليل على وجهه يندفع عنه المنع مني على ما قد عرفت في توجيه الدليل
فلزوم هذا المعنى من مني على هذا التقدير لانه لا يلزم منه هذا المعنى ^{التقريب} على
الآخر ولو كان تاماً فافهم **قوله** الفرق بين الجوابين ان في الجواب الاول املا
بحقي ان التزام عدم المغايرة بين الوجود والعدم واجب المعلوم انه في الجواب
الاول ليس بالازم انه بلا معنى اعتمد التحقيق كما لا يخفى على المتأمل فالصواب
ان يقال ان في الجواب الاول يلزم ان الوجود لا يحتاج في كونه موجوداً الى شيء
اخر فيصير عارضاً له بل يفرض ان في صدق الوجود عليه فلا يتصور وجود باعتبار
وجود الوجود باعتبار ما مفهوم الموجود فامر مغاير لمشتراكيه وبينه وبين
جميع الموجودات وصاوق على جميعاً معني واحد لكن مصداق حمل مختلف في
بعضها فقيام حصص الوجود في بعضها كالوجود في الشيء المتيكس وفيه ان هذا
لا يصح اذا كان قائماً للغير وانما يصح عند عدم القيام بالغير فيجب انشاء الله ايضا
وبفضل لهذا المطلب فتمت **قوله** بل هي بنا مفهوم واحد لانه وفيه انه
مثل هذا الاعتبار يجب في جميع الموجودات ولا اختصاص له بالوجود اذ كما
نات مرئيد اذا اخذ كاتباً وشاعراً واحداً وانما التقاير بحسب الاعتبار فكذلك اذا
اخذ موجود الذات واحداً والتغاير بالاعتبار فلا اول ترك هذا المثال ولا
بما ذكره من ان مفهوم الوجود والموجود واحد بخلاف سائر الموجودات فال

مفهوم المتيقن ومفهوم الموجود متغايران بل بالذات وقد عرفت ما فيه ايضا
 ما ذكرنا فاقبل فان قلت التغاير بين المفهومين بآه ما استدل بحجابه هذا
 السؤال على ما قرره في الجواب الاول على الوجه الصحيح واما على ما قرره فلا ينفع
 بحيث يزول عنه الاكتاب كما نظير من يجمع في الجواب في اصل الماشية وحاشية
 الماشية كما لا يخفى على ذي الاكتاب **قوله** وفي الجواب الثاني آه حله به بالمغاير
 بحسب المفهوم ان العقل يقتضي حقيقة من الوجود لا غير ذلك لان هذا العارض غير
 بحسب المفهوم وحكمه اذ بان هذا الحكم مشترك بين ما اذا كان الوجود موجودا وبين
 ما اذا كان غير موجودا مني على اشتراك عروضة حقيقة من الوجود بينهما وان
 بينهما تفاوت باعتبار الحقيقة في سائر الموجودات مماثلة بالمفهوم للمتيقن وفي ذلك
 ليس لك وعلى ما قرره ان دفع عنه لا يراد بان هذا قولنا لا اشتراك اللطفي كما
 لا يخفى ومجبه وجبه دفعه قد تن **قوله** وضع لزوم النسب بناء على ان وجود الوجود
 آه ظاهر ان لزوم النسب ينفع بمجرد القول بان اعتباري ينقطع بانقطاع
 الاعتبار وليس لك بل لا بد في دفع التمسك من التمسك ايضا بما ذكره المحقق من
 انه لا يلزم من الدليل اشتراك الوجود في الواقع بين الخصوصيات المتدنيها
 بل انما يلزم ان يكون للوجودات منها في الواقع مشتركة في ذلك المفهوم بآه
 انه اذا التزم انه يلزم من الدليل اشتراك الوجود في الواقع بين الخصوصيات
 المتدنيها فقوله ان الوجود مما يصح التردد فيه فنلزم ان يكون موجودا
 وكذا وجود الوجود ايضا يصح ان يقع التردد فيه فيجب ايضا ان يكون
 وهكذا الى غير المتأهية والقول بان اعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار لا
 يجدي افعلا واما على ما ذكره المحقق فانه دفع النسب على قدر يكون فيها اعتبار
 ظاهرا لا يخفى **قوله** ولا ينافي ذلك ما سيجي آه وايضا يمكن ان يقال المراد بالاعتبار
 تحقير العقل افعلا لا آخر سوى الوسيلة التي بها يعجز المعقل **قوله** وعلى
 تفسيره العدم لما من سبب الوجود لما حصل لا يخفى ان على هذا لا ينفع احد

سوى

العدم ايضا اذ بنا على هذه المقدمة الاجنبية اذ انعقد الوجود ^{العدم} واتحد
 ايضا لا سبيل للمصيرين ما نك فحل كلام السيد على هذا سبيل اصل كلامه
 فلا بد من الحل على انه جعل معنى العدم على تقدير انعقد سلب الوجود
 الخاص ثم النظر في صحته وفساده **قوله** وسلب جميع الوجودات حيث ^{تحقق}
 اه الظاهر لا حاجة في دفع جميع كلام الله لان كتاب التلخيص التي ان تكلمنا في
 الحاشية وحاشية الحاشية وان ليس نظم الى ما ذكره بل مراده ان المعنى ^{العلم}
 معنى لا يجمع الوجود ام وسلب الوجود الخاص بما معه وايضا المتبادر
 العدم الخاص ان يكون خبريا كالوجود ^{العدم} وسلب الوجود الخاص ام كل فلذا
 طاحنا العدم الخاص على ام جزئي لا مشترك لرفع سائر العدم ^{اللفظ} الا الحجب
 كالوجود ومع ذلك يكون منافيا لجميع الوجودات لا يتحقق مع شئ منها
 ولا يمتح يتحقق ان العدم الخاص معناه ما يشترط وكيف يتحقق خصوصية
 وبما معنى يصح خبرية بل انما هي مفرغ عنها في هذا النظر ولا يتوقف ^{الكلام}
 العدم عليها ام كما لا يخفى على المتأمل فتأمل **قوله** على انه يمكن اثبات تلك
 المقدمة في وجهين اما اوله فلا نال ان لا يكون على تقدير انعقد العدم لو لم يكن معنا
 دفع وجود وجود بل معنى نيا في الوجود مطلقا لم يكن المصير في الوجود ولقد
 حصل عقليا الجواب ان يكون الوجود معنى واحدا لا متعددا وحيث يكون ^{المصير}
 بين الوجود مطلقا ودفع الوجود مطلقا وذلك ليس بما صرحوا بتحقيق
 الوجود الا هو ذلك ثم كيف وهو اصل التراجع والجواب انه على تقدير اتحاد
 الوجود وان لم يسبيل المصير وان تحقق وجودا لكنه يسبيل باطل تحقق
 عدم خاص اخر كما ان على تقدير اتحاد العدم لو لم يكن الوجود متحد اسبيل المصير
 نحو ان تحقق وجود خاص اخر وايضا مراده انه على تقدير انعقد الوجود والعدم
 كما هو المفروض لو لم يكن معنى العدم ذلك لزم بطلان المصير فلا بد ما ذكر
 وفيما سطر من بعيد واما ثانيا فلا يمكن ان لا يكون معنى العدم على هذا ^{الفتوى}

فيه شرح قوله

وهو ما لا يتقدم بل لو لم يكن الوجود
 مفقوا واحدا بل متعددا ان يكون المصير
 ح بين الوجود والمصير مع الوجود مطلقا

العدم

ذلك ويكون ذلك التقدير محالاً مستلزم المحال وهو بطلان المحال وإنما نالنا
 فهو ان لا يكون معنى للعدم على تقدير التقدير ورفع وجود وجود ولم يبطل
 المحال العقلي وعدم بطلان المحال المحال وان كان محالاً لكنه يجوز ان يكون لانما
 من محال آخر هو التقدير وأما رابعاً فلا يكون معنى للعدم ذلك على هذا التقدير
 على تقدير تسليم كذا نظر المستدرك طو ان يكون التقدير محالاً ثم ما ذكره
 في حاشية الحاشية من انه لا يمكن ان يكون المحال ناشئاً عن تقدير المفروض
 صحة وكذا من تقدير الوجود وان انقضت به الايجابات على تقدير صحة كنه
 ظ البطلان اذ ليس مراد المستدرك من انه لا حاجة الى اخذ صحة العدم اذ يحكي
 الدليل على تقدير التقدير ايضا بل مما ينافي اظهر انه باخذ صحة التقدير وهو
 بل ولا يأخذ اصل التقدير ايضا حتى يلزم اثبات الملازمة على هذا التقدير
 وان كان محالاً بل مراده اما تثبت الملازمة في الواقع ولم تأخذ صحة العدم
 اذ لو كان مقعداً في الواقع لكان جريان الدليل اظهر ولا شك في صحة هذا
 الكلام مع انه على التقدير لا حيز لا يتم ايضا استدلاله نعم يمكن منع اثبات الملازمة
 ح بانه يجوز ان يكون معنى للعدم على هذا التقدير رفع وجود وجود وهذا
 وان كان محالاً لكنه حاز ان يكون لازماً من فرض التقدير فانهم ثم انا فرضنا
 انه ممكن ان يتوهم في تقدير العدم المفروض صحة بنا على ايام عبارة
 لكن لا ادري كيف يمكن ذلك التوهم في تقدير الوجود واني ها قد اقول لك
 بما كان الكلام في ابطاله واثبات الوحدة وهذا شيء عجيب لا وفتر على ما
 ذكره الملال في استدلاله الثاني ايضا **و** تقدير المعنى ليس مقعداً لهذا الكلام
 لا احتجاء له في مقابلة استدلاله اذ لا استحالة في كون تقدير العدم مقعداً له
 بناء على كونه محالاً مستلزم المحال اخر وكان مقتضى البطلان استدلاله وهذا لا يهتق
 مقابلة المنع وانت جدير بان بطلان استدلاله انا هو بانكنا ولو كان منقطع
 المحشى ذلك لان الالباب فكانه نعم انه يتدفع بما قرره من ان معناه كذا وقد

لبطلان

المعنى لا يكون مقوما له وهو كما ترى **ول** والنزاع في حجة المعنى
انه لا يخفى انه ان كان نزاع في تعدد العدم فكان على قياس الوجود انه
مشتركا لفظيا ان لم يكن نزاع اخر ههنا قطعاً في لا يصح ان النزاع في تعدد هذا
المعنى ووحدة وهو ظاهر فلو كان كون العدم بهذا المعنى مسلماً كان الظاهر
ان بقائه لا نزاع في اشتراك اللفظي فاقم **ول** مع انما لم يثبت الخ يمكن ان
يقي ايضا على تعدد وحدة العدم لم يظهر بطلان الحاصل لم يلاحظ انه لا
يجمع مع وجوداً كما لا يخفى مع ما فيه **ول** اشارة الى منع المقدمة الاولى
لا يخفى ان هذا المنع غير مجد اذا لزم بين كون معنى العدم ورفع وجود
المطلق وبين كون رفع رفع الوجودات في لزوم وحدة العدم او عينية لها
او علمها كما لا يخفى **ول** لو اردت اظهارها لكانت اريد غير ظاهرها ايضا
وهو الاستلزام لا من المنع بل الظاهر ان حله ذلك لما عرفت ان منع المقدمة
الاولى غير باق وقد اظهر المقدمة الثانية لا مكان التشاكح بعينها
فالاذا منع له ولا يشك في قبول المنع ظاهر كما لا يخفى **ول** احدها ان الشئ هناك
لان انت خير من لا فرق بعينه وبين ما سيجي من المحقق في العلوة على
وجوبه بالمحتسب كما سيظهر المحقق فان قلت قد قال الشئ يمكن ان يوجد لزوم
لاضطراب في كلام الشهابان كلاماً اخر اصح على عمل العدم على رفع وجوده
اذ لو حمل على معناه المتبادر لكان الحكم بتحقيق التناقض بين عدم واحد
ووجود واحد مما لا وجه له اذ لا بد ان العدم بهذا المعنى ينسب الى جميع الوجوه
على السواء ولو كان الوجود متعدياً لسواء كان العدم متعدياً الا لكان
احد واحد نقضاً لا مورد متعدياً ههنا فالقول بان يجوز ان يكون على
تعدد العدم التناقض بين اثنين منها انما هو على عمل العدم على خلاف معناه
للتبادر في لا يستوي النسبة وتوجيه الاضطراب بهذا الوجه لا يندفع بما
المحقق كما لا يخفى وانما يندفع بجمع استواء النسبة على التعدد المذكور لما عرفت

على الترتيب بدعيه فلو كان نقضاً لكان
لكن نقضاً لجمعية الحال كلام
ان العدم بهذا التبادر في نسبة
الوجودات

لكن لا يبعدان وهذه المقدمة في
 الظاهر بخلاف جهة العدم فالقول
 عنها لها في جهة الاستدلال فيكون
 بناء كلام الشارح مضمون
 لولم يكن

ايمان في قولهم يوجد وحدة العلم لا يصح في دفع هذا الاعتراض الى الخد
 مقدمة استواء الثبوت مع اخذها لاحاجة اليها لاستدلال على من اخذها
 بل هو من مقدمته وسؤال اخرى في الاضطراب في كلام الشارح اخذ العدم
 آخر فبين ان الاضطراب فانه لم يرد هو انه كيف يتحقق التناقض ان لا يرد عليك
 ان هذا السند لا يمكن حقيق لان بناء الاستدلال على تحقيق التناقض ليس
 والعدم على هذا بل هو انتفاء اذ لو لم يكن الاستدلال عليه لبطل في صورة
 العدم اضيافا لا يبق ان الزام على المستدل حيث لبطل السند المذكور بانقضاء
 المحقق على هذا جميع الى ما ذكره المحقق في العلالة على توجيه الحاشية **ول**
 في الحاشية وايضا يمكن ان يستدل في بيان حاصل هذا السند بما يحوي ثلث يكون
 بعض الاعداد بقتضا لبعض الوجودات ولم يكن الباقي بقتضا للباقي واما
 محويها ان يكون كل عدم بقتضا لواحد من الوجودات دون الوجودات الاخرى
 والثالث هو بغيره السند المذكور في الشيء وقد بطل ولا بد مع انه يرد عليه
 الذي اورد على السند المذكور اذ العدم الخاص بالشيء في ذاته بقتضا لوجود
 يثبت بواسطة بغيره وبشيء الوجود يستلزم ان يكون اصل الاستدلال الذي
 اخذ فيه وحدة العدم اضيافا باطلا في محيى عن هذا التقدير ان يكتفى العدم
 الواحد بقتضا لواحد من الوجودات دون سائرهما فلم يتحقق التناقض بين الكثر
 من مفهومين واذ قد عرفت بطلان السندين ولم يوجد سندا آخر يستدل به
 فقد ظهر بطلان ما ذكره المحقق من ان بطلان هذا السند لا يضر بالمنع لانه
 سند احصى يمكن ان يوجب كلامه في اصل الحاشية مع قطع النظر عما استدل به في
 حاشية الحاشية بان مراده ان غرض الشارح تحقيق التناقض بين الكثر من مفهومين
 على تقدير عدم تعدد العدم واستدلال السند المذكور وكون هذا السند باطلا
 في الواقع لا يضره اذ ليس غرضه تصحيح هذا السند بل هو معرفة ان اضيافا بطلانه
 في الواقع لكن المستدل لم يمكنه ان يثبت له بناء استدلال عليه وبطلانه

يخدم بديانة ولا يوقهم الله ^{بشئ} يبطل اصل استدلال الشئ الذي اذنية
وحدة العدم لا غير اذ لا يبين العدم كذا المعنى وبين كل واحد من ^{الوجود}
تناقض الثبوت الواسطة بينهما فلم يتحقق التناقض بين اكثر من ^{شئ}
بديانة كديانة دليل المستدل فاخبر بل ان حصل الاستدلال ^{الان} التناقض بين
الوجود والعدم بالمعنى المتبادر متحقق في الواقع والعدم معنى واحداً في
الوجود متقدماً ^{ان} كان الشئ الواحد فقيضا لغيره متقدماً وهو ^{بشئ}
وامتناع كون العدم كذا المعنى فقيضا للوجود ^{بشئ} المتقدمة على ثبوت ^{الاول}
لا يبرهن بل ينفع ان هو محذور لانهم يقدرون الوجود وهو ^{بشئ} المستدل
لا يمكنه ابطال السند كذا المقدمة والابطال استدلال لا يبرهن في الفرق بين هذا
الكلام وبين ما ذكره في العلالة بوجوب آخر غيرهما ^{بشئ} وهذا في الكلام
انه اذا بطل المستدل السند المذكور يتحقق الواسطة فيرجع دليله الى الدليل ^{الاول}
مع اخذ زيادات لاحاجة اليها بديانة ان بناء الدليل الاول على اعتدالين احكاماً
تحقق الحصر بين الوجود والعدم في الواقع وثانيتها ابطال ذلك الحصر ^{بشئ}
الوجود بناء على ثبوت الواسطة بينهما والمستدل قد اخل في المقدمة ^{الاول}
حيث اخذ بتحقيق التناقض بين الوجود والعدم كما عرفت سابقاً ^{بشئ} لا يبرهن
في الدليل ولما اخذ في دفع السند ان يبين العدم ^{بشئ} الحاصر والوجود ^{بشئ}
الواسطة فقد اخل في المقدمة ^{بشئ} ولا حاجة الى مقدمتين والفرق بين الدليلين
بان الماخوذ في واحد هما التناقض في الاخرى الحصر ^{بشئ} بجدان بطلان التناقض
ايضا باعتبار ان الذي هو المحذور والحاصل ان الماد بما قبل العلالة ^{بشئ}
لم يمكنه ابطال استدلاله والقول بثبوت الواسطة لبطلان دليله ^{بشئ} والمذكور في القائل
ان بعد ابطال السند يصير الدليل الاول مع لزوم استدلاله في الكلام ولم يتحقق
لبطلان ^{بشئ} كما لم يتحقق في الاول للرجوع فظهر الفرق لكن هذا التوجيه
بالجواب ما قبل عنده في حاشية الحاشية كما لا يخفى واما مع قطع النظر عن توجيه

يكون

يكون بوجه العلالة ٢

شئ

بجانبه الدليل

حجة منطق على كلامه في اصل الحاشية من دول تكلف وضع قطع النظر
 عن كاشية على ان ^{بعض} ~~بعض~~ آخر على ما عطل به بعض الاعظم من ان مراده ان من النسخ
 دفع لزوم طلاق المحذور واستثنى المحذور كغيره لا يفيده لان ابطاله لا يلزم بهذا
 المحذور واستقالات المقدمة اخرى فلم يكن استدراكا وهذا توجيه حسن شديد ^{نظري} لا
 على كلامه لكنه يمكن ان يحدثش بان هذه المقدمة اظهر بكثرة مقدمته وحدها لعدم
 فترتها واخذ هذه المقدمة كانه بنزلة الاستدلال ايضا فتدري **قول** فان قال
 المستدل انا اتى هذا الكلام مما شفع الله انا في بيع سنده المذكور بالدلائل لا بطه
 المستدل فيستدبره كما اشار اليه سابقا **قول** وما يصح ان ينضم اليه انا توجيه
 الارضاع **والدليل** الاول بهذا الوجه لا يخرج عن كلف مع ان المقدمة باننا نعلم تحقق
 التناقض بينهما في الواقع ما خذ في الدليل كما عرفت فلا يصح ان يقيس ما نصيلا ان
 ينضم اليه هذه المقدمة فالاولى في توجيهه ما ذكرنا انفا من ان العبد ابطال الاستد
 بالوجه المذكور بوجه كذا مقدمتي الدليل الاولى ما خذ في في هذا الدليل فيجمع اليه
 ويكون التناقض اوتوا او يقر بعد اخذ المقدمة المذكورة لا بطال الاستدلال
 المقدمة لما خذ في الدليل من ان يلزم تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين في
 مقدمة العلم بتحقيق التناقض وهذه المقدمة الموردة لا بطال الاستدلال وبها نفيها
 الدليل الاول هنا اصل وان اردنا ان المراد بالتناقض الذي يكون باعتبار واحد
 اي باعتبار الایجاب او السلب الحاصل من المراد اننا اذا كان مفهوم سلبا لمفهوم
 ونقيضا له فلا يمكن ان يتحقق التناقض بينه وبين مفهوم آخر باعتبار كونه سلبا
 ايضا لكن يمكن ان يتحقق تناقض آخر بينه وبين مفهوم آخر باعتبار كونه موجبا
 سلما له ونظ ان ما نحن فيه في قبيل الاول وهذا بعينه الجواب الاول الذي ذكره الحنفى
 فان دفع ما اوردته المحقق وهذا لا فظ دقيق الى هذا ما ذكره الحنفى الشريف بقوله
 وما ذكره عليهم تامين السكون والعدوات انا هو بالنظر الى انفسها ولكن طهائرا
 بتعالا لا يباينها ووجودها بما لو سلم الى اخرها فنقل عنه المحقق سابقا وحمل على قوله
 قوله

القاله

ليس

قال

بعض

بعد عن سوق الكلام بعد غير قليل ما ذكره بعد كما لا يخفى **قوله** وما ذكره في جواب
 بقى الخ لا يخفى ما فيه من التكلف عما أتت به الغرض أنه تقضي الوجود منع
 اتحاد دليله على اتحادهما على ما ارجح المحقق صغيرا اتحاده لوجه له بل كان ينبغي أن
 يمنع التناقض فالظن أن ليس منعا لهذه المقدمة في صورت منع عكس تقضيها بل
 كانا لا بد من الإزالة السابق للتأويله وقيل لا بد من إخراج أيضا عن مدفع بناء
 على أنه لا يثبت بذكره أن نفس الشيء يفيض بذلك الإضافة كما لا يخفى ولعل الظاهر
 الأهم يتبع من التفصيل والكتف بالأحوال **قوله** المحقق لا يتكلف تأمل ليس التكلف
 بحمل الأمر على الأمر بحسب التحقيق حتى يوافق لا يتكلف فيه بل لأجل آخر كما لا يخفى
 قوله وعرض المدعى بزيادة الخ إذا لم يتحقق المدعى بما لم يتم ما ادعاه المصنف
 من اتحاد المتيقن على تقدير العينية فالظن أن يحمل الكلام عليه ولو أن زاد قال هو
 الخاص بليت بزيادة هذا المقام **قوله** منها كون الوجود في سبيل هذا المسمى
 نفية عينية الوجود للمهمة في عينية حقيقة منه لا يقدم التقاضي بينهما بالعموم
 والخصوص أمر لا يحتاج إلى التنبه أيضا وعلى هذا يكون الماهية الماهية أيضا كك
 كما هو الظاهر بل يكون حقيقة الوجود حقيقة أخرى ولا تستلزم **قوله** وفيها
 كون كل مهية الخ في روضة ثم في كون محذور تأمل فتأمل **قوله** في الحاشية مثل أن
 يكون جميع المتيقنات كأن نسبتها إلى المحسني غلط أو وقع غلط من الشك إذا لم يظهر
 لها وجه لوجبه إلا أن يتكلف ويقال كان ملاده أنه على هذا يكون جميع أجزاء المتيقنات
 وجودات على ما ذكره أنفا وثنى من تلك الوجودات لا يمكن أن يكون قائما بنفسه ولا
 كالوجود الالهي لا يمكن أن الوجود وعنه إذا كان قائما بالغير كما صفة له فلا يكون
 وجودا لما هو خيرا على ما هو المفروض وإذا لم يكن قائما بنفسه كان قائما بذاته فكان
 واجبا وضا جميع أجزاء الماهية واجبا فإن قلت يمكن أن يكون المهية ممكنة مع كل
 جميع أجزاءها واجبا قلت لا يمكن التركيب الحقيقي من الواجبات لعدم الاحتياج بهي
 فالماهي الحقيقية في الأجزاء وقد ثبت أنها واجبة فيثبت أن الماهية

بدعي الطلان

الحقيقة واجبة هذا وبذلك فاعلم انه يمكن ان يجعل من مقاسد الحقيقة عدم
 تحقق المركبات ايضا **والحق** لا يصدق بتركيب سبيلين الى ان هذا
 القائل جعل قول سابقا فان للتركيب مناهج متفردة هنا وخاصة على ان التركيب
 من تلك الاجزاء معدوم فاوردها ان يحجب التركيب سبيلين من السبيلين سواء كان التركيب
 موجودا او معدوما غاية الالزام اذا كان موجودا كان سبيط ايضا موهبا
 واذا كان معدوما كان معدوما لكن فيما نحن فيه لا سبيل فيه اصفا فاجاب
 المراد ان التركيب هنا اعم بل انما تحليل حقيقة لكن انما سمي تركيبا اصطلاحا لا انما
 تركيبا للتركيب ليس بوجوده صوريه ما ذكرت ولا حتى ان هذا الوجه جازا
 مما ذكره المحقق في توجيه هذا الكلام **والحق** منع قول الحق في التحليل
 انما هو مقابل التقدير الاول قال نعم ان اردت بقولك مع انه لو كان الحق
 حرا للميتا بالانعام لا بد ان لا يسمي له السبيل الحقيقي **لان** لا يسمي في الحقيقة
 وعلى التقدير الواقعي فسلم لكنه لا ينافي في كون تلك الاجزاء بحيث اذا تحلل وتفصل
 مفصلة لا بد ان ينتمي الى السبيل الحقيقي لان هذا التقدير في تقديره في هذا
 حاله هو عدم تحقق السبيل في التركيب وهذا اما في مقابل التقدير الثاني قال
 قولك لا يجوز ان يتفصل المفصل على شيء بالفعل لا يتفصل على المحل ولو بالقوة
 انه يمكن ان يتحقق ذلك الشيء في هذا المحل وينتمي له بابت قصيدة الميزة الواقعة
 في غير مستلسم **لان** لا بد ان يظهر في ذلك الشيء في هذا المحل حين تفصيله وصولا الى
 تفصيل المفصل فتم لكن لا يمانه ليس لك ويجري الجواب بالاختفاء ايضا هذا هو التقدير
 ان المراد بالسبيل الحقيقي اعم لا يعني انه اذا كان المراد بالسبيل الحقيقي غير قابلة
 للتفصيل فخرج ما ذكره الى المع السابق بعينه ولا تفاوت بينهما بحيث في شيء هذا
 المقام وايضا لا يفلح وجبلا ولو في المستك بهي هال التطبيق اذ هو لا يفلح
 هذا الاحوال اعم فالصواب ان يقال ان معنى الاول حاصله ان التركيب التحليل لا

فان

محال انما المتنا ان لا يسمي ذلك التركيب
 على ذلك التقدير ايضا الى السبيل وان
 اردت ان لا بد ان لا يسمي الى السبيل
 على تقدير التحليل والتفصيل مفصلة
 ويمكن التركيب ايضا منع في هذا الكلام
 بحيث اذا تحلل وتفصل مفصلة لا بد ان
 يسمي الى السبيل الحقيقي لان هذا التقدير
 تقدير

اذا وصل الى تفصيله لا يسمي في التحليل
 المفروض في ان التفصيل الذي في سبيلين والحق
 وان اردت ان لا يسمي ان يسمي في التحليل

بلزم ان يبقى تحليل الشئ لا على تحليله ثم حاصله من الثاني ان المركب مطلقا
لا يلزم اشتراكه البسيط الحقيقي حتى ان المركب الحقيقي الغير التحليلي ايضا على ان
يكون كل جزء منه مشتملا على جزء آخر بالفعل وهكذا ان المركب الحقيقي الغير التحليلي
ايضا على ان يكون كل جزء حاصل منه بالتحليل قابلا للتحليل بالتحليل
وهكذا واولوية المشتك بين هاتين التطبيقات بناء على انه تبطل هذا المنع
الاخير وان كان المنع الاول باقيا محال فتدبر في قوله المحقق المطا ان هذا الاشارة
ان قيل عليه لو كان المشاد اليه هذا المخرج بقتيد قوله ان غاية امتناع تعقل
كنه الماهية بقوله ان لم يكن في ادعى تقديس الاكتفاء يتم ما ذكره ايضا فان
افضل به الثاني ان المركب بلزم من الاستدلال الى البسيط يتم المركب المتناهي وغيره
المتناهي لاجل كما يوضحه عند قوله والكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد من التمام
فما ذكره يتم اذا تحقق المركب سواء اكتمل في تعقل كنه الشئ باجزائه الاولى
او لم يكن في تحققه قطعاً وفساده الظاهر ان يحتاج الى التعرض له في التمام او منهما
اثنان في هذا الكلام تحليلي وجيز احدهما ان يكون المراد بيان الثالث ليراد
احتمالين لاحتمال واحد ومقابلة اخرى على قياس الثالث عليهما والآخر
ان يكون في صدد توجيه ترك الاحتمال الثالث وحاصلها الاول انه لم يقبل الغيبة
الى الجزئية اي لم يكن في ايراد احتمال الزيادة في البعض والجزئية في البعض
مثلا وقياس الزيادة في البعض والغيبة فيه عليه لان لكل من الغيبة والجزئية
دليلا على صحة مقابلة الاحتمال الذي متناه على بطلان دليل احدهما على
الاحتمال الذي بقي مطلقا دليل الاخر غير مستحسن لكن بعد ايراد الاحتمالين
المبنيين على بطلانهما مع مقابلة الاحتمال الثالث عليهما كما فعله في جملة
محسن كما لا يخفى وعلى الثاني انه لم يقبل اي لم يقبل الغيبة الى الجزئية اي لم يقبل
احتمال الثلاثة لان لكل منهما دليلا مخالفا لدليل الآخر فعند الالزام على
دليل الغيبة لا محسن التعرض لاحتمال الجزئية لموان ان يكون دليلها

لما

كان مشتملا على غيره اذا
تعقل المركب كنهه سواء

بأنه لا يرد عليه في قوله لا محسن التعرض لاحتمال الجزئية لموان ان يكون دليلها

مبدئاً للغيرية مطلقاً وكذا العكس فالاولى ان يورد ما ينظر الى كل من اللبليس والى ملكي
 مختصاً به ولا مدخل فيه للدليل الآخر هذا ولا يخفى ما في كل من الوجوبين من التامة
 والتمكيد فان لم يكن واحداً حقيقياً لآل بل لجهات واعتبارات لازمة لا كما فعله
 المحقق حيث التفتدوا للتكثير فيه باعتبار افراده المتقدمة اما ان لا يظن ان
 مراد المحقق الاقضاء التام من الوجود مر حيث هو جهة يتب عليه التساوي
 وعلى هذا لا يكون الاقضاء من الوجود من حيث هو تافهاً وما ذكره الخفا
 من ان المراد بالاقضاء التام ان لا يحتاج الوجود الى امر اخر غير خصوصية
 الوجود والمتمية فيه من التكلف ما لا يخفى وهذا بخلاف ما اذا كان الاقضاء
 تاجمات الارادة اطلاق الاقضاء التام عليه شايع معارف ويترب
 التساوي ايضا ولو قيل ان المحقق يقول امر على من الاقضاء التام
 ان لا يكون فيه الشيء اتم جهة الجهات الارادة كان من العلة جمل مع انه يتبع
 المناقشة المنفصلة لا بقى فلا فرق اذن بين ما ذكره وبين ما ذكره المحقق
 او هذا الوجه وارد عليها معاً والمجاوب مشتركاً ذكره ايضا اذ الفرق بينهما
 لا يستقر به ولما نانياً فالان ايجاد التعدي ووجه الحق اخرج على هذا السند
 من لزوم كون كل حصة من حصص الوجوه متفصلاً بذاته للاحوال الثلاثة اما
 يتجه على ما ذكره على ما ذكره وهو **قول** وايضا لو كان المعقضي مجموع الخ لا
 يحق انه لا يلزم من مجدة اقضاء العوض للمتمية معنية من ان لا يكون الاقضاء
 تاماً الا ان ياتي انه اذا اقتضى شئاً بافراده وجوده في مثل الاقضاء غير تام
 في الاقضاء بل اقضاء في مبدئية متمية رتبة وهكذا انقضاء انما المتأ
 للاقضاء التام ان يكون للمتمية ايضا دخل بان يكون العوض متلاً في
 على تحقيق الحق الوجود فيها وبحق ذلك فتأمل **قول** نعم على دفعه بان انما
 يلزم ان انت خبر بان الطبيعة اذا اقتضت بافراده ما حالها من الاحوال
 دون مدخلية امر اخر لا بد ان يتجسف تلك الحال كل حصة من ضرورة لا يرى

مطلوب

قال المحقق

في الاقضاء الامر بالتميز باعتبارها
 ولا بد ان يفترق ذلك الامر ولا يشترط

لاقضاء

مدخل

مقتضى

انفقوا

للمختصة في العزوم

لا يجوز ان يكون التشكيك في كونه
في هذا النوع من تفاوت صور الجسمية
في الارادتنا افعال دون او افعال في القول
مقتضى المفهوم

قوله

يصح حينئذ

انهم لطبقوا على ان الشخص اذا كانت سبب الحمية كان نوعها محققا
في شخصها والمحمي بنفسه ايضا يعترف به فيما بعد وكذا ان الحمية
اذا كانت مقتضية للتكثير لم ان يكون كل حصه منها كثيرة فليزوم وجوده
الكثير بدون الواحد وهو ذلك والعجالة سلم ان الوجود اذا كان مقتضيا
للعروض يلزم ان يكون كل حصه منه مقتضية للمعرض ولم يلزم لزوم العزوم
مع اتلافها وتبينها فقامل **قال** المحقق لا يخفى ان مقتضى المفهوم
الواحد عندنا على تقدير التشكيك ولعل نظر الشبهة ان كان هذا الغرض عند
باطلا وكان التشكيك عنده بمعنى آخر كما حقيقة وعلى ما حققه لا فرق بينه وبين
المقاي في عدم حوان تحلف المقتضى فلذا حمل كلام الشئ على ما حمل فقامل **قال** محقق
وبني كلامه على هذا وقال ع واورد الاربعة ايضا بناء على هذا ففهم
ان ما ذكره لا يصح للتبني ايضا كان بنفسه الاستواء وعدم الاختلاف الذي
هو المدعى بتبني على ان ما ذكره بتبني وتنبية **قال** لم يخفى التشكيك بالوجود
الاربع كان مراده في التشكيك بالاربع المراد بالاشك في التشكيك مطلقا
لكن يرد على ان الجسم الذي فيه الشجر وفيه الانسان لما اتجه الحواجز التي ذكره
حتى يحتاج الى الجسم الذي انكره في دفعه لا في ما ذكره اخرا من ان صدق الحيوان
على الفرس او على صدقة على زيد يرجع الى هذا لا ان ما ذكره اخرا المنظور فيه خلا
الصدق بالاولوية باعتبار التقف على امر في احداهما دون الاخر لا باعتبار
الجزئية وتجزئة الجزء على ما هو المحفوظ ههنا كما ينادى به سياق الكلام كيفية
يتعارف بينهم جعل الانسان جزءا من ذواتهم **قال** بين الصحابين احدى ما يصح
التفخ بان جسمية الانسان معللة بحجوايتهم والآخر حكمهم بان الشئ مالم يطرئنا
ووجه المناقاة ان العبارة الاولى تدل على ان الحيوان علة للجسم فيكون السافل
علة للعالي والثانية تدل على ان الحيوان علة الانسان فيكون العلي علة للشئ
فتنا **قال** لان الشئ في العبارة الاولى لا يخفى في العبارة الاولى وكان يجب ان

هكذا اجبتية النفي معللة بحجج استدل بها وفي العبارة الثانية عبارة الخ لا تخفى انك
 ان يكون فيها ايضا عبارة عن السائل ويكون معناه ان اثبتت الحيل بمعنى
 الحيز والمادة بل في مثل مقدمه على ثبوت الانسان بمعنى الماقله ويكون الحكم
 بالثأخر في العبارة الاولى باعتبار المعنى اللاشعري على وفق مانقله المحشي عن الشيخ
 في حاشية الحاشية ولعل نقله هذا عن الشيخ اشارة الى وجه توفيق آخر وهو ما ذكر
 في اصل الحاشية على ما ذكره **قوله** هذا السؤال ينقض بعض الدليل بتحقيق النقض
 بالمعنى ينقض على النقض اذ ان تمام الدليل المستدل ما حذره في هذا السؤال
 اذ عدم كونه التفاوت بين السوادين في نفس ممتية السواد ولعلنا بناء على ذلك
 المذكور بنما ينفع بعض مقدماته وهو ما ذكره المحشي ما حذره في السؤال مرة اخرى
 فتأمل في هذا القول هذه المقدمة ليست مقدمة الدليل كما نطعن بالناسل كونه
 مقدمة صحيحة لا تنطبق اليها شائبة منع ومقدمة الدليل ليست كذلك **قال** المحقق
 وايضا السوادان لا يخفى ما في هذا التقرير من الاستدلال اذ لا حيلة في التبريد
 في الاتحاد والاختلاف بل يكفي ان يوافقا في تفاوت بينهما من حيث الذات كما قرئتم
 والتفاوت في العارض خلاف المفروض كل في التقرير الاول بعينه ^{الاول} الا ان يوافقا
 كان يلزم في صورة الاختلاف حال آخر سوى ما يلزم في صورة الاتحاد ودون بينهما
 للين في صورة الاختلاف الحال المختص فان قلت لعل السائل نعم انه اذا كان
 السوادان متساويين بالذات فالاختلاف بينهما محض في التفاوت الذي
 الذي هو التشكيك وقد ابطالتموه او التفاوت في العارض وهو خلاف ^{المفروض}
 واما اذا كانا مختلفين في المية فالاختلاف المفروض بينهما على ان يوافقا
 هو الاختلاف في المية فلا بد من ابطاله فلماذا دون بينهما وابطل كليهما قلت على
 هذا لا يتم التقرير الاول من عدم لعل الاختلاف المفروض بينهما يتحقق في بعض
 الاختلاف في المية الا ان يوافقا كانه حسب الاختلاف في المية لا يصير مفترقا
 التشكيك واما مفروض السواد متساويين في مقول التشكيك اذ الاختلاف

كبريائي في جوابي عن السؤالين
 الاول والثاني في جوابي عن السؤالين
 الاول والثاني في جوابي عن السؤالين
 الاول والثاني في جوابي عن السؤالين

بل في موضع النسخ
 فلا يخفى

محقق

في المتيقن من جميع انواع اليقظة العرضية وغير العرضية في التقدير الاول اعرض
عن ابطال هذا الشك لظهور انه لا يصلح سببا للتشكيك في التقدير الاخر
عن هذا الوجه للاطال والاطال بوجاهته عدم صحة المقابلة بالشدة والضعف
وفي الاغراض سوى تكثير وجه البطلان فائدة اخرى هي الاشارة الى ان هذه
الشبهة لا يتوقف على كون السواد معقولا بالتشكيك اذ لا شك في كون
السواد من المفروضين مختلفين بالشدة والضعف وكون المقام باحد
المبشرين المذكورين سوادا اشد وبالاخر سوادا اضعف وبما ذكرنا من ان
التقدير الاول ايضا يمكن ان لا يكون بناؤه على كون السواد معقولا بالتشكيك في
واشار في الجواب الى ما صدر من انه قد عرفت ان يمكن ان لا يكون بناء السؤال
على ان السواد معقولا بالتشكيك في كون يكون المحقق بان الاسود معقول
بالتشكيك لتحقيق المقام والحاصل ان بناء السواد اما على هذا او على الاول
يكون باثبات المحقق من كون السواد من محققين في المتيقن للشيئية مختلفين
بالفضل للشيء غير كاف في دفع الشبهة اذ يجب كون السواد من نوعين مختلفين
منه جميع تحت جنس لا يتم كون السواد معقولا بالتشكيك بل انما هو لا في
ومعقولية التشكيك باعتبار ان صدقه على احد المبشرين او في صدقه على الآخر
باعتبار ان الحقيقة القائمة به مبدأ اشد من الحقيقة القائمة بالاخر والتشكيك بالشدة
والضعف في هذا ايضا الى التشكيك بالاولوية يكون سببا للشدة والضعف
مبدا القول على الثاني في دفع السؤال بحجة ما حققه لك لما كان مطلقة ان يتق
ما ذكرت لا ينبغي في القول بالتشكيك مع انك معترف بان العرضية يكون معقولا
بالتشكيك واجاب بما ذكر في اوله في نظره هو ان هذا المنع هو ان هذا القول
في غاية الاحتياج فلا ينبغي بما اشتهر بين النظار من ان مناط صدق المشتق فيما
مبدا الاشتقاق فلا يجوز الاختلاف في القيام سببا لاختلاف القول وهذا
مختلف خلاص القول اذا المناط فيه هو الاعاد الذي فلا يتصور حصوله الا

ان يكون

منع

تمام

لان الحضان سبب اختلاف الصلح في اختلاف مناط الملا يجوز ان يكون خلافا
مفرد الانواع مثلا في بعضها يكون بحيث يتوهم ان طبيعة الجنس فيه اشد واليد
كما سبق قوله لا هو شرا فقول او يكون سببا لكثرة صدور آثار الجنس من فروعها
بعض سببا للاختلاف صدق الجنس عن ذلك ثم لا يخفى ان تحقيق التشكيل ^{بعض}
الوجه الذي فغله المحقق يجعل هذه المسئلة بالمطالب المغفية والعرفية شبه
منها بالمطالب الملكية ومع ذلك ايضا ليس بمقام اذ كثيرا ما نشاهد في الف
يكون باختلاف صدق الذاتيات على افرادها بنا، على نحو ما ذكرنا من الكثرة
انفا والعكس بانها من باب الحما على خلاف الاصل فتدبر ^{ولا} ويؤكد هذا
النظر ما اختاره الخ فيد لا تاكل فيه اشارة قال ههنا بان صدق الاشارة
مختلف على الاجسام وصدق السواد ليس يختلف على السوادات وغاية ما
يلزم مما اختاره فيما سيجي من ان الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار بان
صدق السواد ايضا باعتبار يكون مختلفا على الاجسام لا على السوادات ^{صدق}
الاسود باعتبار لا يكون مختلفا على السوادات وهذا الصواب بخلاف لما قاله
كما لا يخفى ولا سيما ان يوق قد تعقد فيما بينهم ان السواد مثلا اذا كان قارا
بلاية كان اسود فتقول اذا قام حصتان من السواد مختلفتان بالشدّة
والضعف بنفسهما كان الاسود مقولا عليهما ولا شك ان صدق قد
يكون مختلفا البتة اذ لا تفاوت بينهما وبين الجسمين في هذا المعنى بالفرق
وعيا ما اختاره من كون الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار يلزم اختلا
صدق السواد ايضا عليهما باعتبار وهو المظن فانهم ^{ولا} مثال اللان بدولا
نقص الخ هذا لا يخلو عن بعد والظاهر ان يوجب بانه وصل باس حظه بل حس
بحيث صار في الحس حقا واحدا لكن لم يصير واحدا في الواقع لم يتوهم ايضا
تلك النقطة التي هي حد مشترك بينهما في هذا الحظان متماثلين في الواقع
دون الوضع والمحال في الغرض الاخير في التباين في الوجود والوضع فافهم

لا يكون

[illegible]

موضوعة الفلسفة

ان ما ذكره الشيخ هناك موضوعا لا فاعليا فيبحث عن احوال المقولات
 وخواصها فيبحث الكمال فيبحث عن انه يقبل الاستدلال والتضعف ام لا وما ذكره
 تفرد في موضوعا مما هو خاص بالكيفية فذلك التقرب انما هو باعتبار هذه المباحث
 وليس تفرد في موضع اخر فلا علة موضوعيا بعد الطبيعة لا المنطق قلت وان كان
 كذلك لكنه في حق العادة ياراد هذه المباحث المنطقية انما لو حفظ ذلك لما كان لعدم
 الحاجة احتصاص في التضعف والاستدلال كان في التضعف والازدياد ايضا كذلك
 فافهم **قوله** من اخبرنا ان له لها باء الفان مراد الشيخ من المشاركة المشار اليها
 كالثلثة والاربعة والاربعة قال بعد نقل عنه المحقق مستلزما به لا يحق ان يكون
 كمية انما يشهد طبيعتها من كتب اخرى انقصوا عنهما اعني انه ليست الثلثة في
 انما ثلثية وفيها عدد واحد العدد بالثلاث رتبة في انما رتبة وانما العدد
 اعني في انما كمية فضلة بعد واحد نعم قد يصح ان يدعى بالثلاث رتبة في انما رتبة
 المختلفات **قوله** ولم يقل بله قوله فلا ثلثة آية عبارة الشيخ على ان نقلنا لم يتغير عليه
 ام لا لانه قد تنجح في هذا المقام من الاوضح الى الاضيق على ما هو شأن التعليم لانه ذكر
 اولا ان الكمال لا يكون انما واحد وانقص من كم اخر مثله في الكمية مثل ثلثة رتبة واربعة رتبة
 الذي هو اظهر عند العقل ثم ترقى وقال بل لا يكون التماثل المختلفان ايضا كذلك في رتبة
 والثلثة الذي هو اظهر عند فطرنا ما ذكره في غاية الظهور وليس ما ذكره المحقق في
 نعم لو قيل انه لو زاد فيها نقلنا بعد فطرنا يدعى بالثلاث وقل وكذا قال بله قوله باز يد
 من رتبة ما نقص من رتبة لكان اولى لما كان بعد ذلك ان يجعل قوله واكثر
 عطف على قوله باز يد واسدوح لاحاجة الى الترتيب المذكورة فافهم **قوله** في قوله لا
 والازيد الذي شنع آية لانه لم يجمع كلام الشيخ في الشفا والمفاصلة الذي يمنع ما فسر
 والذي يظهر بعد المراجعة انه لا يسمي الذي يمنع الشقة والتضعف لانه قال بعد نقل
 عنه المحقق مستلزما بقوله لا يمكن في هذا ذلك وتفاوت الاستدلال والتضعف بحيث
 طرفين وتفاوت الازيد والاستدلال لا ينفصل لا ينفصل بينهما في فاصل كلامه انه في الا

يشتبهام وجبه

عن طبيعة الكم الشدة والضعف كما نقل عنه ثم الان زيادة والتقصير كما استدل
في الان زيادة والتقصير بان لم يثبت طراف حجة ولم يثبت وجع اللذان يثبت الى الفرق
بين الشدة والضعف اللذين منبعا عنها والزيادة والتقصير اللذين انبثقا لها
بان في الزيادة يمكن ان يساوي الى مثل حاصل من التقصير وزيادة في الشدة لا يمكن
في ذلك وايضا تفاوت الاشدة والاضعف بمحصنين طرين صدين وتفاوت
الانيد والافضل ليس لك وكان ما ذكره المحقق سابقا من معنى الشدة والضعف
والزيادة والتقصير ما خذ من هذه العبارة ولعل نقلها ايضا لتأيد ما ذكره
سابقا فانهم **قوله** افضله عليها على السواء لا يخفى انه ان كان مراد الشيخ ما فهمه
المحشي كان الصواب في توجيهه وبيان عدم امكان الاشارة الى مثل حاصل
في الذي منعدان بقي الزيادة والتقصير في الكمية بهذا المعنى الذي منعدان يرجع
الى التفاوت في صدق الكمية على فرد بها المختلفين وط ان الصديق الذي يكون
وان لم يصدق لا يمكن ان يساويه الى مثل اخر وزيادة وما ذكره المحشي فلا يخفى ما فيه **مام**
لان المقصود الفرق بين المعنيين المنبوع عن الكم والمثبت لروح المعنى لان بقى
بيان الفرق ان الفرق بينهما بان المعنى المنبوع لا يمكن تحققة الكم على ما يرجع اليه
حاصل كلام المحشي كما يظهر عند التأمل فتأمل **قوله** فالتعريف الاضلة ليس ماني
الاختلاف انه اعلم ان الطول الحقيقي هو المعنى الذي يربط الطول الى الاستعداد الطول
مطلقا وهذا من مفعلة الكم وصدقه على افرادها لتسوية ولا يمكن ان يبق خط الطول
من حفظ ما خذ من الطول بهذا المعنى اي انه ان يد من في كونه استعدادا واعدا **الطول**
الاضافي هو كقول الامتداد على احد بحيث اذا قيس محدود الى امتداد حاصل على احد
اخر يكون زايدا عليه اي يتبين منه مثلا وزيادة وهذا من مفعلة الاضافة وط
للطول بالمعنى الاول ويكون صدقه على افراده مختلفا اي صدق المشتق من على **ضامة**
على ما حققه المحقق لاصدقه بنفسه على افرادها بالتواطوا اذ هو بالنبته اليها اذ
فلا يختلف بالتشكيل مثلا يبق هذا الخط الطول من خط اخر وما ذكره المحشي من

ليس مشترك فيه فلا يكون يكون ما فيه الاختلاف بناءً على أنه حسب أن الطول
الاضافي هو كون الامتداد في حد خاص مثلاً على أحد ذراع او ذراع فلا يكون
مشترك فيه وهذا هو حقهم فاسداً ذليلاً مطلقاً الاضافي هو الكون في حد خاص
لا يمكن ان يكون مشتركاً فيه أنا هو في نفسه واما على ان جعل الاشتراك في بين
الطويل والقصير حكم بأنه لا يصح ولا يسلو كقول الاشتراك في بين الطويل والنسبة
لا مقصود بين طويل اخر بالنسبة الى القصير وهذا مفسود قطعاً بل بين الطويل والقصير
باعتبار نسبتها الى ما هو اقصر منهما بل نقول ان الطويل بالمعنى الاختلاف الاضافي
محقق في القصير بالنسبة الى الطويل ايضا لا تكون الامتداد على حد ذاتي
محدوده الى الكاش على حد اخر كانه اذا عدا وناقصا منه هذا ثم الطول الاضافي
يمكن ان يكون بمعنى الزيادة بعينه ويمكن ان يحيد شيئا آخر يكون سبباً للزيادة و
اذ عرفت هذا فلا يدع عليك ان كلام الشيخ وان كان مرصداً للمعنى
الاضافي ان يدعى الطول الاضافي بمقتضى وجهين احدهما ان الخطيب
الطول الاضافي يكون زيداً حقاً اذا كان الطول سبباً للزيادة او باعتبار
الطول يكون ان يدا اذا كان في محدد في فضاء صاصل كلام المنقول ان الحكم لا يكون
ان يدا نقص من كم لكن لا مطلقاً بل بمعنى ان صدق الحكم عليها لا يكون مختلفاً
بل يمكن فيه الزيادة والنقص بمعنى ان احد الكسرين فانما ان يدا الاضافي بالمعنى
الذي قرره وثانيتها ان الحكم لا يختلف صدقاً على افرادة اذا كان تعباً للحقيقة
اما اذا كان بالمعنى الاضافي الذي هو عارض للمعنى الحقيقي فامثلة الخطا
اذا كان بالمعنى الذي هو الطول الحقيقي فلا يختلف صدقاً على افراده واما اذا
اخذ بمعنى الطول الاضافي الذي هو الزيادة او ما هو سببها فيختلف صدق
على افراده لا صدق الزائد او الطويل الاضافي على اربعة ذراع بالنسبة الى
اثنين مثلاً او على صدق على ثلثة ذراع بالنسبة الى اربعة ذراع باعتبار النسبة
كما عرفت واطلاق صيغة دليل عليه هذا ولكن الظاهر قوله وليس معنى هذا

على

صح

المتفصل

ان كمية لا يكون ان زيد انفق من كمية ان مراد الوجه الاول وفس على ما ذكرنا الى
 في كلام المحقق لمحيث قال في العارض فان كونه على هذا الحد فمتا صلا فان قلت
 اختلاف صدق الطويل الاضافي على افراد الظاهرة باختلاف مبداءه القائم
 بالافراد وذلك للاختلاف ليس في قيل الشدة والصغف والزيادة والنقصان
 من اى قيل هو قلت هو في قبيلها وان لم يكن حقيقة بل مجازا كما بقى في الفهم
 انما سواد بالنسبة الى الهندى هكذا وجد في بعض النسخ الذى راينا به ^{الظ}
 انه غلط اذ السواد في هذا المثال ليس بالمعنى الاضافي بل بمعناه الحقيقي ^{الظ}
 بالتشكيل كما جعل المعنى اضافيا وهو ط والظ ان مراد النسخ بما يشبه ذلك مثل
 السطح والحجم والعظم والعرض وهو ذلك ^{قوله} واما الى عوارض آه فيه نظرا لان
 مراد بالعوارض المفارقة ان كان هي العوارض المفارقة عن النوع ففصل
 هذا الشق قوله فليكن كون تلك اللواتم ايضا مفارقة نقول اللواتم كونها مفا
 عن النوع وهو ليس بيط وان كان العوارض المفارقة عن المصنف فيبقى شق
 المختار وهو ان تكون مستندة الى العوارض المفارقة عن النوع اللواتم
 للمصنف كالعوارض المصنفة مثلا ^{قوله} لا يوافق كون الزيادة والنقصان هذا
 مما لا يحتاج له اصحى محتاج في دفعه الى انه كلام على السند اذ ليس هذا لتعليق النسخ
 كون الزيادة في ممية المقدار اذ قد علم ان صدق تلك الممية على الفرض على الشق
 بل انما هو كون الزيادة في العارض صا صلا كلاما ان الزيادة التي هي هنا
 ليست في ممية المقدار لان صدقها على السواد بل الزيادة انما هي في كونها على هذا
 الحد وعلى صا صا الذي هو سبب الزيادة والنقصان او في الزيادة والنقصان
 او باعتبار احد هاهنا على ما لم نفا من اللاحقة التي وكل منها عارض لممية المقدار فليكن
 الزيادة في العارض وعلى هذا ظاهر عدم انجاء الاربعة كما لا يخفى لان هذا
 كلام آه لا يخفى انه لو كان قوله المحقق فالكون لتعليق لعدم كون الزيادة في
 ممية المقدار كما فهمه المحقق فيكون حاصل الاربعة ان هذا ليس ملزما للمادة ^ع

قوله

ولا ينفع كونه سداً لا لبلا إذا السد أيضاً لا بد أن يكون ملزوماً وليس منعاً
 له حتى يبق أن كلام على السد مطبق، المنع نعم يمكن أن يبق هذا ليس بضابط
 في أصل المطالان غائبان يكون سده باطلاً فإنهم **قال** نفى كونه عن حقيقة
 تلك المية أم الظأ إلى حاصل كلامه في الجوابان مغايرة مفهوم الوجود ^{المطلق}
 المشترك للمفهوم الانفرادي متلابد به لا يحتاج إلى التفسير أيضاً إذ ظأ أن الانفراد
 لا يوجد في جميع الموجودات والوجود يوجد في جميعها وكذا سابها المية
 فليس المراد من نفى عينية الوجود للمية أن مفهوم الوجود المطلق ليس عنها
 لها واللام يتبع أن يكون مسألة بل أن المية ليست حصصاً وأفراداً في الوجود
 المطلق وانت خبير بأنه لا دخل في إياه هذا المعنى لقوله نفى كونه عن حقيقة تلك
 المية إذ نفى كونه غير تلك المية بحسب المفهوم بل كان الصواب أن يبق نفى
 كونه أفراداً عن تلك المية إذ نفى كونه مفهوم عينية حتى لا يكون بينهما مغايرة
 بحسب المفهوم والمضوءة فإنهم **قال** نعم يتوجب أنه لا حاجة به هذا لا يراد بحقل
 وجهين أحدهما أنه لا حاجة إلى إثبات زيادة الأفراد إلا حتى يثبت زيادة المطلق
 إذ الدليل الذي يجزئ فيها جاز في المطلق أيضاً أن يبق نفق المية ونفق المية
 مفهوم الوجود ولا يخفى أنه في غاية السقوط إذ جعلها كذلك المراد نفى عينية أفراد
 الوجود للمية لا مفهومها أي تفصيل هذا السؤال والجواب ولو لم يكن ما ذكره في
 كيف يقول في الجواب أن زيادة الأفراد مستلزمة لزيادة المطلق كما أنه ليس أيضاً
 ما قال أنفاً فلا يمكن أن يكون كل فرد من المية زائداً بدول المطلق وإنما بينهما
 أنه لا حاجة إلى إثبات زيادة أفراد أي الوجود الخارجي والذهني حتى يثبت به
 زيادة المطلق بل الدليل الذي يثبت به زيادة المية يمكن أن يثبت زيادة ^{المطلق}
 بل يبق نفق المية ونفق المية عن جميع أفراد المطلق وها كان للسؤال وجه
 لكن الجواب لا لا وجه لأن زيادة الأفراد بالمعنى المذكور كما أنها مستلزمة لزيادة
 المطلق أيضاً بهذا المعنى كذلك زيادة المطلق أيضاً فقوله من غير عكس غير صحيح

انها

بل الجواب ان يوقى هذا الطريق توضيح وتوضيل وان التماسا على
في الوجود الذهني فانه غير منفك في العقل عن المية كما لا يخفى **الحقق**
فيه خلافا اذ هو منع ان لا يبعد ان يوقى انفكاك الوجود عن المية في العقل
امرا لا حاجة الى بيان لكن لما كان في الوجود الذهني مظنة ان يشكك احد
ولست نلنا لا تفك في العقل بنا، على ان العقل هو الوجود الذهني فلا
منفكاكهما في العقل بعض الش لا يخلو دليل في المنع لان في بعض
الشي من هذه الشخ ولوسم في الدليل ما لا وجه له لا فيكي المستدل ان يكون
العقل هو الوجود سواء كان ذلك المعنى بدنيا او هو **لا** واما ان شيئا
من الوجوه لا يملك ان يوقى اذ من الوجوه الاولى وجود الش لا يند
على مطلق الانفكاك الذي هو عدم الاستلزام اى المقدمة المنوعة بل انما يند
على نفي استلزام الشخ ونفسا وجوه الذي هو اصل المظ فلو كان الشخ حمل كلام المص
على الوجه الاخر وكان هذا الوجه الذي ذكره لاثبات المقدمة المنوعة كما يصح لا
لم يثبت المقدمة المنوعة ايضا بل انما يثبت اصل المدعي فظل له حمل على هذا الوجه
وايراد المنع المذكور عليه بنا على ان المانع توهم ان حاصل الوجه الاخر ثبته
الشخ على ان المراد هذا الوجه لا وجه فيقطع المنع فيثبت ما ادعاه المحقق لعل
من كلام الشخ في ان مراد المقدم ما ذكره على هذا الذي دفع ايراده عليه واما
الوجه الثاني في حاصل ان مراد المحقق العلامة في جوابه لا اعتراض المذكور على هذا
الوجه ان المراد من هذا الوجه كما نفهم من الشخ انه المراد لكن تسامح
ان مراد المقدم هذا الوجه كما نفهم من الشخ انه مراد المقدم الدليل الذي
ذكره وانما نفهم من الشخ انه مجرد المقدم بل ان هذا انما هو دفع المنع الذي
يورد على ما ذكره المقدم وان كان كلام الشخ على ان حاصل هذا الوجه كما
لا انه مراد المقدم لانه غير حاسم لمادة التهمة ومثل هذا التسامح غير من وكفى
وجه صحة انه المذكور لدفع المنع الذي يورد على ما ذكره المقدم فكان ذكره وانه

المراد والمثبت الى
ان هذا ليس
المراد من الشخ

هذا وحسب ففهم من الشرح انه المراد من هذا الوجه فكانه يعنى مناداة مراد للمصنف هذا
 الوجه وبعبارة اخرى نقول انه نقل دليل المصنف وقال اعترض على هذا الوجه الى اخرها
 نقله المحقق لم يتصور لان هذا الاعتراض لا يرد على هذا الوجه وليس في مقابل دليل
 في مقابل ما ذكره الشرح في جوابه ان قبله وقد خلا المعترض عنه لانه لا يقع اصل الشبهة
 بل في الكلام على الوجه المصنف ما منه المعترض على شأه وح لا حد يشته في قوله مراد المصنف
 كذا يعنى من الشرح ايضا كما لا يخفى وح سقطا لانه على هذا الوجه ايضا قائم
 واما انه لم يثبت في تلك الدلالة كما انما اشار الى الدلالة على المقدمة المنقولة
 الى ما هو وافق بينهما الى الدلالة على اصل المطا اذ لم يكن له محصل كما لا يخفى
 او المراد الالتفات الى الدلالة على اصل المطا عدما **والله** لم يقل مراده كذا آه لا
 عني انه لو قال هكذا ايضا لا يمكن ان يكون مراده ما ذكره لكنه عسى ان يكون مراده
 في ههنا احتمالا لا يقع يمكن ان يقع ههنا احتمالا خاصا هو انه لو تم هذا الدليل الذي
 هو عبارة عن محجة النقل لا الشبهة في العقل متبعا للمعاشرة بينهما لكان على رآ
 الوجود الخاص ايضا اذ يمكن اخراجه فيه ايضا وح لا كذب ولا لغو ولا يلزم عليه
 الاستدراك الذي اوردته الشرح لمحقق المحقق بغيرمكن ان يرد ان الدليل ليس
 محجة ما ذكره بل هو مع المقدمة متين اللتين ذكرهما الشرح لكنهما قد طويتا لظهورها
 وح فاجله في الوجود الخاص مشتمل على ما ذكره الشرح ان اثبات المقدمة متين
 المذكورين في الوجود الخاص وح دونهما خط القتلا **فلا** التحقيق ان
 الشيء بالكنهه واصيا كفي في تصور المتيه بالكنهه بصوابا جلا ثما الاولية ثم لانه
 ان الدليل يتم بحجة تصور المتيه بالكنهه باي وجه كان بل لا بد منه بوجه خاص اي
 تصورهما جميعا جلا ثما والوجه ظاهرا لا يخفى انما يمكن انما يتم لو كان مراد الشرح
 انه يحجة تصور كنه الوجود او يتصور هذا المعنى يتم الدليل والظا ان يكون ك
 وسيجيء بتفصيل القول في **فلا** فينه انه انما يكون موجبا آه مراده ان الشرح ذكر انه
 لا بد في انام الدليل ان لا يثبت ان الوجود متصورا لكنه اذ لم يكن متصورا

هذا هو المراد من الشرح
 في جوابه ان قبله وقد خلا المعترض عنه

انما كان هذا الدليل

بالكنه لم يثبت من العقل الكنه والغفلة عن الوجود المفارقة بينهما اذ يحتمل عند
 العقل ان يكون الوجود مضموقا ^{المتميزة} صاحب تصورا للممية وفي ضمنه ولم يعلم انه الحق
 فيوضح انا نعقل الممية ونعقل عن الوجود مع عدم المفارقة بينهما ولا يحق ان
 المفهوم من هذا الكلام انه اذا كان الوجود مضموقا بالكنه لم يحتمل عند العقل
 ان يكون الوجود مضموقا بالكنه حين تصورا للممية وفي ضمنه ولم يعلم انه الحق
 لا انا نعلم انه كنه الوجود فايراد المحقق علينا بتحيين تصورا كنه الوجود ايضا محتمل
 عند العقل ان يكون الوجود مضموقا بالكنه ولم يعلم انه كنه الوجود مما لا اتجاه له
 اذ هو اولى بدفع الشبهة واصل ما ذكره في حاشية الحاشية انه لا بد ان لا بد ان يعلم ان
 ذلك المقصود الاستدلال ببيان المفارقة بين كنه الممية وكنه الوجود في اصل الكنه
 انا نعقل كنه الممية ونعقل كنه الوجود فتغاير فلا بد ان يكون لخص لا يراوان
 هذا انما يتم على تقدير بعقل كنه الوجود اذ على تقدير عدم محتمل ان يكون معلوما
 بالكنه ولا يعلم انه معلوم بالكنه ليكون في مقابل الاستدلال لوح لا شك ان المفهوم منه
 ما هو المحقق فيكون ان يراه منبجيا امجها الا ان نقول لا يلزم ان يلقى الاستدلال انا
 نعقل كنه الممية ونعقل عن كنه الوجود حتى يكون حاصل اليراد ذلك ولا ينبغي اننا
 كنه الوجود ايضا بل ان يقول انا نعقل الممية ونعقل عن الوجود احيلا فتغايرا
 الخ من غير ان يتوقف لتصور كنه الوجود نفيا كما تعرض لفي الوجود السابوق
 الملاحظ قوله في آخر حاشية الحاشية على ان يؤخذ ان الوجود بالكنه ونقول ما لا
 ان هذا انما يتم ان ثبت ان الوجود مضموقا بالكنه اذ لم يثبت محتمل عند العقل
 ان يكون مضموقا حين تصورا للممية وفي ضمنه ولم يعلم انه هو والمفهوم منه
 انه عند تصور الوجود بالكنه لم يتصور هذا الاحتمال فاليراد علينا ان نعقد
 تصور الوجود بالكنه محتمل احتمالا اخر وهو ان يكون مضموقا في مضموق
 الممية ولم يعلم انه المضموق بالكنه لا اتجاه له ولا يضر الاستدلال هذا وقت
 حين يارخصا ما ذكره عند تصور كنه الشيء لا بد ان يكون ذلك الشيء ملتفتا

متصور

بمعنى انه اذا كان شئ معلوما لنا بوجه مثلاً علمنا ذلك بوجه الضيق
 فاذا فرض انه حصل لنا انه مقصور كنه الانسان اى الحيوان الناطق فلا
 اس فلتفت الى الانسكا المعلوم بوجه الضيق معنى لابد ان تعلم ان الحيوان
 الناطق هو الذى علمنا بوجه الضيق وان لم تعلم انه كنهه حتى يكون نافعا
 في هذا المقام لا بعينه الفا اذ لا جدوى له كما لا يخفى وذلك ان هذه المقدمة
 مصنوعة بطلان الفساد فيمكن ان يحل كلام المحقق على ان حاصل منع هذه الكنه
 اى انما لفظة الكنه في قوله لا تعلم انه معلوم بالكنه بناء على ان صورة الاستدلال
 وبادى الرأى هكذا اننا نقول كنه المية ونفعل عن كنه الوجود اذ التراجع في
 مغايرة الكنهين لان المنع يتوقف عليه ولذا تركها آخر حيث قال الحق
 ان يكون معلوما ولا تعلم انه هو وايضا لو صحت هذه المقدمة لكان
 الدليل تاما من غير احتياج الى اثبات ان الوجود مقصور بالكنه اذ يمكن ان
 يتوقف اننا نفعل كنه المية ونفعل عن الوجود فلو كان الوجود عيناها او جزءها
 لكان مقصودا ايضا بالكنه فلا بد ان نلتفت اليه في الجملة اى يعلم ان ذلك
 الكنه هو الوجود الذى هو غرضه بوجه وان لم يعلم انه كنهه ولما انما عند
 تصور المية لا نلتفت الى الوجود اى فيبطل قوله الشئ من ان عامية موقوفة
 على اثبات ان الوجود مقصور بالكنه ويمكن توجيه كلامه بان يتوقف انه محمول
 الوجود بالكنه في كلام الشئ على تصور كنهه فقط وان لم يعلم انه الوجود
 الذى عرفنا على تصور كنهه مع ملاحظة انه هو الوجود المعروف في الجملة
 لا مع العلم بانه كنهه حتى يرجع الى ما ذكره المحقق في توجيه كلام الله لا نق
 انه ايضا مقدمة اخرى عند غير المتقدمين المذكورين اذ هو الظاهر في
 الوجود بالكنه لاننا نذكره نائلا عليه مثل العلم بانه الكنه فان قلت هي ايضا
 غير نافع اذ تصور الوجود بالكنه بهذا المعنى وان استلزم التفات اليه
 لكنه لا يرد باق محاله اذ المقصود من كنه ان يتصور كنه الوجود في معنى تصور
 القول

هنا

المهمة وان لم يكن مقصودا بالكنه في ضمنه ولا في عينه انما نستلزم الاول والثاني
وعدم الالتفات اليه مع انما ينافي الثاني لا الاول قلت الشئ لم يقبل ان
الوجود بالكنه كاف في تمامية الدليل قال ان تمامية الدليل موقوفة على ان
يثبت ان لنا هذه المقدمة ولا شك انه اذا ثبت ان مقصودنا الوجود بالكنه
فنكون في ضمن هذه التصورات ملتفتين اليه وان لم يعلم انه كنه الوجود ^{المقصور}
ان عند مقصود المهمة لا يلتفت اليه ام فثبت ان مقصودنا بالكنه الحاصل
لنا غير حاصل في ضمن مقصود المهمة فلا يكون جزءا لها ضرورة فان قلت بل لا
يكفي في حمل الكلام على مقصود كنه الوجود لانه ما ذكرته قلت لا لانه بعد ثبوت
ان مقصود كنه الوجود حاصل فهو جزءا لانعلم انه كنه الوجود لا يثبت لفظ
اذا يمكن ان يكون مقصودا لکنه الحاصل حاصل في ضمن مقصود المهمة من غير
الالتفات الى الوجود ولا يخفى انه على هذا وانما اندفع ايراد المحقق عن الشئ كما
ذكره المحقق وان دفع ايضا ما اوردنا على المحقق كنهه من عليا بن محمد ما ذكره في الحاشية
السابقة من قوله واما المقدمة الثانية فنقول اه لا كنه اذا كان مراد الشئ انه
لا بد ان يثبت ان الوجود بالكنه بالمعنى المذكور بما ذكره لا بدية كنه انما الوجود جزءا
للمهمة وكانت المهمة مقصودا لکنه فما لم ينسب كنه الوجود من مقصود كنه الوجود
يكون مقصودا بالكنه وهو لا يذهب عليه ان اذا كان الموقوف عليه مجرد مقصود
الكنه لا حاجة في تمام الدليل الى اثبات مقصود كنه الوجود كما فعله المحقق بل يكفي ان
كما سطر ثم ان الكلام الشئ توجيها آخر لان هذا الكلام لا يقصر الشئ واطم
كون الوجه سببا للاستقبال فيخرج ذلك الشئ لا ينافي ما ذكرته في المعنى لکنه الشئ انما
هو الحد التام اذ يجوز ان يكون الوجه سببا للاستقبال الى الحد التام وان كان الشئ
سببا فالامر فيه الظاهر فيهم **قال** المحقق في استلزامه قد يقع بعد توجيه كلام الشئ
على ما وجهه لا يفرض لولم يتم امم ولعل مراده انه على تقدير العلم بالوجهية لم يتم الدليل
ولو بعد ضم مقدمة اخرى علم يكون هذا التقديرنا خاصا فاما الحكم بقوله عليه

سطل

مقصود

سند الشئ
والمراد من كلامه ظاهره ان الشئ الاول في قوله
بالكنه هو المقصود بالكنه في قوله بالكنه
والمراد من قوله بالكنه هو المقصود بالكنه
في قوله بالكنه في قوله بالكنه

غيبية او على العلم بالكنه ما لا وجه له ولا علم بناه على ان الشئ قال انه يدل بعد ثبوت
 المقدمتين والاثبات الدلالة غاية الامر ان يكون بعد ما فقط فتمثل المحقق
 لا نأقول على تقديره قد يوافق في الشئ ان هذا الاحتمال غير محذور لا يحل افعال
 يكون الوجود معلوما فقد اعترفت بان الدليل قائم وان لم يكن معلوما فالمهمة
 معلومة والوجود ليس معلوم في ضمنها فثبت المطا ويكون هذا الاحتمال ايضا باطلا
 وايضا فغير من كلامه انه على تقدير العلم بالكنه لا يقوم هذا الاحتمال في محذور
 هذا الاحتمال فقول ان العلم بالكنه اما حاصل او لا احراز ان يكون حاصل او لا
 يخرج هذا الاحتمال فظن ان ليس حاصل فعمل ان نقيض الحمل متحقق وهو غير محتمل
 وايضا احتمال كونه معلوما لم ولم يعلم انه هو يستلزم محذور ان يكون هذا الاحتمال
 محال العلم فكنتم محذور تحقق هذا الاحتمال العلم وهو متوافر لما فيهم من انه حال
 العلم لا يتحقق هذا الاحتمال لا نأقول بنا الدليل انه لا يخلو من جواب
 لا يوافق ان مقصود المستند مغايرة كنه الوجود للمهمة والارادة على هذا الوجه ليس
 بمقتضى اذ غاية ما يلزم منه جواز عدم مغايرة وجه بطا وهو غير متوافر لقق
 فلا بد من ان يكون المراد العلم بالكنه حتى يكون متوافرا له واما ما جعله
 المحقق مني الجواب من ان بناء الدليل على ان المهمة متعقبة بالكنه فليس له دخل
 في هذا المقام كما لا يخفى **قوله** ونفعل عن تصور الوجود بالكنه لا يفي قد مر منه
 في حاشية الحاشية ان المستدل ان يقول اننا نفعله المهمة ونفعل عن تصور الوجود
 مطلقا وهذا منافق لاختلافك اتصال الكلي هكذا اذا المقصود كما عرفت مغايرة
 كنه الوجود للمهمة وما ذكره في التقرير السابق بناء على انه مستلزم لهذا الحاصل لا
 المذكور لا بد ان يكون على وفقه وعاما وجهه القائل لا يكون كذلك كما عرفت **قوله** نعم
 يمكن دفع التناقض بوجه اخره ويمكن ايضا دفع التناقض ان يقر ما في العلم ان
 ان ثبت ان الوجود معلوم بالكنه كما ذكرنا سابقا اذ لو لم يثبت ذلك لم يجوز ان يكون
 عند تصور المهمة كنه الوجود معلوما لم يعلم انه هو فالتناقض متعلق بمحذور تصور

هذا العلم بالكنه لا يكون له وجه له ولا علم بناه على ان الشئ قال انه يدل بعد ثبوت
 المقدمتين والاثبات الدلالة غاية الامر ان يكون بعد ما فقط فتمثل المحقق
 لا نأقول على تقديره قد يوافق في الشئ ان هذا الاحتمال غير محذور لا يحل افعال
 يكون الوجود معلوما فقد اعترفت بان الدليل قائم وان لم يكن معلوما فالمهمة
 معلومة والوجود ليس معلوم في ضمنها فثبت المطا ويكون هذا الاحتمال ايضا باطلا
 وايضا فغير من كلامه انه على تقدير العلم بالكنه لا يقوم هذا الاحتمال في محذور
 هذا الاحتمال فقول ان العلم بالكنه اما حاصل او لا احراز ان يكون حاصل او لا
 يخرج هذا الاحتمال فظن ان ليس حاصل فعمل ان نقيض الحمل متحقق وهو غير محتمل
 وايضا احتمال كونه معلوما لم ولم يعلم انه هو يستلزم محذور ان يكون هذا الاحتمال
 محال العلم فكنتم محذور تحقق هذا الاحتمال العلم وهو متوافر لما فيهم من انه حال
 العلم لا يتحقق هذا الاحتمال لا نأقول بنا الدليل انه لا يخلو من جواب
 لا يوافق ان مقصود المستند مغايرة كنه الوجود للمهمة والارادة على هذا الوجه ليس
 بمقتضى اذ غاية ما يلزم منه جواز عدم مغايرة وجه بطا وهو غير متوافر لقق
 فلا بد من ان يكون المراد العلم بالكنه حتى يكون متوافرا له واما ما جعله
 المحقق مني الجواب من ان بناء الدليل على ان المهمة متعقبة بالكنه فليس له دخل
 في هذا المقام كما لا يخفى **قوله** ونفعل عن تصور الوجود بالكنه لا يفي قد مر منه
 في حاشية الحاشية ان المستدل ان يقول اننا نفعله المهمة ونفعل عن تصور الوجود
 مطلقا وهذا منافق لاختلافك اتصال الكلي هكذا اذا المقصود كما عرفت مغايرة
 كنه الوجود للمهمة وما ذكره في التقرير السابق بناء على انه مستلزم لهذا الحاصل لا
 المذكور لا بد ان يكون على وفقه وعاما وجهه القائل لا يكون كذلك كما عرفت **قوله** نعم
 يمكن دفع التناقض بوجه اخره ويمكن ايضا دفع التناقض ان يقر ما في العلم ان
 ان ثبت ان الوجود معلوم بالكنه كما ذكرنا سابقا اذ لو لم يثبت ذلك لم يجوز ان يكون
 عند تصور المهمة كنه الوجود معلوما لم يعلم انه هو فالتناقض متعلق بمحذور تصور

كأنه الوجود وكون الوجود معلوما بربا اعتبار الحيز الثاني والاثبات باعتبار
الحيز الأول **قال** وأما ما ذكره من عليه أنه لا يخفى عدم وقوع الوجود مطلقا
المولد ولهذا قال ولا أولى **قال** قلنا التلوع بين الغنيين أه لا يخفى أنه إذا كان
لك دليل الدليل الأول الذي ذكره المقام من لزوم اتحاد المتيقن على فقد الغني
بلا دليل لانفكاك وفائدة الدليل الحلي أيضا ألا ان يكون المراد من الموجب
هل هي بعينية الوجود المطلق او هو وصفه كما يشير اليه بقوله لو كان الموجب
بعينية الوجود فمثل **قال** لا يوق بعض المشتبه أه هذا المنع بعد ما ذكر في سابقه
استلزم ان يكون حمل الوجود على المتيقن باعتبار العينية مساويا لحمل حقيقة عليها
فخذ الاعتبار وقد سلمت سخاثة ما بنا على منع ما سلم القائل الأول وأعلى
تسليم حمل التقيض أيضا باعتبار العينية إذ لم يظن ما سبق وإنما كان محض
ادعاء الخيب **قال** وأما الأول فعان المراد على هذا لا يكون في حقيقة بين
الدليلين وهو ظم لا يخفى أن دليل انفكاك العقل على التقرب الثاني فهو
دليل الحاجة إلى الاستدلال فالصواب في قول **قال** يتوقف على كون
الوجود متعديا م في دليل انفكاك العقل أنه موقوف على تصدق الوجود
لكنه معلوم مما سبق أنه لا يخفى أنه في الوجود إعادة ههنا مما لا يخلو ووجه
بقية بيان حال الدليل الآخر **قال** حتى لا ينم التجو لا تنفك إلى ما تحقق
مطلق حقيقة على المناقشة منع كونه محولا مطلقا بل هو معلوم بالوجود والكون
ان بق لا ينم التجو إلى ما هو معدوم مطلق حقيقة لأن ذا الوصف قد لا يكون
موجودا مع الخارج لا في الذهني وظان الحكم عليها بوجود الذهني بناء على
وجود وجهته في الذهني في قبيل التجو فأنتم لا تكمن مطلب المحمول المطلق
حقيقة فيه مثل ما سابقه **قال** الشئ وأيضا إذا لم يكفاه وأيضا إذا لم يكن
المتيقن بكنها الإحالي **قال** كما ذكر في جواب صاحب القليل حيث قال فيه انه هو
فمنع كون الشئ بين الشئ ونفسه مقبولة وكتب في الحاشية هذا ولا يمتنى

هذا هو الوجود المطلق
وهو وصفه كما يشير اليه
بقوله لو كان الموجب
بعينية الوجود فمثل
لا يوق بعض المشتبه
أه هذا المنع بعد ما
ذكر في سابقه
استلزم ان يكون
حمل الوجود على
المتيقن باعتبار
العينية مساويا
لحمل حقيقة
عليها
فخذ الاعتبار
وقد سلمت
سخاثة ما بنا
على منع ما
سلم القائل
الأول وأعلى
تسليم حمل
التقيض أيضا
باعتبار العينية
إذ لم يظن ما
سبق وإنما كان
محض ادعاء
الخبير
قال وأما الأول
فعان المراد
على هذا لا
يكون في حقيقة
بين الدليلين
وهو ظم لا
يخفى أن دليل
انفكاك العقل
على التقرب
الثاني فهو
دليل الحاجة
إلى الاستدلال
فالصواب في
قول يتوقف
على كون
الوجود
متعديا م
في دليل
انفكاك
العقل أنه
موقوف على
تصدق
الوجود
لكنه
معلوم
مما سبق
أنه لا
يخفى أنه
في الوجود
إعادة
ههنا
مما لا
يخلو
ووجه
بقية
بيان
حال
الدليل
الآخر
قال حتى
لا ينم
التجو
لا تنفك
إلى ما
تحقق
مطلق
حقيقة
على
المناقشة
منع
كونه
محولا
مطلقا
بل هو
معلوم
بالوجود
والكون
ان بق
لا ينم
التجو
إلى ما
هو
معدوم
مطلق
حقيقة
لأن
ذا
الوصف
قد
لا
يكون
موجودا
مع
الخارج
لا
في
الذهني
وظان
الحكم
عليها
بوجود
الذهني
بناء
على
وجود
وجهته
في
الذهني
في
قبيل
التجو
فأنتم
لا
تكمن
مطلب
المحمول
المطلق
حقيقة
فيه
مثل
ما
سابقه
قال الشئ
وأيضا
إذا
لم
يكفاه
وأيضا
إذا
لم
يكن
المتيقن
بكنها
الإحالي
قال كما
ذكر
في
جواب
صاحب
القليل
حيث
قال
فيه
انه
هو
فمنع
كون
الشئ
بين
الشئ
ونفسه
مقبولة
وكتب
في
الحاشية
هذا
ولا
يتمنى

هذا هو الوجود المطلق
وهو وصفه كما يشير اليه
بقوله لو كان الموجب
بعينية الوجود فمثل
لا يوق بعض المشتبه
أه هذا المنع بعد ما
ذكر في سابقه
استلزم ان يكون
حمل الوجود على
المتيقن باعتبار
العينية مساويا
لحمل حقيقة
عليها
فخذ الاعتبار
وقد سلمت
سخاثة ما بنا
على منع ما
سلم القائل
الأول وأعلى
تسليم حمل
التقيض أيضا
باعتبار العينية
إذ لم يظن ما
سبق وإنما كان
محض ادعاء
الخبير
قال وأما الأول
فعان المراد
على هذا لا
يكون في حقيقة
بين الدليلين
وهو ظم لا
يخفى أن دليل
انفكاك العقل
على التقرب
الثاني فهو
دليل الحاجة
إلى الاستدلال
فالصواب في
قول يتوقف
على كون
الوجود
متعديا م
في دليل
انفكاك
العقل أنه
موقوف على
تصدق
الوجود
لكنه
معلوم
مما سبق
أنه لا
يخفى أنه
في الوجود
إعادة
ههنا
مما لا
يخلو
ووجه
بقية
بيان
حال
الدليل
الآخر
قال حتى
لا ينم
التجو
لا تنفك
إلى ما
تحقق
مطلق
حقيقة
على
المناقشة
منع
كونه
محولا
مطلقا
بل هو
معلوم
بالوجود
والكون
ان بق
لا ينم
التجو
إلى ما
هو
معدوم
مطلق
حقيقة
لأن
ذا
الوصف
قد
لا
يكون
موجودا
مع
الخارج
لا
في
الذهني
وظان
الحكم
عليها
بوجود
الذهني
بناء
على
وجود
وجهته
في
الذهني
في
قبيل
التجو
فأنتم
لا
تكمن
مطلب
المحمول
المطلق
حقيقة
فيه
مثل
ما
سابقه
قال الشئ
وأيضا
إذا
لم
يكفاه
وأيضا
إذا
لم
يكن
المتيقن
بكنها
الإحالي
قال كما
ذكر
في
جواب
صاحب
القليل
حيث
قال
فيه
انه
هو
فمنع
كون
الشئ
بين
الشئ
ونفسه
مقبولة
وكتب
في
الحاشية
هذا
ولا
يتمنى

على اننا فقتبة صادقة هي ان السواد سواد وسيفلها من هذا الكلام في النقطة
الاول لا الثاني **ف** قبل لا يحق ان الوجود آه لا يحق ان يتنا، ما ذكره المحقق
على عدم ملاحظة الفرق بين الوجود والموجود ولا بفعل ملاحظة الفرق
نتج ايراد الشك الذي سندركه آخر على تلك الادة ولا حاجة الى ما ذكره هذا
القائل من ان الوجود ان كان عين المية المكنة يكون فانه انما ومفاداً
سلب الشيء من نفسه اعتباراً ان لا يكون مفاداً اذ عكس ان بقا الوجود ايضاً
يكن ان يصير وجوداً او يكون معدوماً ما ذكره الشك في الابداع نعم هذا الكلام
على تقدير صحة ثانياً سلباً بقا لوجه التناقض باقية في السواد مثلاً هل هو
الوجود ويكون مع وجوده متبذلة من دون عروض آخر اعتباراً ان لا يتم الظاهر
عدم صحة ايضاً ان الفرق بينهما يبيّن تعلق الجعل بذات الوجود وببعضه
بذات المية فلو صح الاول صح الثاني ايضاً وظاهره تعلق الجعل بنفس المية
بمقرون عروض وجوده وانما فثوبه نفس الامر لا بحسب الاختراع المحض
وان لم يكن متعلق الجعل حقيقة لكنه من لوازمه وتوابعه على ما سبق
المحقق فيما بعد في بحث الجعل البسيط وح يلزم ان يكون الموجودية بعرض
الوجود والماصل ان الجعل سواء كان بسيطاً او مركباً وسواء كان المعقولية
او وجودية ينتج بسبب العقل من المعقول وجوداً عارضاً ويحكم بقينا مقيماً
نفس اخرى ويصغره وصفاً حقيقياً فعلى تقدير القول بالجعل لا يستلزم ذلك
الموجودية بنفس الذات لا بعرض من احوالها فهم **و** وفيه نظر اذ قد تقرر
عندهم املا يحق ان على هذا يلزم استدراكه وتكون عظيم بما لا طائل من ذلك
اذ بعد ما ثبت ان المية المكنة لا يحوز شأدها الى علتة يتم الدليل ولا حجة
لا انضمام شيء وان يلزم التناقض لا يقي لا استدراكه الا استدراك ان يكون
الدليل بعد حذف بعض مقتضاته مما يدون ضم مقتضاه اخرى وهذا ليس لك
اذ بعد حذف لزوم التناقض لا يبان فيضم مقتضاه اخرى هي تلك لا بد من شأدها

في هذا الكلام من ان الوجود هو عين المية المكنة يكون فانه انما ومفاداً سلب الشيء من نفسه اعتباراً ان لا يكون مفاداً اذ عكس ان بقا الوجود ايضاً يكن ان يصير وجوداً او يكون معدوماً ما ذكره الشك في الابداع نعم هذا الكلام على تقدير صحة ثانياً سلباً بقا لوجه التناقض باقية في السواد مثلاً هل هو الوجود ويكون مع وجوده متبذلة من دون عروض آخر اعتباراً ان لا يتم الظاهر عدم صحة ايضاً ان الفرق بينهما يبيّن تعلق الجعل بذات الوجود وببعضه بذات المية فلو صح الاول صح الثاني ايضاً وظاهره تعلق الجعل بنفس المية بمقرون عروض وجوده وانما فثوبه نفس الامر لا بحسب الاختراع المحض وان لم يكن متعلق الجعل حقيقة لكنه من لوازمه وتوابعه على ما سبق المحقق فيما بعد في بحث الجعل البسيط وح يلزم ان يكون الموجودية بعرض الوجود والماصل ان الجعل سواء كان بسيطاً او مركباً وسواء كان المعقولية او وجودية ينتج بسبب العقل من المعقول وجوداً عارضاً ويحكم بقينا مقيماً نفس اخرى ويصغره وصفاً حقيقياً فعلى تقدير القول بالجعل لا يستلزم ذلك الموجودية بنفس الذات لا بعرض من احوالها فهم وفيه نظر اذ قد تقرر عندهم املا يحق ان على هذا يلزم استدراكه وتكون عظيم بما لا طائل من ذلك اذ بعد ما ثبت ان المية المكنة لا يحوز شأدها الى علتة يتم الدليل ولا حجة لا انضمام شيء وان يلزم التناقض لا يقي لا استدراكه الا استدراك ان يكون الدليل بعد حذف بعض مقتضاته مما يدون ضم مقتضاه اخرى وهذا ليس لك اذ بعد حذف لزوم التناقض لا يبان فيضم مقتضاه اخرى هي تلك لا بد من شأدها

الى علة لان المراد بالاستدلال الطويل بلاطائل **قوله** لا القائلين بها
 كالسواد ويمكن ان يبق فيها ايضا انه قد نقضها ان الوجود مثلا اذا كان قائما
 بغيرها كان وجودها كسواد يجب ان يكون وجود الجسم مع انه ليس كذلك
 حتى يكون دليل اخر **قوله** فاما في ذلك وجه التماثل ان تعديكون التبع في ذلك المعنى
 ايضا يمكن ان يمنع كون حمل الوجود ضروريا وعدم صحة السلب بناء على امكان ان يكون
 ذاته مضافا على ما ذكرنا انما هذا الكلام انما يفسد بعد القول بان حمل التبع
 هذا وقد عرفت ما فيه ويمكن ان يكون التماثل في كون التبع في هذا المعنى
 سببا على انه منان للامكان ضرورة فكيف يقول به قائل فاما حمل المحقق ما على
 الجوابه القائل السيد الشريف ذكره في جوابه ما قيل على التقدير الاول انه
 لا فساد في قولنا السواد ليس بوجوده وان كان معنى السواد ليس لسواد لا تسلب
 الشيء عن نفسه جازي **قوله** في الحاشية فان اردنا الملازمة ما يتناول النفسية
 انه اذا كان المراد بالملازمة في كلام المحقق المعنى الاعم منها ومن النفسية تحتها
 الشق الاول من الترتيد لا يتم انه غيرنا فعليه هو نافع كافتراءه فاناد بها معنا
 الفا فلا يمكن اختيار هذا الشق بل يبقى شق اخر وهو اللزوم بالمعنى الاعم فتحت
 وجه عدم امكان اختيار هذا الشق كما نرى الكلام على هذا ايضا صراحة لان من
 باعنا هذه المهمة والوجود كيف يستلزم ان السلب الشيء عن نفسه لا يتم لسلب الوجود فساد
 المعنى وهل هو الاعين التبع **قوله** في الحاشية بحسب اختيار الشق الثاني
 بل لم يصح لا كما ينبغي **قوله** قلت هذا انما يلازم لو كان قولنا القائل انه في نظر طلاله
 اذا كان قولنا القائل المعترض ان سلب الشيء عن نفسه جازي في الواقع فلا
 يلزم للتلطف بما ذكرتم فاذا قال المستدل في جوابه انه وان كان جازيا في الواقع
 لكنه ليس بجازي على هذا التقدير فليزوم للتلطف على هذا التقدير فلا بد ان يكون
 الملازمة وموافقا لاداء المناظر نعم الوجه الذي ذكره لعدم ملازمة اختيار هذا
 في حاشية الحاشية فقلنا وايضا لا يلائم ملازم **قوله** وتقدير الدليل هكذا

قال
 في حاشية الجواب
 ان قولنا السواد ليس بوجوده وان كان معنى السواد ليس لسواد لا تسلب
 الشيء عن نفسه جازي **قوله** في الحاشية فان اردنا الملازمة ما يتناول النفسية
 انه اذا كان المراد بالملازمة في كلام المحقق المعنى الاعم منها ومن النفسية تحتها
 الشق الاول من الترتيد لا يتم انه غيرنا فعليه هو نافع كافتراءه فاناد بها معنا
 الفا فلا يمكن اختيار هذا الشق بل يبقى شق اخر وهو اللزوم بالمعنى الاعم فتحت
 وجه عدم امكان اختيار هذا الشق كما نرى الكلام على هذا ايضا صراحة لان من
 باعنا هذه المهمة والوجود كيف يستلزم ان السلب الشيء عن نفسه لا يتم لسلب الوجود فساد
 المعنى وهل هو الاعين التبع **قوله** في الحاشية بحسب اختيار الشق الثاني
 بل لم يصح لا كما ينبغي **قوله** قلت هذا انما يلازم لو كان قولنا القائل انه في نظر طلاله
 اذا كان قولنا القائل المعترض ان سلب الشيء عن نفسه جازي في الواقع فلا
 يلزم للتلطف بما ذكرتم فاذا قال المستدل في جوابه انه وان كان جازيا في الواقع
 لكنه ليس بجازي على هذا التقدير فليزوم للتلطف على هذا التقدير فلا بد ان يكون
 الملازمة وموافقا لاداء المناظر نعم الوجه الذي ذكره لعدم ملازمة اختيار هذا
 في حاشية الحاشية فقلنا وايضا لا يلائم ملازم **قوله** وتقدير الدليل هكذا

انه لا يخفى ان دعاء انه يلزم تطويل في المسئلة ان يحكى ان يكفى بان يبق النسبة بين
 الشيء ونفسه مصدرة واذ كان الوجود عيناً للشيء ان يكون مصدرة بالشيء
 الذي ذكره حق ولا حاجة الى المقصود الاخرى فانهم **وجعل الحق اشتقاقاً على الحق**
 ضرورية ان اراد الحق الاشتقاق ما يستفاد من ضم كلمة ومع الحق وان يحكى
 انصافاً وخصاصاً بناعت كما يوافق البديع فجلد ان **ان لا يخرجها عما يحكيها**
 وغير محمولها يحكي على الحق اشتقاقاً لكنه غير مفيد فيما يحكى فيكون الحاجة الى
 الاستدلال ولكن الفائدة والاعجاز واشتقاقاً اقتضى انما هو الموجودية الثانية
 عينية لانه الموجودية الحاصلة وان اراد به ما يكون معناه عيناً لانه نسبة
 مستم والسند الاول الى ان مجموع الحيز والسواد ليس باسود عند المعنى
 وان كان اسوداً لا يوافق الوجود بالمعنى الاول ايضا محتاج الى الاستدلال
 لا يتحى يكون تقريباً اذ ان الوجود في هذه الادلة كلها بالمعنى الثاني
 كما لا يخفى على من نظر فيها فليست اولى هذا يجب ان يذكره التمسك بالاشياء فانهم
 اذا كانت الماهية والوجود كلاهما معقلاً شيئا بالشيء وما ذكرنا ظاهره ان في قولهم
 في التقدير الثاني للذليل الانفكاك العقل مصدراً للماهية ونشأ في وجودها
 ان كان المراد بالشك في الوجود الشك في الموجودية بالمعنى المتعارف يكون
 يجب وجوب اخر غير ما ذكره الشئ من انه موقوف على العقل الكائنات العينية الماهية
 لا يستلزم ان يكون شئ الوجود بهذا المعنى الماهية ببناء وان كان معنى آخر
 فاجواب هو اذ ذكره الشئ فانهم **قال** الحق اقول له ان الوجود لا يخفى
 انه لا يمكن ان يكون المراد به مفهوم الموجود لا ما ذكره من الشواهد الثلاثة
 الاخيرة على ان يكون المراد بالوجود معناه المتبادر بما فيه ايضا والحل على
 الفرض غير مستقيم اذ جميع الماهيات في مفهوم الموجود فكان المراد به ما ذكره
 في التحقيق من ان المراد بعينية الموجود لشيء كون ذاته مصداقاً للحل ومطابقاً
 له مما عدا افتقارها للاحراز من غرض حصته من الوجود وغيره وانت حينئذ بانه

وجد ان هذا القول في الوجود
 والادلة الاخرى في هذا المعنى
 الذي انشأ به

اذا كان محل النزاع هذا لم يعقل الاستدلال المختلف المحقق في لزوم اتحاد المعنى
 بل قوله فانك المحل ايضا كما اشهدنا اليه واقضيا اقضاء الزيادة بالمعنى المقابل
 لهذا المعنى في جميع الموجودات سواء كانت ممكنة ام لا كما يدل عليه الدليل
 الاخير من المعنى ظاهر اما لا وصله لانهم قالوا بل بالعينية وهذا المعنى في الواجب
 كطمع تقدير كون هذا المعنى ايضا محل النزاع لظهور مطالبته ايضا كما مر ولا يعقل
 جعل النزاع في عينية الموجودات لما صدق هذا ايضا وان لم يساعد بعض
 الادلة ولم يوافقه فيهم بل في الموجودات باسرها كما هو الظاهر بطلان كمال
 محقق والمحقق ايضا جعل العينية في الواجب بهذا المعنى فيما سبق في مواضع عدة
 لكن ههنا قد قبل الورد **المحقق** وايضا فان كون الوجود الى قوله كما اعني
 به وكان يتصور هذا الوجه بان يوقع ان الغرض من حكمهم بعينية الوجود في
 نفعه من الوجود طاهر وهذا مستبقة في الوجودية غير انهم يعرضونها وينفيها نفيا
 ذكره وللتزاع فيه مجال او بان يوقع من حكمهم بعينية الوجود في الواجب
 ذكره والالتم الاحتياج الى الغرض لا يمكن فرق بينه وبين المكنة على ما سبق فيما بعد
 مفضلا وجعله ما يجب في الجواب الاخير هذا ولا يذهب عليه بل على الثاني
 يمكن قول وقده حوالا الى قوله ولا شك من تنقية الثالث **المحقق** وقده حوالا
 وجوده لا يخفى ان كون معنى الوجود في هذه المسئلة حاذقا مستلزم ان يكون
 عن فيه ايضا لكن كيف وههنا قد نفى العينية في الواجب ايضا على ما هو الظاهر
 وههنا قد اشقوها فكيف يمكن ان يكون معنى واحدا مع كون العينية ههنا في
 المكنة واشتقوها في الواجب لكان كون الوجود في معنى المعنى وتبينه على كونه
 ههنا ايضا لك فاجبهم **وقوله** فال قلت متعلق بالاخيرين اعلم ان الشئ
 في كلام المحقق في بعضها فيوجد كلمة لا قبله ومن في بعضها لا على الاو لا يعلق
 بالاخير باعتبار ان حاصل المراد من الوجود الفردي وهو محذور ان يكون محظورا
 فانفع الجواب الاخير محذور هذا وكونه لا بالغرض الى اخر ما ذكره لان الغرض ان

لكنه غير ظاهر

في قوله لا يعلق بالاخيرين اعلم ان الشئ
 في كلام المحقق في بعضها فيوجد كلمة لا قبله
 ومن في بعضها لا على الاو لا يعلق
 بالاخير باعتبار ان حاصل المراد من الوجود الفردي
 وهو محذور ان يكون محظورا فانفع الجواب الاخير
 محذور هذا وكونه لا بالغرض الى اخر ما ذكره

بالتوجه الثاني حاصل ان مفهوم الوجود حاله على ما ذكرنا في محو زان يكون

فرضه على هذا ما ذكره أو نقول بآراء من غير الفرق بين المفهوم والفرد بالمراد

ان يكون الوجود بهذا المعنى اي لمبدأ ههنا وان لم يتوافر عرض الحق ^{بستلزام} ^{بغير} ^{مؤلا}

الاستفتاء في الموجودية غير المعقولة كمن يقول ان يكون لبعض الصق كقمة

محصل الفرق بين الواجب وبين وجود المملوك إذا لا يقر غير موجوده الثاني

موجود بالعرض وعلى الثاني فتعلق على الاخير على نحو ما سبق ايضا الكسرة فتعلق

الاولا بآي وجوه غير مستقيم الحقوقلت في يكونها لا تخفى ان مثل النسخة

لا فواو اكل ظاهر التفرع ليس بجيد لكنه صحيح لانه تفرع في الحقيقة على اربعة

فبني الوجود على الموضوع لا يعرض الوجوداً عاماً، ارفع الوجوداً

فَيَقْضَى كَوْنُهُ مُوجُودًا لِنَبْتِهِ بِدَلِيلِ عَرْضِ حَصَّةٍ مِنَ الوجودِ لَهُ وَإِذَا الْمَلِكُ فَقَضَى

فذلك لا بد ان يكون بعرض الحصة التي في النار لا سائر الدنيا ولم يحصل الفرق ولا بد

عليك ان هذا تقدير صحيح لا يدفع الجواب عن العجب الاخير نعم يدفع عن العجب

ثالثاً باب وجوب التوجه بين نعم الله المحقق بنفصه صريحاً في مواضع فيما بعد

بجلا من هذا وحكم بان السواد سواد فتلا اذا كان قائما انفق كل سوادا

سود من دون عرض سواد آخرا له فلیست شعری ماله اغراض جمیع هذا باب

بَيْتُهُ وَمَا نَظَرُوا وَحَسِبْتَ أَنَّكَ بَيْنَ الْحُجُلِ وَالضُّفَا انْتَبِشَ وَمَا لِي بِمَكْرَمَةٍ

امرى ونوجهه على النسخة الثالثة اخلاصة وان حصل الفرق

فيه وبه وجودات الممكنات لكن يشترط صحتها فيقبل الفرض وعلى هذا

كان التفريع جيداً لكن قوله فان لا يخيل من عدم ملائمة ويكران محيل قوله

الحاجة الى العيش في الموصلة لا الاحتياج الى عرض

الموجود وح والاصل التنا سببية وبني فوالفان الكي لاينا سبه فوالفينا

هذا هو الدفع عني العجيبين على قبايس ماسبق ففناصل ولا يكون مفيد

منع فيه مجال التامة **قال** المحقق على ما في النسخة فالأولان متغايبان كما

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style. The text is partially obscured by the binding and the previous page's text.

على لا يخفى انه على تقدير صحة ما ذكره بلوغه ان يثبت ذاته تعالى انساب الحصة
من العبودية التي تعرض في المبدأ وبصير بسببها موجودة نعم لو كان في المبدأ الف
مقام الحصة لكان ذات الواجب يتوجب عنه ايضا فكل حكم باستقاء المفاضة
في الثالث بناء على انتفاء فلا بد ان يحكم في الثاني ايضا بالانتفاء بناء على الانتفاء
لا انتفاء الحصة مستلزم لانتفاء المطلق والقول بان الحصة من العبودية المطلق
عارضة لذاته تعالى ايضا ليس ليست الموجودة بما كما نفهم من كلام الحق في موضع
قول على خلاف المعقول وحكم لا يطابق المعقول وسبب تفصيل القول فبناء على
الله تعالى وايضا على تقدير الجوانب التي حصل الحرمان فلا دليل على تفيد
عدم كونه محتاجا اليه في المحبوبة وهو لا الان في الحكم بالمغايرة بناء
على الاحتمال وايضا اذا كان هذا المعنى جازيا في الحصة فلم لم يخفى في الف
ايضا فلم حكمه في الف جلي عدم المغايرة الا ان يفي انه بناء على الرتبة العودية
لا بد ان يكون موجودا محققا والالكان على الحقيقة وفيه تامل وان على
المراد بالوجود الخاص هو هذا فانهم **قد** واما حمل الحق قد عرفت ما فيه انفا **قوله**
في الماشية وهذا التحقيق وهو تقدم الحاشية الى هذا الما في اصل الماشية ولا في
حاشية الماشية **قال** المحقق والتحقيق ان انقلب المصوب الى اورد عليه السيد السند
ان التحقيق الذي ذكره مني على ان يزوج المصوب اولا صورة مبهمة ثم يوزعها
صورة معينة وذلك في خيال منع لانه غير بين لا مبيح ولم يقل به احد على ان جعل العالم
والخاص واحد كما حقق في موضع فكيف ينفيك عن الحصة معينة ويوزعها بها
الهيول واجبا عنه المحقق بان هذا الايجاب منشاء الاختلاف باعتبار الحاشيات
فان الحال في المصوب هي صورة معينة لكن للاختلاف تلك الصورة من حيث انها
تلك الصورة الغنية متماثلة عنها ولا يحد وفي اختلاف الامكان باختلاف الحاشيات
فالالحق الى مثله حيث انه مادة جبر من الانسان متقدم عليه في الوجود حيث
ان جنس مني في الوجود فيكونا واحدا في هذه الماشية مع تقدم احدهما على الا

على عدم جواز تحريم الواجب
محملا للموجود المحبوبة المحبوبة
بناء ص

ولا مبيح

صورة ما تقدم على وجود
الحق ومن حيث انهما

سحفية اخرى هذا فلا يذهب عليه ان ما ذكره المحقق على تقدير صحة انما
 ينفع اذا كان كلاً لا انضماماً بين خارجياً ^ط اما اذا كان احدهما ذهنيًا والاخر خارجياً
 فلا اذ ان الانضمام بالمطلق الذي في ضمن الخاص وان فرض تقدمته على الانضمام
 بالخاص ليس لا يمكن في الذهن وذلك في الخارج ببعده فتأمل ويمكن ان لا يلزم لهم
 ان يكون انضمام المصوّل في الذهن بمطلق الصورة باعتبار الانضمام بالمطلق
 الذي في ضمن الانضمام بالخاص في الخارج بل يمكن ان يكون انضماماً على كسبي
 الجواب الذي نقلنا عن المحقق لا يوافقنا لا الخفي وانضماماً على هذا المثل ان في
 دفع النقض ان انضمام المصوّل بصورة تاتي في الذهن ومقدم على وجوده
 في الخارج وموجّه عن وجودها بل يكفي ان ادعى المصوّل انضماماً في الصورة احد
 في الذهن وهو مقدم على الوجود الخارجي المصوّل والاخر في الخارج وهو
 عنه من دون التفصيل بالمطلق والمعنى وكيف ما كان القول بان انضمام
 المصوّل بصورة في الذهن سبب لوجودها في الخارج ^{قوله} اقول سيجي ان كل صفة
 شأنها ان لا يذهب عليها ان ما سيجي ان كل صفة شأنها الوجود المعنوي فانضمام
 الموصوف بها بحيث يترب عليه الا اننا انما نترب عليه في الخارج انما يكون ^{قوله}
 الصفة وجوداً معنويًا لانه يمكن الانضمام بها لا بوجودها وجوداً معنويًا وكيف
 يقول عاقل بان الجسم الذي جعلناه اسود مثلاً ليس اسود في نفس الامر لا في ما
 مستذكره من قوله الا ان يقول جواب كلامي لا في الذي ذكرها لانه محض ^{قوله}
 التاكيد فيكون بعينه ما ذكرت لاننا نقول ما ذكره ليس بعينه ما ذكرنا وسنتكلم عليه
 هناك فنكون اعتبارية لا في ذلك لكون لوازم الهيئة اموالاً اعتبارية ثم كيف قد
 صرح الشيخ في الشفا بان المقدار لازم لمهية الصورة لا فيكون عنها ^{قوله} لان
 كلاً في الخارج مع انهم فأنكون بوجوده في الخارج قال في الهيئة الشفا في فضل
 ان المقدار ارض بعد ما بين الفرق بين المعنى الذي هو لکم والمعنى الذي هو ^{قوله}
 الجسمية فهذا المعنى هو كميّة الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا تقارن تلك الصورة

وانضمامها بالصورة
 في الخارج

بعينه كل المعنى

محملناه

قوله

في الوهم البتة لكن هي الصورة يفارقا المادة في الوهم انتهى فان قلت

لوبيت اشعوارض الوجودي مخففة في لوازم الميتة فكل بصيرة ما ذكر الشيخ

من الالصوة يفارق المادة في الوهم فنشأ البراءة على المحقق حيث قال العبد

الصورة في الوجودين قلنا لا لأن كلام الشيخ لا يدل على أن المادة مكيان بل

في الوجه بدون الصورة انه لعل لا اذ ان الصورة عكس ان يوجد في الوجه

لذلك المادة وان كانت المادة لا يمكن ان يوجد بدونها لا انتقاص

الا ان يعقد ان المصطفى اخذوه في الامراء الثاني طوفا صله ان العارم

[illegible]

وإذا حولوا عنهم إلا إحداهما فليؤثر في الصلة التي هي من شأنها الحق

المعنى العيني لا يمكن الانصاف بها بدون وجودها العيني (ذالك ان انصافاً و)

يَتَّبِعُ عَلَيْهِمُ الْإِنشَاءَ وَهَذَا لِمَنْ كُنْ وَرَدَ عَلَيْهِ أَنَّ الْمُرَادَ يَتَّبِعُ الْإِنشَاءَ

ان كان ترتيبها على نحو ما يكون في الخارج فهو جواب صحيح موافق للواقع وهو بعينه

مَآذِکِ نَا سَابِقَا لَکَرِ لَا یَجِیْ مَا وُرِدَ عَلَیْهِ بِقَوْلِهِ وَنَبَوِّهِ الْحَالَانَّ اِذَا الْمَکِیْنُ لَا

عَلَى حَقِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى خَدَمِهِ الْكَوْنِ فِي الْمَوَاجِ لَا يَنْفَعُ الْكَوْنُ إِلَّا بِخَدَمِهِ

ليس متحققاً نفس الامر وهو ان كان الترتيب مطلقاً فنتيجة عليه اوجبه

بذلك على أنه علم المقادير التي سيحج على أنه لا يمكن الاضمار بالصفة العينية في

لا مردود وجودها عينيا لم على الانصاف بها اتفاقا واخرا قيا وقد

[illegible]

لنكون ساء الماعز الإلهاد **المصنف** فاحمدية في البصيرة لاظهار مراده انما

ان مقام الوجود بالمتن حيث لا بالمتن الموجودة اي المحفوظة مع العلم

سواء كان الوجود منتزعا أو لا لكي بحث بتحقيق وجودان فزيادة على الماتية

۲۰
بسم الله الرحمن الرحيم

اذلوففيا

وادیہ فی القصص

ثبت ذلك الشيء وأما البتوت الذي لا يحيا مع فاني فأنه في هذا كان
 الحكم بناء على هذه المقدمة فليس على وفقها وإن كان بناء على المأخذ فالظاهر
 ليس شيء يقتضي هذا الحكم كالأخفى مع أنه على هذا لم يستقم قول الانصاف
 في الذهني على ما سبق من التأييد فيام الوجود الماهية حيث هي هو لا يذهب
 عليها أنه وإن أمكن دفع الالزامين المذكورين أما الأول فبالقول الاستحالة
 في كون الماهية بتة عليه الماهية لأن واحدة إذا كان ذلك تجسيم الوجود
 وأما الثاني فبأنه قد اختلفوا في أن الشخص هو محض الوجود أو لا على إلا
 مفروض الوجود هو الماهية الكلية وبعد عرضة صير خزانة فغاية ما يلزم
 أن يكون الماهية الكلية التي هي مفروض الوجود فيصير مفروض الوجود الخارجي
 وموجودا خارجيا ولا فساد فيه نعم الشخص الذهني لا يمكن أن يصير موجودا
 خارجيا بلهية لكنه غير لازم ما ذكرنا إذ مفروض الوجود الخارجي هو الماهية الكلية
 فإذا كان مفروض الوجود لها مشروطا بالوجود الذهني يلزم أن يكون تلك
 الموجودة في الذهني يصير موجودا خارجيا لا الشخص الموجود الذهني
 فإن قلت كما لا يمكن أن يصير الشخص الموجود الذهني موجودا خارجيا بل
 لكن لا يمكن العكس فكيف بذلك الاستحالة الخارجية قلت هذه مفسدة
 يلزم على المذهب لا لم يدعوها فلا دخل لها فيها نحن وعلى الثاني فالشخص
 ح عبارة عن الماهية الكلية مع أحد سماتها بالشخصية فلا يمكن أن يكون على هذا بل
 الشخص الواحد يصير موجودا خارجيا وذهنيا وإن في الاستحالة الاستحالة
 الخارجية يوجد في الحواس والشخص الموجود الذهني إذا صار موجودا
 خارجيا فلا فساد فيه ولو قيل على هذا أن الشخص الواحد لا يمكن أن يكون موجودا
 خارجيا وذهنيا فلا يمكن أن يصير الشخص الذهني موجودا خارجيا فلا دليل
 عليه إلا أن يدعى البهائية وأيضا يستلزم الاستحالة ما من مران لا يحسن
 بالاستحالة الخارجية إلا أن يغير قولنا يصير في الشخص الخارجي ذهنيا ولكنه

عليها الآثار ولم يشبه

في الذهن

يدرك

من

المستقبل

بان يقولوا الشئ والمنال بل الظاهر كلام بعضهم انما ليست محسوسة
 حقيقة بل العقل يحكم بان ههنا مثقال الشئ في طبقي الشئ في فضل
 في تحقيق اصناف الادراك بعد كلام فنقول ان الماشي في قوله ان يصير
 المحسوس بالفعل اذا كان الاحساس هو قول صورة الشئ محسوسة عن مثله
 فتصوّر بها المحسوس بالمسحوق ومثل الدم باللقوة ولك الملمس والطعم وغير
 ذلك والمحسوس الاول بالحقيقة هو الذي يرمي في آلة الحس واما ونية
 ان يكون اذا قيل احسب الشئ الخارج كان معناه غير معنى احسب في الشئ
 فان معنى قوله احسب الشئ الخارج ان صورته تتبلّك في حس ومفهوم حس
 في نفس الامر ان الصورة نفسها تتبلّك فلا يصعب على ثبات وجود الكيفيات
 المحسوسة في الاحسام لكننا نعلم يقينا ان حسيين واحد هما متاثر عن الحس
 متاثر والآخر يتاثر عنه ذلك انه مختص في ذاته بكيفية هي صلبا حال الحس و
 الآخر انتهى لكي يمكن ان يقر الاضواء الذهنية ليس محسوسة في صير الشئ المحسوس
 بالوجود الذهني للعرض له متصفا بصفة وان كان مع ذلك الاضواء متطا
 بوجوده الذهني بل لا بد ان يكون ذلك الشئ باعتبار وجوده الذهني محسوسا
 موصوفا بما يكفي ولو كان كرم ان يكون اللول مثلا في العوارض الذهنية
 اذا وحيى توقفه على الصنع وصوت الصياغ العتوب المحسوس به لا للعني
 المذكور بل بتمامه ههنا عرض له من الوجود الذهني وتوقفه على ذلك الخارج
 الا ان يفهم بان موقفه على الوجود الخارج ايضا ولو قالوا ان ما ذكره بالا
 الذهني هو هذا فلا مشاحة معهم في الاصطلاح لكن ينبغي العيب في اثبات هذا
 المعنى اذ قد عرفت ان المقدمة القائمة بان نبوت الشئ في نبوت المتو
 انما تسلم في الاضواء الانضمامي والاعتباري ولعل الاضواء بالوجود
 من قبيل الثاني ولو ومن انه قبل الاول لما كان ما ذكره ايضا نافيًا للعلم
 بان يكون متاثر عن شئ في الخارج ومتصفا به فالاصناف انما هو بعد

في الخارج ولا ينفع وجوده الذهني للمقدم ولو قيل بان الفرعية ههنا
 عين مستل فالامر اظهر واجلية اشتراط الانضمام بالوجود لما تجب بالوجود الذهني
 مما لا يسيل اليه هنا واعلم ان المحقق في آخر العتب قد اورد في الايراد الثاني
 الايراد من التساوي على كون الانضمام بالوجود الخارج صبا مع اموره
 واجاب مستكمل عليها هذا الاشكال بقاى **قال** المحقق وللجواب بان هذا
 مستلح يمكن ان يقال ان تقدير ^{الوجود} الموجود ايضا بدعية وهذا في الموجود
 الخارجى ظاهر في الوجود الذهني ايضا اذ كان عبارة عن حصول الصورة وفي
 الوجود الخارجى التميز الموجودات للناحية لارم التميز وكذلك الوجود الذهني
 ايضا يلزم التميز لحد في الموصوفة الذهنية وان فرض الوجودات كلها شئ واحد
 ذهني واحد فاذا قيل انها في الازمان المتعددة فليزوم التسامح كما سبق له
 المحقق من في حاجته الى ما ذكرنا فانهم **قال** لم يرد به انضمام المميزات خيالا
 ما ذكره بنفسه في كلام المحقق انه جعل الوجود في ذهنا الذي من قبله
 انضمام بالوجود الذهني وحكم بان هذا الانضمام كان موقفا على الانضمام
 سابق اى موصوفة الموصوفه ذهني اما في ذهنا او ذهني آخر الى الخاطئة
 وان لم يفرق بين الموجودية والانضمام بالوجود وما ذكره المحقق انه نتيجة عليه
 ان الشئ بالشيء في كل طرف يتوقف على وجود الموصوفه طرف الانضمام بعد الاجزاء
 عنه غير ان شرط الاشتراط في كون الظاهر كل منهما ذهني لعلنا في هذا الامر
 نقول انه ليس بمضاوم بل نافع لانه ايضا ما يقع مطلوبه الذي هو النفس
 غاية الامر ان يقال ان مقتضى هذا الوجه ان ما تميز عنه هذه الميزة
 من الكلام وعلى لها بناء على ظاهرها **المراد** في الاشياء كما قالوا ان طبيعة العلم ان
 يتقود بميزة العلم بتحقيق الوجود الذهني لها بكونها ميزة **قال** لان تلك الوجودات
 لما كانت في حيز ضبطها لانه اذا توقف انضمام شئ بالوجود في الذهني على انضمام
 بالوجود في ذهني آخر لا بد ان يتحقق تلك الانضمامات بالفعل التي وليس من قبل

تتل

انضمام

يصح

التمس في الامور الاعتبارية التي يقطع بالقطع الاعتبار وهذا لم يتسنى
 ان يكون من هذا القبيل فالواجب تسليم تحقق الاذهان الغير المتناهية
 ومنع الترتيب الابدي اذهان متناهية ههنا كما فعل المحشي فانه لا يلزم لها
 وجود الاذهان الغير المتناهية ايضا والى على التمس لما لا وجه ايضا كما لا يخفى
قوله وهو ان يثبت الوجود للمادة لا يخفى انه لا حاجة الى التسليم الذي انكسب
 يكون ان يثبت الوجود للمادة لان من ثمة تلك الاذهان على اخره فيقف
 على وجوده من اخرى الخارج اذ لم يجد شي في الخارج لم يصطفا لوجوده من
 فيه ويعقل الكلام الى وجود هذا الذهن وهكذا فيلزم التثبت ببي الاذهان
 هذا ثم ان الفضل عند الوجه تمام الحاجة الى ختم ما ذكره المحقق كما لا يخفى **قوله**
 ان بناء هذا الكلام الى ان ثبت ان الوجودية ليست الا لاقصاف الوجود وان
 النزاع الذي في ان يثبت لشي في غير ثبوت المتيقن لانه ليس الا يكون الشيء
 هو اسودا وبيض وعبر ذلك هل هو في وجوده فكذا المالك الوجود ان كان
 الشيء موجودا هل هو في وجوده المتناقض ام لا وليس الا تصادف الوجود بالثبوت
 الذي وقع النزاع في غيبة الوجودية كان الاقصاصا بالسواط ليس الا الاسوية
 وهكذا لا معنى الى الاقصاص سبب للوجودية بل ان عينها وهو هو وكان الخش
 اشبه عليه الاقصاصا بالوصف الذي هو فعل النفس بل نفس بوجوهه وذهاب حجب
 فوقع فيها وقع ولم يبدل الاقصاصا بحد اللفظ لا يكون الا في الذهن فاني عني كما
 مر ان الاقصاص على طرف يتوقف على ثبوت الموضوع ذلك الظرف وايضا هذا لا
 يتوقف على ثبوت الموضوع الذي هو بل على ثبوت الوصف ايضا التثبت يكون نفع
 فيه لتوقف وجود النسبة على طرفها وايضا لا يتوقف على الاقصاص الى نفس هذا المعنى
 مره وارتفع ايضا كيف حكموا ان الاقصاص متوقف على الاقصاص على ما مر به
 المحقق ايضا والحيلة القول بان الموجودية غير الاقصاص بالوجود الذي وقع النزاع
 في غيبة الوجود مما لا ينبغي ان يصح اليعاقل وفساده الظاهر على الباطن والمتأمل **قوله**
 في غيبة الوجود

ونقل

لوجود الامور

في ذلك

كيف وانصاف الوجود انما هو في الذهب الذي ان النقص الذي
اورده المحقق انما هو على دليل كون الانصاف بالوجود وهذا الجواب الذي
ذكره المحقق بقوله وجوابه انما هو في الحقيقة فاضاكون الانصاف
بالوجود في الذهب حسنا وبناء الكلام عليه غير متوجبه **قوله** وفي المعلوم بالضرورة
ان قد علمت ان الانصاف بالوجود ليس بالواجبة بل هو عينها وان ليس هو كذا
العقل بل المراد من كونه ذهبا ان الوجود الخارج عن الهيئة في الذهب وحده لا يتم
ما ذكره فان قلت على ما ذكرنا ايضا لا بد ان يوجد زيل مثلا في الذهب حتى يصح
له الوجود الخارج ومعلوم ان وجوده في الذهب لا يدخل في وجوده الخارج
قلت اذا لم يكن لصقنا مثلا مدخلا في وجوده في الخارج لا يلزم ان لا يكون
لوجوده الذهني مطلقا مدخلا فيه لموازا لكون وجوده الخارج هو في الواقع
في المبادئ العالية وهو قابل موجودية الالبناء بتأثير كون الموجودية تقيما
الفاعل لا ينافي كونها عين الانصاف عليها هو المراد **قوله** او يصح ان يقع الوجود
ليس سوى الانصاف به على ما ذكره المحقق فقد اعترف بان الموجودية بالانصاف
بالوجود غفلة **قوله** على ان التمس انما يلزم ان قد ظهر فساد ما سبق فلا وجه للتصحيح
به الانصاف ان الحكم ان هذا الفاضل في هذا المقام مشوشة جدا فاسأل
وما ذكرنا ان دفع ايضا انه اذا لم يحصل لانه اذا كانت الانصاف العين المتناهيية غير متناهية
فلا يخرج اما ان لا يكون بينهما ترتيب كما يكون الترتيب بين بعض ما دون بعض
وعلى الثاني الذهني الذي سقدهم على الازدهار في الحيلة لا على جميعها ولا يتقدم
عليه ذهني ضرورة انقطاع الترتيب كما هو المفروض وايامه عن بقوله الذهني
التي التي سقدهم على الازدهار وعلى الاول الذهني الذي لا يتقدم عليه ذهني ليس
قبله ذهني فاذا قل الكلام البير انقطع الكلام الا انه بدله هذا الذهني ذهني
وهو خلاف المفروض فلا بد مسبوقة بذهني آخر كما بناء على ما ذكره انفا من
سبوت الوجود الخارج الذهني ما الى اخر ما ذكره وقد عرفت ان بعد هذه

قوله
صحة اشغال الوجود

اصلا كما لا يتقدم هو ايضا على
على هو شأن جميع الازدهار
الاحتمال وايضا عن بقوله ولا سقدهم
ذهني

المقدمة لأجابه إلى ما ذكره المحقق في الماشية بل على ذهوله عن التحقيق
الذي قرره من أن لا يخفى أن التحقيق الذي قرره هو الوجودية ليس بالانضمام
بالوجود يمكن أن يكون مقدمة لا عليها أن الانضمام ليس موقفا على الانضمام
ثم نقول إذا لم يكن الانضمام موقفا على الانضمام بل كان الانضمام على الوجودية
فقط والوجودية بغيره ليس بالانضمام بل بأخرى فيهم بيان جميع ما ذكره
المحقق في هذا النقض اذ بناء هذا النقض على أن يكون الانضمام موقفا
على الانضمام كما ذكره المحقق سابقا ونقله المحقق من قوله فإذا توقف انضمام
هذا الوجود على انضمام الوجود سابقا فلا يمكن أن يكون كذلك وكان الانضمام موقفا على
فقط فلا نقض اذ نقول انضمام دليل مثلا بالوجود المارحي في الذهن ومن
موقف في علم وجوده في الذهن ووجوده في الذهن لا يتوقف على انضمام
والوجود الذهني فلا عذر ولام وهذا من المحقق عجيب الحق لكن انضمام الحق
الذهني إلى الظاهر ما دامنا إذا كان الوجود الذهني مخصوصا بالعلم الانضمام
يلزم ترتيب للصورة الادراكية وهو بقطعة الانضمام امور متميزة موجودة أما
في الخارج ببناء على العلم من الكيفية الخارجية وما في الذهن بناء على خلافه أما
إذا قيل أن العلم هو الانضمام وقيل بأن العلم هو الوجود الذهني فلا يتم بطلانه اذ
غاية ما يلزم منه أن التحقيق انضماما غير متناهية بالنسبة إلى امر واحد وهو ليس بحال
بناء على أنما امور اعتبارية ولا يخفى أن ما ذكرنا سابقا انضمام الوجود الوجود
نقد الوجود ليس قبيحا وهذا إذا كان الوجود الذهني من قبيل الانضمام
فهذه الدعوى فيه غير مسبوقة وقس عليه الحال إذا كان الوجود الذهني شاملا
للعلم المحسوس أيضا فيجوز أن يلزم الأقدم تنهاه المحسوسات بالنسبة إلى امر واحد
وليس يبيطوا الاحوال على بناء تفهيم منه ظاهرا أن الوجود الذهني يقع غير الصواب
لأنطباعية انضمام الواقع وهو خلاف الواقع امر سهل فافهم قلت لو كان
الانضمام بالمطلق لا يخفى عليه أنه ما ذكره لم يحسم مادة الشبهة اذ على ما ذكر

قال

بجار

ان حمل العالي على الشئ بواسطة حمل السافل للمعنى ان حقيقة اذ كان حمل على
الشئ الوجود الخارجى مثلاً فلاشك انه يحمل عليه الوجود المطلق وعلى قدر
حملة بواسطة حمل الوجود الخارجى فيكون الاختصاص به مغاير للاختصاص بالخاص
فتبين ان يكون المية موجودة بوجوده من حقيقة اذ اوضح ما ذكره تبين ان

لا يحقق الاختصاص بالوجود الخاص حقيقة كما شرحوا به افكار هذه المقدمة
واطلب طالكين فيما ذكره في الاطلاق فظنوا يقولون ان اراد عبارة الاختصاص
بالمطلق للاختصاص بالخاص كونه مغايراً بحيث لا يكون في ضمنه اختصاصاً
ان يكون المية موجودة بوجوده من كل حمل لكى لا يتم ان مسبوقة تستلزم
اذ تستلزم المسبوقة مع كونها في ضمنه ومقتضاها باعتبارها كما يقولون في تلك
الطبيعة لا يشترط شئ عليها بشرط شئ وقد حقه المحشى في عين موضع وان اراد
المغايرة بوجوده ان كان في ضمنه ومقتضاها بوجوده فلا يتم ان يكون الشئ
موجوداً بوجوده من على هذا الحق فهو مظهر في الماشية بذلك على ذنوبه
عن التحقيق اذ قد مرنا ان المصحيح ما ذكره المحقق وان مراد القوم هو هذا
والتحقيق الذى ذكره المحشى تحقيق بان لا ينفيت الية **المحقق** واعلم
ان هذا كلام حديق بناء على ما سبق من تحقيق الاختصاص على انه اذا كمل
الكلام منبثقاً على التحقيق فكيف يتصور كونه حديقاً لا يخفى فساداً
المراد ان كونه حديقاً مستتب على التحقيق لان اصل الكلام مبنى عليه وهو
وا وانما كان الكلام حديقاً على هذا الاصل الى فيه فظنوا اذ صحت امتناع الوجود
المطلق عن المية غير فظنوا الى خصوص الفرد لا يقتضيه ان يكون الاختصاص
بالمطلق في ضمن الفرد لا يرمى اسمك الى امتناع الحيوان من حيث هو عن نظر
الى خصوصية الانسانية مع انه في ضمن الانسان ويمكن امتناع الية المطلقة
منه من غير فظنوا الى خصوص الفرد مع انه في الواقع في ضمنه لا قوة له من مثلاً
ولما اصل ان الاختصاص الواقعى عند المحقق انما هو انضمام الصفة الى الموضوع

فالموافق لما بينا ان حمل العالي على الشئ بواسطة حمل السافل للمعنى ان حقيقة اذ كان حمل على
الشئ الوجود الخارجى مثلاً فلاشك انه يحمل عليه الوجود المطلق وعلى قدر
حملة بواسطة حمل الوجود الخارجى فيكون الاختصاص به مغاير للاختصاص بالخاص
فتبين ان يكون المية موجودة بوجوده من حقيقة اذ اوضح ما ذكره تبين ان
لا يحقق الاختصاص بالوجود الخاص حقيقة كما شرحوا به افكار هذه المقدمة
واطلب طالكين فيما ذكره في الاطلاق فظنوا يقولون ان اراد عبارة الاختصاص
بالمطلق للاختصاص بالخاص كونه مغايراً بحيث لا يكون في ضمنه اختصاصاً
ان يكون المية موجودة بوجوده من كل حمل لكى لا يتم ان مسبوقة تستلزم
اذ تستلزم المسبوقة مع كونها في ضمنه ومقتضاها باعتبارها كما يقولون في تلك
الطبيعة لا يشترط شئ عليها بشرط شئ وقد حقه المحشى في عين موضع وان اراد
المغايرة بوجوده ان كان في ضمنه ومقتضاها بوجوده فلا يتم ان يكون الشئ
موجوداً بوجوده من على هذا الحق فهو مظهر في الماشية بذلك على ذنوبه
عن التحقيق اذ قد مرنا ان المصحيح ما ذكره المحقق وان مراد القوم هو هذا
والتحقيق الذى ذكره المحشى تحقيق بان لا ينفيت الية **المحقق** واعلم
ان هذا كلام حديق بناء على ما سبق من تحقيق الاختصاص على انه اذا كمل
الكلام منبثقاً على التحقيق فكيف يتصور كونه حديقاً لا يخفى فساداً
المراد ان كونه حديقاً مستتب على التحقيق لان اصل الكلام مبنى عليه وهو
وا وانما كان الكلام حديقاً على هذا الاصل الى فيه فظنوا اذ صحت امتناع الوجود
المطلق عن المية غير فظنوا الى خصوص الفرد لا يقتضيه ان يكون الاختصاص
بالمطلق في ضمن الفرد لا يرمى اسمك الى امتناع الحيوان من حيث هو عن نظر
الى خصوصية الانسانية مع انه في ضمن الانسان ويمكن امتناع الية المطلقة
منه من غير فظنوا الى خصوص الفرد مع انه في الواقع في ضمنه لا قوة له من مثلاً
ولما اصل ان الاختصاص الواقعى عند المحقق انما هو انضمام الصفة الى الموضوع

كون سوا كان انضماما خارجيا بحيث يمتثل في الخارج او انضماما عقليا
 يمتثل العقل بينهما او محدها منضمة اليه في نفس الاملا محض الاختراع والعقل كما هو
 السيد السند ولا شك ان المطلق الذي ينضم الى شئ في الخارج او في نفس الاملا
 يكون الا في ضمن فرد في الواقع كثر العقل قد يلاحظ بدون خصوصية الفرد ويمكن
 بانضمام اليه وبذلك لا يخرج عن كونه في ضمن الفرد وان الانضمام به في ضمن الانضمام
 به نعم لو كان الانضمام محض الاختراع لا يمكن انضمام المطلق الى شئ من دون
 في ضمن الفرد وقد عرفت انه ليس مما ذهب اليه المحقق ولا شك ان المطلق الذي يكون
 في ضمن فرد اذا كان متوقفا على ذلك المطلق كثر في ضمن فرد آخر فليس فيه مفيدة وليس
 منقولة الشئ على نفسه في نفسه فقد ظهر مما ذكرناه ان ما ذكره في جواب لا يوافق كلام
 من هذه الجهة لا حيل في الصواب في جعل هذا في كلام المحقق اشارة لما على خصوص
 جواب لا يوافق كذا الاعتبار الذي ذكره المحقق على ان يفتى بل باعتبار الماهية التي هي
 التوقف وذكر ان الالتمام التوقف على جلي والتحقيق في ذاته لا يوافقنا على
 ان الوجود من المحولات لا ينتزعا على الامتناع الماتجة حتى لا يكون بقوته
 لشيء موقوف على بقوته في نفسه او اليه والى غيره انضمام الا بوجه السابقة تمامه
 اشتراك معرفة التمام التوقف في جواب للنقص ودفع وجه آخر وحاصل ايضا
 مثلا ما عرفناهم **المحقق** فلما نقل عنه المحقق وان التوقف يكون في هذا هو **الانضمام**
 ولا حاجة الى ان كتاب يقسم في اخر خصوص الانضمام بحسب الخارج اذا دل على
 نفير مع ان التسقف للذي ان تكبر المحقق كما شاهد له وهو يد مع ذلك ليس
 بصحيح كما سئل عليه **المحقق** في المنقول فهذا المقول الوجود المطاوعة
 للعقل ان يتخذ ان ياخذ الماهية ويلاحظها غير ملحوظة يستلزم العوارض حتى هذا
 الاعتبار وهذه للملاحظة وجود عقلي بنفس امرى الماهية وان لم يكن للاطوار كانت
 الملاحظة ملاحظة شرط لا بنفس امرى في انضمامها فانه بينهما فقد الشرط الذي اعتبره في
 طرف الانضمام في عدم كون العارض ملحوظا بالعرض في اي عدم كونه محصلا

حتى يكون

عن

على ما اشار

على ما اشار اليه المحقق في هذا التحقيق الموجود اذ تصديق عليان المتيقنة هذه
الملاحظة غير ملحوظة بهذه الملاحظة اذ لو فرضت انه لوحظت المتيقنة معرفة جميع
العوارض عن هذه الملاحظة فان قلت لا شاهد على هذا الاشتراط بحيث
يصلح للتحويل مع ذلك وينحصر في حاصل الاشتراط ان لا يكون العارض في الوجود
الذي هو ظرف الانضمام ملحوظا بالعدم من لا شك ان ههنا العارض الذي هو
ملاحظة العقل التي هي وجود المتيقنة ملحوظا بالمتيقنة من غير غمما في هذا الوجود ^{كان الوجود}
للتاريخ ملحوظا بالمتيقنة غير متيقنة غمما في الوجود للتاريخ سيما ومعنى التيقن عدم كونه
مقتضيا بذكرنا نعم هذه الملاحظة التي هي الوجود غير ملحوظ مع المتيقنة اي غمما
موجودة معها بهذا الوجود الذي فرضت المتيقنة موجودة به فلا شك ان هذا
شأن جميع الوجودات اذ الوجود للتاريخ ايضا مثلا كذلك لا تصديق عليه
انه غير موجود مع المتيقنة في الوجود للتاريخ بناء على انه لا اعتبارا بالاعتبار
وليس موجود في الخارج فاذا كان محجوب هذا كافي في ظهيرة الاتفاق لجميع
الوجودات ايضا يصلح ان يكون مظهرا له وكان الغلط انما نشأ في انهم يقولون
ان المتيقنة في هذه الملاحظة غير ملحوظة شيئا من العوارض عن هذه الملاحظة
فتعلم منه ان الملاحظة التي هي الوجود غير ملحوظة بالمتيقنة في هذه الملاحظة
الوجود فيتحقق الاشتراط المذكور فيها وتيقن من الماهية الاخرى ليس كذلك
على المراتب التي المتيقنة معرفة عن هذه الملاحظة في هذه الملاحظة ان هذه الملاحظة
لست ملحوظة معها خصوصا اذا كان معنى المتيقنة تحصيل كونها بها وليس هذا
مقتضى الاشتراط المذكور ان الوجود للتاريخ ايضا كونه كما عرفت لانه ايضا
مع المتيقنة في الوجود للتاريخ موجودا معها فالحال من اعيانها بانه عدم كونه
الملاحظة مع المتيقنة في هذه الملاحظة وبعبارة ظهور الماد تفصح القساد قد سمع
حقيق القول في موصفا انشاء الله تعالى ^{في} المحقق فيما نقله لان هذا الضو
من الوجود الى مقدم هذا الضو على سائر الانضمامات مما لا يكاد يصح كالا ^{محقق}

بدر
اذ فرض

مخلوط

كون تحصيلها بها

مفعول ان لا يبر

قول ويمكن توجيه كلامه على هذا الرأي الظاهر الصريح يرجع الى المحقق في توجيه
 هذا الكلام الذي صدر به التحقيق على رأي الفريضة بان يجعل هذا الكلام جوبا
 عن النقض المذكور مع التمام قاعدة الفريضة وقد وجد في هذه المقام حجة
 على الحاشية مسبوبة الى المحقق بهذه العادة اي توجيه كلام المصنف على وجه يندفع عنه
 الاراد وصار تاما في نفسه انتهى وفيما انما يباين المرجع الصريح الذي في كلامه لكنه
 عند التأمل ليس بسد يرد مع انه قد نقلت ايضا حاشية على الحاشية بتعبد ذلك في
 فيها وجه التام الذي سيخبر في بدل على الصريح المذكور يرجع الى المحقق فالظاهر
 هذه الحاشية ليست معلقة بهذه العادة السابقة عليها من قول المصنف
 ما ذكرنا تحقيقه جوابا على رأيه ونفسه الجواب الواقع فيها وحاصل ان حقيقة
 ما ذكرنا جوابا عن النقض على رأي توجيه كلام المصنف على وجه يندفع عنه لا
 اي النقض وصار تاما في نفسه وان الحكم هو وفقا للرأي الثاني ومنه على ضد وجه
 يعول قاعدة الفريضة وكان جعل هذا التحقيق بجعل كلام المصنف بحيث لا يتوجه
 عليه النقض انما يكون بتفسيره على العقل الذي فسره به سابقا من ان زيادة الوجود
 في النقص ما هو الوجود للعقلية لا انتزاعية فالانضمام به ليس في الوجود
 لم يكن فرعاً فلا استكمالاً سوا جعلنا صواباً بان الكيفية فيه مجردة انتزاع
 من الموصوفية او لا بان اشتراطنا الشرط الذي ذكره المحقق ومحمود وبالجملة اصل الاشكال
 انما هو الفريضة فاذا قطع كما هو فقد سقط الفرع ايضا هذا ولا يخفى ان هذا
 كان ظاهر العبارة ان يقول اي توجيه كلام المصنف بزيادة اللام لكن لا يندفع
قول فاما يصنفها العقل الى لا يخفى كون انضمام المبتدأ بالوجود اعتبارا للعقل
 له معنيان احدهما ان زيادة وانضمام في الصنوع لا في الخارج من عين نظر الى
 الانضمام خارجي او ذهني كما ذكرنا سابقا وانفاداً منها ان تعرض المبتدأ في ذلك
 كما ذكره الفريضة في تفسير كلام المصنف وظهر ظاهره لانقضاء شيء من المعنيين بانعام
 تصنيفها العقل بالوجود لم يقتضه به نعم المعنى الثاني يقتضي ان يكون المبتدأ

قد صدرنا في هذا الكلام فانه قد ورد
 الحاشية في هذا الكلام فانه قد ورد

ظرفا لنفسه ولا لوجوده ولما انا لم يكن ظرفا لوجوده فقط لكن كان ظرفا
 لنفسه فلا وجب ان يقول القائل بان اثر الفاعل هو الانصاف ان
 الانصاف خارج ولا يلزم ان يكون موجودا حتى يتحقق انه اما في الخارج وهو
 بظا واما في الذهن فالمحذور لا يلزم ان يكون في الخارج ظرفا لنفسه ^{بشكل} يعني ان
 امر موجود خارج هو المعلوم يكون مصداقا ومطابقا للصحة ^{بشكل} ان تراعى الان
 من غير لزوم محذور نعم لو كان الانصاف ظرفا متوقفا على وجود المحذور
 في ذلك الظرف لما امكن ذلك لان قلت فعلى هذا يجوز ان يكون التأثير
 في الانصاف ويكون الانصاف ذهنيا ايضا فطل كلام المعترض قلت كلام
 المعترض يمكن توجيهه بوجه احدها انه التام على الذي في قوله القائل بان
 الانصاف في الخارج لا العقل الانصاف في الذهن بناء على قاعدة ^{بشكل} الفاعلية
 محصله ان قبولها بالفاعلية لا يجوز ان يكون في الذهن ايضا بناء على الوجه
 الذي ذكره ولا يخفى انه غير وجه النقض الذي ذكره المحقق وان لم يقولوا به يمكن
 ان يكون في الخارج وعلى هذا لا يرد ما اوردته المحشي من ان ما ذكره توارى على
 العلم بان التأثير في الانصاف سواء كان في الخارج او في الذهن كما ظهر مما مر
 نعم يرد عليه انه خلاف الظاهر ان لا يكون قضايل معارضة كما لا يخفى وثانيها
 ان يكون ما مرهنا على هذا التام ^{المتكبر} كون الانصاف بالوجود في الذهن يلزم
 ان لا يحقق اتحادا حتى يبدل الوجود ^{الوجود} الذهن لكن تسامح في لفظ التوقف ^{هو}
 على الفلزورة ولو لم يلزم ايضا اتح ^{المتكبر} يكون الوجود الذهني مع الانصاف ^{الوجود}
 الخارج وان لم يكن مقدما عليه لكن الوجود الذهني مؤخر عن الوجود الخارجي
 للذهن بناء على ما ذكره المحشي سابقا ان لم يلزم في الخارج لم يطرد
 ظرفا لوجوده شيئا فيه ويرى عليه مع كونه خلافا للعبارة ^{المتكبر} ان يكون هذا مخالفا للفظ
 ثم وكذا الرأي اذ على هذا لا يلزم ان يكون الوجود الذهني مع الانصاف بل
 يجوز ان يكون مؤخرا عنه وايضا لا يلزم ان الوجود الذهني يجب ان يكون مؤخرا

الذهني

سيفظروا ان كان انتزاعيا فليز من ان محله العقل المسمى بوجوده وهو ايضا خلاف العلم بالجملة القول يكون الاضفاف بالمولود والموجود الخارج في الذهن من الامور الشيعية التي لا يحيط انطفا بالبيان بشنا عنها نعم لو كان الاضفاف المعنى الذي فقه المحقق لم يرد من شئ هو ذلك على كس لا معنى لكونه ملط في المقام والقول به هذا وان محض بخاطر عن مرة فتدبر في الماشية هذا بناء على ان راي المعترض لا يخفى ان القول بان معلق التائش يحيل ان يكون موجودا قبل التائش هذيان لا يمكن ان يقال به احدا ان كلام المعترض ليس متبعا على هذا

[illegible]

وليس في ظاهر كلامنا ما يوحي بل يناقض على احد من الوجودات التي ذكرناها
ثم لا يخفى ان هذا الذي اشتهر بينهم من ان التباين في الانصاف علة ايضا على
ما ذكرنا ان الانصاف عندهم هو الموجودية وان كان كالحاجة لفظا الظاهر
الى التلبيل الا اننا لا نشك انه يعقل ان يكون ملاك هو المحقق في الوجودية ليست
بالانصاف بل بتباين الفاعل وهو ما نعلم لو قيل ان سبب ليس هو الانصاف
هو صحيح لكنه ليس المحقق بل الكلام في ان الموجودية هي الانصاف ام لا فافهم
اما المقدمة الاولى فلا ان لا يكون لظلال عرض الشيء المتيمة حيث هي لا يقتضي
ان يكون عرض في ظرف عرض المتيمة لان ان المتيمة المطلقة موجودة في الخارج
على ما عرّفوه من الوجود عارضا للمتيمة المطلقة ولا يلزم ان يكون العرض
في ظرف عرض المتيمة لا يراد ان عرض الشيء المتيمة للوجود في الخارج لا يقتضي
لان يكون عارضا لها حال الوجود لا يقتضي عرضها في ظرف الانصاف
بالوجود الذي كما هو عليه كغيره من الوجودات لان استدلال الحظ على عدم زيادة
الوجود وانما يقتضي محجبا اختيارا ان الوجود عارضا للمتيمة الموصوفة بالاطلاق
حال كونها موصوفة به فلا يتوقف فتح على كون الانصاف بالموجود في ظرف
الانصاف بالمحيثية بالذات لا شك ان المتيمة حيث هي فان كان عرض الوجود
طامس حيث الاطلاق في حيث الاطلاق موجودة فلام يكون موجودا متلبا
مطلقة ولا يدل على رايهم في ان يكون المتيمة المطلقة موجودة في الخارج مع كون
انصافها بالاطلاق كما ينعمون انما موجودة في الخارج مع كون ظرف انصافها
بالوجود هو الذي فان لا شك ان عند عرض الوجود يصير المتيمة مقبلة فكيف
يبقى اطلاقها بما دلت الاطلاق في نفس لاني في التقيد باعتبار العارضا
هذا كله اذا سلم ان ظرف الانصاف بالاطلاق هو الذي وانما اذا حوّل
ان يكون الخارج انصافا للكلام ساقط عن اصله وانما الثانية فلا عرض للمتيمة
التي لا يخفى ان على هذا يصير في الكلام من قبيل اكل الى لطفهم من القضا كقولهم

الا ان يكون عارضا وطرفا للمتيمة
محجبا عن العلم بوجوده فيه
والمتصرف

حال الوجود مطلقة على ما عرّفوه
به من ان لا يكون المتيمة

هو الذي هو

قوله

على قاعدة الفعئية كفى ان يبق لو كان بثبوت الوجود في الخارج لكان مشروطا
بوجوده في الخارج بنا، على القاعدة المذكورة فيدور وقتها كما ذكرنا في
الاحاجة الى ان يقر من الوجود للمهمة حيث هي فلا بد ان يكون ظاهرا
افضل من واحد كذا في الانصاف بالحقيقة هو الذهن بنا على قاعدة الفعئية
فيكون ظرف الانصاف بالوجود ايضا هو الذهن مع ان المقدمة القائلة
بأن لا يكون له في انصافها ما كثر في وانصاف المقدمة المألوفة في بنا
كون الانصاف بالحقيقة في الذهن ان عروضا متقدم على عروضا الوجود
على ما ذكر من متروحي في كلامه فان قلت ما ذكرته انما يتم اذا استدلنا على
نفي كون الانصاف بالوجود في الخارج ان طريق الاستدلال المعافرة لا وجه
لهذا السطو بل مع كونه مثبتا على مقدمتين منفعتين لكن المقدم لم يفصل هكذا
بل انما نفي كون الانصاف في الخارج على ان عروضا الوجود للمهمة حيث هي
وح لا بد من الدليل على النقص في عدم زيادة الوجود بان عروضا للمهمة حيث
انما يطلب استلزامه على عدم زيادة الوجود بان عروضا للمهمة حيث
وكان هذا ما حصل ان يتفقد عليه نفي كون الانصاف في الخارج فزاد في عليه
صياها للقيام وان كان يمكن ان يستدل على هذا الطلب بوجه آخر اذ قلنا
على هذا ايضا لا حاجة الى ما ذكرنا في كل كفى ان يبق لو كان عروضا الوجود في الخارج
لكان مشروطا بالوجود بنا، على قاعدة الفعئية فلم يكن عارضا للمهمة حيث
هي وقد بينا ان عروضا لها فانهم **قال** يجوز ان يكون الوجود لا معدوق
فيه انه على هذا ليس اجتماع النقيضين في الريبة وهو محال قطعاً ليس كان تفاهيها
واضحا بل ان يكون الوجود في الريبة السابقة على الوجود هفوكذا لعدم ايضا
وهو خلاف ما قرره من ان عدم ليس في الريبة السابقة وايضا بل محلا
ما قرره من ان دفع النقيضين في تلك الريبة ولو قيل مراده بكونها الامتياز
ولامعوضا بنا مصفوفة في هذه الريبة لسلب الوجود تية في هذه الريبة

ولهذا انما يطلب استلزامه على عدم زيادة الوجود بان عروضا للمهمة حيث هي
وكان هذا ما حصل ان يتفقد عليه نفي كون الانصاف في الخارج فزاد في عليه
صياها للقيام وان كان يمكن ان يستدل على هذا الطلب بوجه آخر اذ قلنا
على هذا ايضا لا حاجة الى ما ذكرنا في كل كفى ان يبق لو كان عروضا الوجود في الخارج
لكان مشروطا بالوجود بنا، على قاعدة الفعئية فلم يكن عارضا للمهمة حيث
هي وقد بينا ان عروضا لها فانهم **قال** يجوز ان يكون الوجود لا معدوق
فيه انه على هذا ليس اجتماع النقيضين في الريبة وهو محال قطعاً ليس كان تفاهيها
واضحا بل ان يكون الوجود في الريبة السابقة على الوجود هفوكذا لعدم ايضا
وهو خلاف ما قرره من ان عدم ليس في الريبة السابقة وايضا بل محلا
ما قرره من ان دفع النقيضين في تلك الريبة ولو قيل مراده بكونها الامتياز
ولامعوضا بنا مصفوفة في هذه الريبة لسلب الوجود تية في هذه الريبة

و المعدومية بينهما على ان يكونا المرتبة كما ظفر الوجود والعدم في كونه
 مطلقا بل بالعليل على تقدم ذلك السبيل في غاية الامر ان ليس تقدم حثيثه
 الاطلاق واما تقدم هذا السبيل في حيله وما ذكره من ان هذه المرتبة
 مرتبة المعروض على العارض فلا يفيد شيئا ^{نقدم} وقد بقي لتحقيق عدم
 يمكن ان يقدح ايضا انه لا شك ان التقدم والتأخر الذاتي في الواقع انما يقع
 لما هو متحقق في الواقع وما ليس متحققا في الواقع فلا يقع له شيء منها
 في الواقع بل بحجة الاعتبار والتعلل وذلك ان الوجود غير متحقق
 في الواقع فلا يمكن ان يقدح تقدم على الوجود بالتقدم الذاتي والعقل بال
 المسلم انه ليس متحقق في الواقع بحسب الزمان بل بحسب الواقع مطلقا اذ يحق
 ان يكون متحققا بحسب المرتبة مما لا يستحق الانتفاء اليه اذ لا تزل على عاقل
 قبل ان يكتفي فحينئذ يثوب بشبه المرتبة اذ اسئل عن ذلك الوجود هل هو متحقق
 حال الوجود في الواقع ام لا يحكم به بينهما بل ليس متحقق في الواقع ام لا
 اظن ذلك كنت في مرتبة من هذه في المرتبة التي يذكر فيها الميت لها مرتبة
 ان يكون ظرفا للوجود والعدم بل يحصلها الا انه فيقول العقل ليس الامر ^{الحقيقة}
 في الواقع ويحد لبعضها تقدم ما مثلا على بعضي يحكم بانه وجد ذلك سواء
 قلنا ان التقدم ليس هو العلية كما ذهب اليه التواني ولا كما ذهب اليه غيره
 ايضا سواء رجع الى الاولوية كما ان قضاء السيد ولا كما احتار المحقق
 فعند هذا يدعي ان هذا الوجود مرتبة مقدمة على ذلك ولا يعين به ان
 هذه المرتبة ظرف واقعي للوجود حتى يمكن ان يكون شيئا معدوما في الزمان
 والعدم وكان موجودا فيهما وان لم يستحق في حالة الوجودات الحقيقية في الظاهر
 الحقيقية الواقعية من الزمان والعدم والسر فاذ لم يكن شيئا موجودا في هذه
 الازمنة فلا يجوز ان يوصف بالتقدم والتأخر الواقع والوجود في هذه الازمنة
 معنى بل يبي يور في كل احد بوجه لا رتبة لعاقلة في انه لم يتحقق الوجود حاله الوجود

الاصحاء

هذا فنجد

والحاصل ان التقدم الذاتي انما يستلزم المعية الزمانية واختصاصها حيث
لم يكن هذه لم يتحقق هو ايضا وفيما نحن فيه لم يتحقق هو اذ بل مرتبة هي
ايضا ليس بمحقق وهذا مع وصفه كما يحتاج الى تأمل فإما مل **المتقدم**
يكون موجودا في مرتبة المتأخر او معدوما في مرتبة عدمه لان يكون وجوده متنا
عن نفسه وكذا عدمه متنا عن عدم نفسه ههنا فكل هذا للتقدم والمتأخر
ليس شيئا منها موجودا في مرتبة وجود الآخر ولا معدوما في مرتبة عدمه فكل
الحقوق هاتين العلاقتين ايضا العلة بناء على ظهور الامر فيما انتفت فيه
العلاقة الثالث اذ اننا نرى اننا لا نرى في الاصلين شيئا سالا يحكم امر بوجود
احدهما في مرتبة وجود الآخر او عدمه واما اذا كانا في مرتبة عدمه فلا يبعد
تذهب الوهم بخلافه ويحكم بوجود المتقدم في مرتبة وجود المتأخر وعدمه
في مرتبة عدمه اي شاهد على ما قلنا اعدا للحق في نفسه فلا تغفل الحق
وفقا للمقام استثنائية الاطلاق الى تقدم حيلية الاطلاق عن العارض
على شئ من العارض ثم كما لا بد من العلم مع ان في العبارة الطولية التي نقلها
الحق في مثل هذا عندنا اذ اختلف في ذلك حيث ذكر فيها ان طرف الانضمام
بالوجود هو مرتبة ملاصقة للمهنية مع ان جميع العوارض حتى في هذا
لا اعتبار ولا شك ان هذه المهنية قريبة الاطلاق في جميع العوارض مع ان الحكم
بان عر من الوجود في هذه المرتبة فلم يتقدم مرتبة الاطلاق على مرتبة عرض
العارض هكذا قيل وفي نظر ان على ان يكون ليس تاما فكل عند اعتراف بخلاف
ما ذكره ههنا اذ غاية ما يلزم منه ان يكون الانضمام بالوجود حالة الاطلاق
ولا يلزم ان يكون في مرتبة الانضمام به اذ يجوز ان يكون مرتبة الانضمام الى
سابقة على هذه الحالة لا بد ان يكون للمهنية مرتبة سابقة على مرتبة وجودها حتى
يكون الانضمام بالاطلاق في هذه المرتبة كما سقوف به مفضلا لذلك لا بد ان يكون
ان يكون هذا القول منه بناء على ما ذهب اليه السيد الحق في عدة النسخة

وهذا نظر لا بد ان يكون
في مرتبة عدمه متنا عن
عدمه فكل هذا للتقدم
والمتأخر

هو مصلح بوجوب كلامه لا ان يكون معتقدا كما سنبينك ههنا كلام آخر سيجي حينها
بعد انشاء الله تعالى **قال** والمحقق ليس المرتبة في الخارج لا لا يخفى انه متناهي
لما حققه من ان ثبوت الشيء للشيء يمكن ان يكون متقدما على ثبوت الوجود كما
في الصفات السابقة على الوجود في الامكان والوجوب وبحرفها وايضا في
ما ذكره في هذه المقدمة وساجعها لا ينظم شئ لقاعدة الفرعية التي انبجها
اذ نقول لكل عارض لا بد ان يكون متأخرا عن ثبوت حقيقته لاطلاقا عن ذلك
العارض يحكم للمقدمة الاولى وثبت تلك الحقيقة لا بد ان يكون سابقا على مرتبة
الوجود الاول وليس وراءه عتقادان قبيح حتى يكون مقرا لتلك الحقيقة وهذا حكم
المقدمة الثانية فاما ان يكون مع الوجود او بعد فعله التقدير ^{الذي} يكون شئ
بعد ثبوت الوجود وهو المطلق ويوجد اضر وهو انه اذا كان حقيقته لا
في المرتبة السابقة وقد ذكرنا انه اذا لم يكن الوجود في مرتبة لا يمكن ثبوت شئ
منها فلا بد ان يتحقق الوجود في المرتبة السابقة حتى تثبت تلك الحقيقة
فيها فيكون الوجود متقدما الاول المقدم لها هو في المرتبة السابقة هو
طو ويمكن ان يقال ان قوله هذه المقدمة بناء على عدة الفرعية على ما هو
اللي المحقق حيث هو مصلح بوجوب كلامه كما ذكرنا انفا وليس من ضيقا عنده اذ
على هذه القاعدة لا توجد مرتبة سابقة على مرتبة الوجود بل كل مرتبة يكون بعد
لكن قد علمت سابقا ان بعد بناء الكلام على هذه المقدمة يصير متناهي
تطويل عليك لا ينبغي ان يتركيبه لسبب ولا يخفى ايضا انه اذا انبنى الكلام على
هذه المقدمة لاحاجة الى ان يدعى في المقدمة الاولى استحالة الاطلاق
لا بد ان يكون في مرتبة سابقة على ثبوت شئ يدخل في عرضة المنع كما اشرف اليه
لا يمكن ان يثبت استحالة الاطلاق لا بد ان يكون متأخرا عن ثبوت العارض
لكن لا مرتبة ليست متأخرة عن ثبوت الوجود بناء على قاعدة الملك كون ^{بعد}
اخذها لك كائنا ما خلاص عن وصمة المنع وههنا ايضا كلام سيجي فانظر **قال**

فيكون

هذا هو المقصود من هذه المقدمة
ان يكون الوجود في مرتبة سابقة
على مرتبة الوجود في الخارج
لان ثبوت الوجود في الخارج
لا يمكن ان يكون متقدما
على ثبوت حقيقته لاطلاقا
عن ذلك العارض

محل الوجود لا بد

اندفعت المناقشة بلزوم الدعوى الى التأثير اعم من ان يكون بالاعمال
 او غيره فعلى تقدير ان يكون بالاعمال لا يلزم التمسك بالمتكلمين
 ايضا بل انما يلزم التمسك بالواقع وهو ان يكون الكلام بتقدير
 ان يكون المراد به ان لا يكون الفاعل على اختياره المحشى في الجواب وقد قيل
 ايضا في دفع التمسك ان المراد بالمتكلم ان يعم الى ان يكون للمتابع ظاهرا وجوه
 فلا يلزم المذسور وقيل ايضا المراد بالاعمال بالاطلاق اي في احد الاثرين
 فلا يلزم التمسك **قال** اذ التحقيق انه لا يخفى ان عدم المعلول ليس في ذاته البتة هو
 بسبب عدم العلة وليس التأثير لا هذا والقد بانه ليس في تأنيي عدمه بل يرجع الى
 نفي تأنيي الوجود فليس بشئ اذ على هذا كان عدم المعلول سبب عدم تأنيي وجود
 العلة في وجوده فبموجب هذا ان تأنيي عدمه يعم لو اصيل على ان التأثير فيكون
 الاثر اما متحققا او موجودا كما كان عدم تأنيي وجوده في تأنيي وجوده **قال** رادعا
 ما ليس خارجا فلا يلزم المصادرة اذ الكلام في اثبات الوجود الذهني فكيف
 اثبات الافراد الذهنية في الدليل وفيه نظر اذ اخذ الافراد الذهنية في الدليل ليس فيه
 مصادرة اذ اذ المتكلم في الوجود الذهني متحقق فمما في الدليل انما حكم في الصانع
 على الحقيقة المجردة على الافراد الخارجية والذهنية على ما صادقا وبثبوت التمسك
 للتأنيي مستلزم لثبوت المنبسط لم يلزم ان يكون في الوجود الذهني لم يصدق الحكم المذكور في
 المطلوب والمماثل الى المخالف في الدليل الحكم على الافراد الذهنية اي الموجودة في
 وهذا لا يتوقف على ان يكون تلك الافراد متحققة في الواقع اذ يجوز ان يحكم على
 الافراد الذهنية في ذاتها ان يكون الافراد الذهنية في الواقع والمسمى محققا في الواقع
 فلا مصادرة على ان بعد تسليم المصادرة تأويله باليضا كما تلي كثيرا فرفع هذا
 قوله لان في ايضا حاقا الى هذا ليس ايرادا على هذه بل هو ايراد داخل في ايراد المحقق
 قوله وبما يظهر في التوجيه الاول من الشرح حيث يرد على ما قال في انطال التأثير
 فيه اي في قول لكن القضية الحقيقية بالمعنى الذي ذكرنا معبئة عند المحقق ان اعتبارها

هذه الموصوفة من ابحاث علماء في الامم
والاخبارات وهو كتاب كسب العلم
وعنه الموصوف من ابحاث علماء في الامم
والاخبارات وهو كتاب كسب العلم

عند المحققين بناء على أنهم ذهبوا إلى الوجود الذهني واعتقدوا بشيعة
وأن اعتقادهم وذهابهم ليس بلبس **ول** يحتاج دفعه إلى تكلفين **نق**
أن القضية الحقيقية بالمعنى المذكور معتبرة عند العقل وجعل اعتبارها عند
المحققين شاهداً عليه فيه بعد التكلف منع اعتبارها عند العقل **لشد**
ظنهم مثل هذا التكلف يمكن أن يتكبح كلام المحقق أيضاً بأن تبقى مادته
أخام يكن الوجود الذهني لم يكن لاعتبار القضية الحقيقية فائدة أن يكون **ح**
مساوية للمادة حيث كانتا معتبرة في الواقع عند العقل والابن دمرت **وعلى** هذا
تخصيص التكلف لأجل دفع ما أورده بكلام الشئ **الو** وجهه فأنزل **وعلى** أن
بالتكلف أمراً غير المذكور أن يكون محضاً بكلام الشئ ويمكن أيضاً أن تبقى **ان** مادته
يحتاج دفع هذا الابن سواء كان عن الشئ أو المحقق إلى التكلف لكنه يعيد
سياق الكلام **ول** ولم يبينه إلى فساد بل متى أثره لا يخفى أنه لا فساد في كلامه فائدة
الأحرار يكون فيه لتسامح كما ذكره المحقق بأن يكون المراد بالتفصيل اشتمالاً على
ذلك الأمر لا أن يكون في الكلام المحقق حيث أجاب بأن ذلك التفاوت **تقاً**
في الملاحظة وعقل على أن كلام القائل مبني على المسامحة ويمكن أن يبقى قبل
المحقق أنه لما كان كلام القائل ذلك أجاب بما أجاب ولم يتجر من جوابه على **تقاً**
حملة على المسامحة لأنه ظهر أيضاً في طرد ذكره من الـ **الاعتبار** في المعلوم كقول **السل**
حجراً في المحمول من غير قيد **الاعتبار** فافهم **المحقق** كيف لا والمعلوم المطلق
لغيره إما **الاعتبار** لم يثبت بر أن شئ كل شئ في أي ظرف كان سيستدعي
الثبت **لشد** ذلك الظرف **و** أن صدق ذلك إذا لا يلزم أن يكون الموضوع **معد**
مطلقاً بل يجوز أن يكون موجوداً ذهنيّاً ومعدوماً خارجياً فلا يثبت له **الظن**
المحمول الذي يعبر عنه **و** لا يخرج منه ما ذكره إلا أن نقول أن الزامهم حيث لم يثبت
أن هذا المحمول لا يقتضيه وجود الموضوع **ام** وأما ثانياً فلا نقول **و** المحمول **لغيره**
لأحالة شئ ذهني أن الـ **ان** في الواقع مع قطع النظر عن حاله بل لم شئ ذهني **غيره**

الذي

الذي يفتني وجود زيد سواء كان نفس قولنا غير عادلي على ان يقع على
 للوجود والمعدوم اي يثبت له باعتبار نفسه مع قطع النظر عن افتضاء الشئ
 او يقع الاعلى الموجود فقط بالاعتبار المذكور ايضا ويمكن ان يكون مراد
 الاستيفاء للوجود سواء كان غير عام يقع على الموجود والمعدوم اولا اي يشمل
 اولا المراد بالشئ كون غير العادل موجودا او معدوما والماصل ان يقع عادلا
 سواء كان يمكن ان يكون موجودا او معدوما اولا يمكن ذلك بل لا بد ان يكون موجودا
 فان شئونة الشئ يفتني ان يكون ذلك الشئ موجودا فانهم **المحقق** اذا علم من معناه
 الا ويصح ان يقال اعتراضا عليه الجديدة بان ان اراد بوجود الماهية او وجود العنوان
 فهذا مسلم لكن لا يمكن ذلك صدق الحكم الاستيعابي على اولها اذ شرط صدق
 الحكم الاستيعابي وجودا فاول العنوان كالحق في موضوعه وان اراد به وجودا فاول
 العنوانات فهو غير ضرورة ان اولها لا شئ واولها للمعدوم المطلق ونظائرها
 لا وجود لها اتم واحاد عن ان الماهية وجود نفس الماهية واولها البين ان كل مفهوم
 خبريا كان او كليا يصدق الحكم الاستيعابي عليه بمعنى من الماهيات مثل ان معلوم
 للواجب صفات ما سواء ومعلوم لنا وجوده او كنهه وان حسا والمفهوم اخر ومبنا
 له او اعلم او احضر مط او موصو وجه الغير ذلك كما لا يكاد يحصى موضوع القضية
 الموجبة الصادقة يحيل الى يكون موجودا في نفس الامر هذا تقر بما للتدليل وظان
 المراد من المذكور نفس المفهوم محكوما عليه على سياق القضايا الطبيعية كما ظهر من الجمل
 المذكورة فقط ما ذكره ولا يخفى على ان المعنى وان سلم وجود العنوانات
 لكن لما كان قوله هب متعذرا بالمعنى يصدق المحقق لا يثبت وجودها فيقول
 ومن البين ان لا يخفى ان هذا التقدير يمكن اثبات وجود اولها العنوانات
 ايضا اذ يمكن ان في اولها لا شئ مثلا معلوم مثلا الوجه صف لا تخلص الا
 بان يثبت ان شئونة الشئ لا يستدعي وجود الماهية لمطلقا او ان لا
 استيعاء لكن يكفي فيه الشئونة في الجملة سواء كان بالذات او بالعرض والمادة

سقط

بالثبوت بالعوض ما يستلزم ثبوت العنوان الذي يصدق عليه ثبوت الموضع الذي
يشتق منه ويحفظهما وبذلك يرفع لزوم التثني لزوم ^{أو} لزوم المعنى النهائية
واما اذا عكس ان يجعل كل فردا موضوعا لقضية موجبة صادقة فيجب
ان يكون ثباتها في ان الحكم المذكور حقيقة انما هو العنوان لا يجزئ ان الحكم
على العنوان لكن يسرى الى الافراد كما هو المذهب المحقق ^{وهو} لا يفرق في القام بل
معنى ان المحل ثابت حقيقة للعنوان لا للافراد بل في قبيل وصف الشيء بحال
متعلق اي معلوم الا ان ثبت له امر فرد معلوم بالوجه ولم يثبت له امره شيء
اصح منه فانه اولى اذا استقر عنوان بالحق المانع فاذا كان له فرد معين معلوما
بالوجه وان لم يكن له فرد فيصير كالتصريح ان فرد معلوم بالوجه نعم يقع انه اذا فرض
له فرد يكون معلوما بالوجه قد ^{قال} المحققون ان القضية المذكورة تصليق ^{حقيقية}
نقل عليها في المبدية اعراضا با تصدق القضية المذكورة حقيقة في غير المانع فانهم
اعتبروا القضية الحقيقية اكان وجود موضوعها اقلوا ذلك لما صدقت
الكلمة الحقيقية كما فصل في موضعه ولا شك ان افراد الله شيء متنع ^{وجود}
عنه بان سقوط ظاهره لا اعتبارا بامكان وجود الموضوع ليس عاما في جميع القضايا
وكيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري متنع والمجهول المطلق بجميع متعلق متنع
الحكم عليه جميعهم والاشياء لا يمكن ان غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على المحتمل
احكاما ايجابية صادقة ولا يذهب عليك انه يمكن منع كونه الاحكام المذكورة ^{حقيقية}
موجبة اما يمنع ايجابها والقول بايجابها الى السالبة او يمنع حقيقتها والقول ^{لا}
تلك الاحكام انما يثبت للعنوانات في قبيل الوصف بحال المتعلق ولم يثبت
للافراد كما مر انفا على المثال الاخر الذي ذكره انما هو مادة فلا يليق التمثيل
به ثم التحقيق ان الحقيقة التي حكم على الافراد المستحيلة ان ادعى احد عدم ^{البرهان}
الكلمة في دعواه غير تام وان منع صحتها فالقوة له ومنصب المحقق في هذا
المقام لا يثبت لا المنع فالامراء عليه كانه متجدد ما ذكره المحقق في جواب هذا

A page of handwritten text in a cursive script, likely Persian or Urdu. The text is written in dark ink on aged, slightly yellowed paper. The script is highly fluid and connected, with many loops and flourishes. The lines of text are closely packed and run diagonally across the page from the top left towards the bottom right. There are some larger, more prominent characters that may serve as section markers or initial letters. The overall appearance is that of a historical manuscript or a personal letter.

[illegible]

في محل واحد لا تتما ملائكت
انصاف محل واحد بما فوقه
عدم اجتماعه

أدليس كلامه في هذه الحاشية
ولا في الحاشية الجارية من غير
ولا أن يكون

مجموع

الحق وقدره كما فهم من كلامه ههنا وفي الحاشية الجديدة بل صريحة
توضح المنع الذي ذكره في أن يكون الشيء وجودا كلاهما ذهنيان ولا
ويكون أحدهما منشأ للآخر دون الآخر بيان للفريقين وجود الشيء وجبة للاربع
وهي وجودها للذهن مع كون كليهما ذهنيين وحاصلها فهم من الحاشية أن
وجودها للاربع وإن كان بحسب الذهنية لما تقدم عنده أن يثبت الشيء
مستلزم لثبوت الثابت أيضا في الجملة وإن لم يستلزم في ظرف الانضمام فافهم
للزوجة وجود في الخارج فيكون الشيء ليس لخصوص كونه ذهني
مدخل فيه بل وإن كان موجودا في الخارج أيضا كان الانضمام عاردا وجودها
للذهن إنما هو باعتبار خصوص الموجود الذهني الذي يكون منشأ للعلم
بها وقد استدل على ما ذكرنا في حاشية الحاشية حيث قال للعلمي إنما يجب خصوص
وجودها الذهني حاصلة فيه قائمة به ولم يجعل مناط الفرق مجزأة وجودها
للاربع وجودها يتبع عنه وجودها للذهن ليس كذلك حتى يرد عليها أو المخرج
فيما بعد ذلك صحة الاشتراك هي الانضمام كما صرح به فيما قبل في جمع الكلام إلى أن يكون
للانضمام هو الوجود في الموصوف لا غيره على صحة الاشتراك ليس هي الانضمام
يعني بل هي مناط الانضمام فيجب أيضا جعل هذا مناط الفرق لكن يمكن أن يقال
أن اشتراك العقل ليس بالأول كما وجود معنى في الشيء فلهذا علمنا لزوجة من الاربع
ليس إلا أن يترك وجود الشيء للاربع والمفروض أن وجودها لها وجود
ذهني ولا شك أنه كذلك أيضا وجودها للذهن أيضا حال قيامها به وجودها
أيضا فلم صار الأول منشأ للانضمام بها والثاني منشأ للعلم دون الانضمام في ذلك
من القول بأنه يجوز أن يكون علاقة الشيء للاربع باعتبار ذلك مع قطع
النظر عن خصوص الوجود الذهني وإن كان لمطلق الوجود مدخل في ذلك
بحقيقة معنى الوجود الذهني في الواقع لكن يخرج الانضمام حتى لو كان
الخارج أيضا لكان كذلك وعلاقة مع الشيء باعتبار خصوص الوجود الذهني

الذي هو من العلم فلذلك اصل الاول منشأ للاصناف دون الثاني كما قرنا
 هذا ثم لا يخفى عليك ان حاصل الكلام اذا كان ما ذكرنا كالعلم من الحادثة ويكون
 فرض الاربع في الذهن مستند كما اذ على تقدير كونها في الخارج ايضا كقولنا
 لك الا ان يقر كون الزوجية خاتمة الظاهر ففرض الكلام فيه ويعلم حال الخارج
 بالحقانية ولو قطع النظر الحادثة امكن ان يوجد كلامهما بوجه آخر بدليل
 بناء الكلام على ان يثبت شي لشي مستلزم ثبوت الثابت بان يقر عرضة
 المنع والفرق بين وجودي الزوجية الذي جعل السيد احد صاحبا منشأ
 للامتناع والآخر ذهنية منشأ لرواها صلا ان الزوجية اذا تصور لها الذهن
 كانت باعتبار وجودها الذهني قائمة بالذهن وهذا القيام ليس منشأ
 للاصناف بها بل للاصناف في العلم بها واذا كانت الاربع في الذهن فآخرة
 ح ايضا ثابت في الذهن الاربع لكن لا يغني عنها باعتبار وجودها الذهني
 قائمة بها بل يغني ان الاربع باعتبار وجودها الذهني يثبت مع منها العقل التي
 وعلم بقيامها بها وهذا القيام ليس باعتبار الوجود الذهني للزوجية نفسها
 بل ليس لها وجود في نفسها ام هذا الاعتبار اما لها الوجود الرباعي فقط
 فهذا الوجود الثالث المحل هو الذي سماه السيد وجودا خاصا بها والوجود
 الاول هو وجودا ذهني وعلى هذا ايضا لاحقة الاربع في الذهن
 والعدد ايضا على ما ذكرنا ثم لا يذهب عليك لو كان لبعض الصنف بحيث يتوقف
 بعضها الاشياء في الذهن والخارج ومع ذلك لا يكون الاعتراف بها انتزاعا
 بل انضماما كما لمقتضى ما نقلنا سابقا من التفتا ونحوه كما ليس على ما
 ذكرنا اذ على تقدير كون الاصناف قبل هذه الاشياء في الذهن انما انضماما
 لا انتزاعا في لا يكفي هذا الفرق بل لا بد اما من التمسك بان ما هو منشأ الحق
 العلاقة التي ليست باعتبار خصوص الوجود الذهني على ما نقلنا من الحادثة
 واما القول بان منشأ ما هو باعتبار الوجود الخارجي والذهني بواسطتهما

الذهني بالاولا سطر فلا ولور من جوان انضاف شئ مصبغة في الذهني فقط انضاف
انضافا متبعا فحربان الجريان الوجه الثاني فلو يمكن اجزاء الوجه الاول ان يقع على
ما ذكر في الجدية ان هذا الانضاف ان كان محض ما بالوجود الذهني للصفة
لكنه على سبيل الاتفاق هذا لا يخفى عليك انه على نقيضه عند المحقق ان الشئ
للمشي مستلزم لثبوت الثابت في الجدية وان لم يكن في ظرف الانضاف لا يخفى ان
الترجيحية مثلا حين انضاف الاربعة بها في الخارج اما ان يكون وجودها النفس
الامر الذي لا بد منه في الانضاف متحققا في نفس الوجود الذهني القوي
البشرية وغيرهما مما من شأنه الادراك في البتة ان مما لا يخفى ان اذ الترتيب
اذا لم يكن موجودا في الاربعة في غيرهما فبعدمه العقل حائكة ما يتما لا يصل لفل
الوجود في صفاتها تتلخ العرجية من الاربعة دون غيرها وانضافها بها حكم
العقل بوجودها فيها وبثبوتها لها وفي الاربعة فلا شك ان اذا كانت موجودة
في الاربعة لا معنى لوجودها الواقعي لها بل معنى وجودها في نفسها في ذلك
الوجود لها جيا اطلق قائما بذهن من الاربعة وان وضع ذلك بترتيب عليه الان
التي للترجيحية انضاف المحل بها وغيره من ترتيب عليه ترتيبا فلحكم بان وجود
ذهني ولو قيل ان مناقشته في الشبهة قيل ان ليس يحجز ذلك بل ليس في وجود جميع
الاعتبارات من السلوب والانافات وغيره في الخارج وليس في التشر والقول
بعضها دون بعض حكم مع جريان الدليل في جميعها الا ان يلزم التمس وبقا
براهين ابطالها لا يخفى في مثل هذا الوجود وهذا ايضا لا يخفى بغيره وبقا
بوجودها محله مع ان في الصورة الاولى انما لا يحصى التمام التمس او القول
بوجودها محله في بعض المعنى كما سيذكره المحقق فيما سيجي والظاهر ان القول بان
النفي للمشي لا يستلزم ثبوت الثابت وانما في فيه صحة ان في اعين المثبت لاولا
مصبغة الانواع كقول حكم العقل بثبوت لمطابق البلية او البرهان في
نظير الفرق بين الصواب والكاذب ولعل ما ذكره من ان لا يثبت

اذا لا يثبت

الثابت فكانت احوالها بما يعبر بقوة بالذات او بالعرض بمعنى بثوت ما يتبع ^{منه}
 كما ترى الاشارة الى ما سبق والتمه الذكي لمن جعل اعتبار بثوت المنبت مدرجا على
 ان تلك المحقق يمكن ان يصير موضوعا للقضايا الالجابية الصادقة فيسبح
 القول فيه انشاء الله مفضلا في بحث بثوت المعلوما فتأمل ثم لا يخفى عليك
 ان الاشكال المذكور لا يخفى يكون الاربع موجودة في الخارج اذ عند وجودها
 في الذهن ايضا بل يمكن كون الزوجية موجودة في الخارج اذ لا اناء التي لا توجد
 يتبين عليها ان ايضا وان لم يثبت الاثر على الاربع وكذا لزوم التمس المذكور
 نعم الحكم بالوجود في الخارج في الصورة الاولى ظهر فتدبر **والا** اذ مدان على ان
 لا لا يخفى ان ليس في اصل الحاشية سوى انه يجوز ان يكون الشيء وجودا واحدا
 يكون منشأ للاشياء دون الاخر وليس فيه انما وجوده بنفسه بصورة وقوة لا كذا
 صاحب هذا الجواب في العلم لا يستلزم ان يكون التشبيه في جميع الامور بل يكفي
 ان يكون في محله ما ذكرنا ثم اقول لا ادري ما الابدال لوجوده بنفسه وبصورته ان اراد
 به بعينه وجمعه فليس يصح في هذا المقام وهو ان اراد به وجود الشيء
 بحسب افراده وحسب محله كما في مثال العلم الذي ذكره السيد فيجب اشكال آخر لم
 يندفع بما ذكر في الحاشية من الفرق بين القيام بالذات وبالواسطة وهو انه يمكن
 ان يتحقق الذهن في اخر الزوجية كزوجية اربعة مخصوصة فيكون الزوجية
 حاصلة في الذهن بنفسها قائمة بها لذات بدون واسطة فليكن انصاف الذهن
 بما وان اراد به الوجود الذي يصير منشأ الانصاف والوجود الذي لا يصير منشأ له
 بعينه ما وجهه به كلام المحقق وزعمه ويمكن المباداة بنفسه لا يكون منشأ العلم
 وبصورته ما يكون منشأ لافانهم **والا** لا نقول وقد اشرفنا الى ان اعلمنا قدري
 ان يكون نبذ الاستدلال على مقتضى ما من مسئلة عند القائلين بالوجود الذهني
 وكان الذي اطعم يمكن ان يكون من ادلة التمس تحقيق القول في هذه المسئلة بحيث
 لا يرد عليه ما اورد على هذا الا ان يكون من ادلة دفع هذا الاستدلال والاراد

على المتدليس ثم تخصيص لائق الكلام بالاشكال الاول كالتبني على المتدليس
 مثل هذه القول في الاشكال الثاني حيث صرح الشرح انه بهذا التحقيق يندفع
 اشكال قوي يرد على القائلين بوجود الاشياء انفسها في النفس لكن يحكي
 انه يمكن ان ياول الكلام بان المراد دفع الاشكال في القول لا في حضور القائلين
 فانهم **ولا** يكون عرضة ان لا هذا مثل ما ذكرنا اننا قبل الشرح وليست
 شعري لم ان تكلم بحايل المحقق ولم يرتكبه بحايل الشرح **المحقق** اقول لم لا
 يجوز ان يكون الخ عرضه هذا الكلام دفع اشكال يلزم من عدم مطلق العلم
 من مقولة الكيف وذلك لان العلم بالجوهر مثلا اذا كان يحصل للجوهر نفسه
 في النفس لا يستوفى كيف يمكن ان يكون كيف اذا لمقولات متبانية ولا يمكن ان
 يدخل شي تحت مقولتين بالذات وكذا العلم بسيار المقولات سوى الكيف
 وحصل الدفع ان عدم اياه كيف مطلقا على سائر المساحة والافعال العلم **بشك**
 مقولة **واما** الاشكال الذي يلزم من كون العلم بطوهر عرضا فقد دفع في الحاشية
 السابقة باذنه من الشيخ **انما** منافاة بين الجوهرية والعرضية والشرطي
 ذلك ان العرض ليس ذاتيا لما تحته ولا حائسا عاليا فيمكن ان يدخل المحقق تحته
 بخلاف الكيف اذ هو جنس عال ومقولة المقولات الغير المتبانية ولا يمكن ان
 يدخل مقولة اخرى تحته **ولا** بل مقصود ما لا يكون عرضا اذ ليس لك بل مقصود
 ما ذكرناه ان العلم بكل مقولة من تلك المقولة لكنه من مطلقا حق بالموجود
 صحيح ببقى الحقيقة ويح يندفع جميع ما اورده عليه فتدبر **ولا** في الحاشية
 التاملة ان يمكن ان يقال قلت لم احضر الدفع بما اورده بقوله ولذلك اتمع ان
 ما ذكره في الدفع يدفع ما سبقه ايضا من لزوم عدم القيام وعدم العرضية وهو
 قلت لما الزم هذا الاراد عليه بناء على ما اختاره على الجواب عن بيان ما اختاره
 لاستينزاع ذلك واما الاراد السابق فتبناه على تقدير الكيفية في الصورة العلمية
 ليس الا باعتبار ان عدم قيامها عرضيتها انما ان ليس المراد انما ليست مقولة

الكيف بل مقولة اخرى اى الاضافة او الانفصال وايضا لو كان قائل بالقياس
 والعرضية فيلزم عليه كونها كيفا البته لصديق بقوله عليها وعلى هذا لا وجه
 لدفعه بالماختر او الاستلزام ذلك وانما سيدفع ما ذكره من انه لو لم يكن
 الكيف القيام الخارجى وحيثما يكون الصورة العلمية عرضا وانما بالذهن
 فيما اذنهيا مع كونها ليست بكيفية ولا اضافة ولا انقعا لا ايضا وحصرهم
 العرض في التسع كانت لا عرضا لما رجح بقوله لو اورد اليراد بهذا الخلل ان يقع فيه
 الكيفية عن الصور العلمية ليس الا باعتبار عدم قيامها وعرضيتها كما ذكرنا وج
 سبيل قوله وللملك زادوا له لما امكن دفعه باذنه ولا سيدفع ايضا باقائه
 حديث القيام الذهني قد تدبر فلم يبق الا اجتماع الجوهرية والعرضية وقد
 انه دفع هذا في الحاشية السابقة وعرضه هذه الحاشية دفع اشكال اخر على
 ما قررنا فافهم **المحقق** ونسب الابه مود الذهنين بالصور العلمية
 في الحاشية الجديدة بعد ما حقق ان العلم بكل مقولة وتلك المقولة فان
 فما يصنع بصديق بقوله الكيف على الصورة الذهنية مطلقا قلت بحبل ان
 المراد بالعرض المأخوذ في التعريف ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجى
 وج جعلها كيفا على ما نسبته كما هو على طريق المتأخرين وحيث ان يكون
 العرض المذكور ثم ولكن يكون الحكم بمتباين المقولات مخصوصا بالمقولة
 المتدحرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجى فيكون الصورة الذهنية
 كيف بهذا المعنى حقيقة ولا ينافى ذلك كونها جوهر او مقولة اخرى اذ
 على هذا الآخر لا ينافى بين الكيف باعتبار الوجود الذهني والمقولات المتدحرجة
 تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجى فلا يكون الوجود مغيبا للمنية ولا يكون
 الاخر الذهني مغاير للاخر الخارجى بحيل علمية ولا يكون للشيء مائتا كما توهمه
 والاحتمال الاول اظهر ما وجد للحل طريقة المتأخرين كما لا يخفى فلذلك اقتصرنا
 عليه في اصل الحواشي وانما وجب المصير الى احد هذين الوجهين حرجا بين الامة

ظ
ولا انفصال

قولهم

الاحتمال

وتوقيفاً بين كلمات القوم فنأمل انتمى ولا يخفى ان الاحتمال الاول محتمل
وجميع احدها والظاهر كلامنا في الجوهر والعرض من اقسام الموجود الخارجي
او الممكن الوجود فيكون على ما هو عليه المتأخرين ويؤكد الصورة العلية باعتبار
كونها علماً لا يمكن ان يكون موجودة في الخارج في لا يكون عرضاً وان كانت
شبيهة به باعتبار يقوياً لموصفٍ وح لا يصدق على صورة الجوهر ولا على صورة
المفولات الثمانية اى ما سوى الكيف انما عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لكنها
شبيهة به كما عرفت ولذا عدوها للكيف هذا ومناسبة هذا الوجه لطريقة
المتأخرين غير حقيقية ويحذر من هذا الوجه انه وان لم يصدق في تعريف الكيف
على صورة الجوهر والمفولات الثمانية لكن لا يصدق على صورة ^{العرض} اقسامها كالكيف
بناءً على وجوده بنفسه في الذهن ولكن لا يصدق بتعريف سائر المفولات
على صورها مع انها هي الال التي يتعارف هذه المفولات الخاصة فيها
ان يبقى ان الصورة العلية للجوهر والاعراض من وان كان على راي المتأخرين
احضاراً بناءً على مكان وجودها مع قطع النظر عن كونها علماً وح فتقول ان المراد
من تعريف الكيف ان يكون ^{مجرد} الخارجى عرضاً ولا يقبل القسمة والنسبة ولا يصدق
هذا التعريف على صورة الجوهر اذ ليس هو عيب وجودها الخارجى عرضاً
وح مناسبة هذا الطريقة المتأخرين بناءً على اتم اعتبار راي الجوهر والعرض
الوجود الخارجى امثلاً للعقل او بالامكان وفي هذا التعريف احضار الوجود
الخارجى منظورة وجه وجه التبيين انه كما ان الكيف عرض باعتبار الوجود
الخارجى لا يقضي القسمة والنسبة وكذلك صورة الجوهر لا يقضي باعتبار ^{العرض}
الخارجى لا يقضي القسمة والنسبة ولا يصدق تطبيق كلامه عليه وان كان لا
ظاهر ويرى على هذا الوجه انه وان لم يصدق في تعريف الكيف على صورة ^{العرض}
لكن يصدق على صور المفولات الثمانية اذ هي عرض باعتبار الوجود الخارجى
الا ان يجرى عدم اقتضاء القسمة والنسبة احضاراً بالنسبة الى الوجود الخارجى ^{العرض}

لها

الا ان يأتى التعريف للكيف الخارجى

الكيف

الخصيصة بالنسبة اليه واما الاحتمال الثاني فغير متصور جدا اذ المقولات المتكلمة
 تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارج لمثل جميع المقولات التسع التي
 العرض ويخرج عنه الجوهر فيصير حاصل كلام الحكم يتباين بالمقولات الخمس
 تلك المقولات التسع دون الجوهر وهذا فاسد من وجهين احدهما انه لا
 يمكن صدق الكم والكيف مثلا على شئ واحد سواء كان في الخارج او في الذهن
 وغرض هذا التخصيص هو هذا وقد فرغ عليه وثانها انه كما ان تلك المقولات
 التسع متباينة الحقيقة فكذلك مبنية الجوهر متباينة لها قطعاً فلا وجه لاجتماعها
 والصواب الذي ان ههنا حقائق عند اختلاف متباينة سواء كانت في الخارج
 او في الذهن لكن التعريفات التي ذكرها لهذه الحقائق ليست كذلك بل هي متباينة
 بحسب الخارج فقط اى لا يمكن ان تصدق اثنا من ممتا في الخارج على حقيقة تلك
 الحقائق واما في الذهن فتصدق تعريف الكيف على جميع تلك الحقائق المختلفة
 المتباينة فان قلت في احوال التعريفات الاخرى بحسب الذهن قلت لما تعريف
 الجوهر وهو المبنية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع فهو صدق
 في الذهن ايضا على الحقائق الجوهرية كما تصدق عليها تعريف الكيف
 ايضا وهو العرض الذي لا يقبل القسمة والنسبة للذات واما التعريفات الاخرى فلا صدق
 عام فاما على ما نعلم المحقق وفي كلامه يبيح فان قلت هذه التعريفات ان كانت
 صدوراً فلا يمكن ان تصدق شئ منها في الذهن ايضا على حقيقتين متباينتين
 وهو ان كانت رسوماً فلا بد ان تكون كذلك ايضا اذ لا بد في الرسم من التماثل
 بالرسوم قلت انما رسوم لكنها ليست رسوماً حقيقية يكون مختصة بتلك
 الحقائق بل اختصاصها بما يحسب الخارج فقط فتعريف الكيف في الخارج يختص
 بحقيقة لا تصدق على غيرها وكذا التعريف الاخرى لكن تعريف الكيف في الذهن
 تصدق على جميع تلك الحقائق وتعرف الجوهر تصدق فيه ايضا على التعريفات
 الجوهرية والتعريفات الاخرى ينقل عن معنى فاما في ذم ولا يخفى انه على

هذا الفرق بين هذا الاحتمال والوجه الثاني والاحتمال الاقل في الجوهر
ظا اذ الوجه الثاني لا يصدق الكيف عليه في الذهني وهو في هذا الاحتمال
يصدق عليه واما في المعقولات الاخرى فتحقق الفرق ايضا بنا على ما ذكرنا
من التقييد ثم لا يخفى عليك ان لاواردنا التعريف الحقيقي لهذه المعقولات
يكون مخصصا بما مطلقا ولا ينفل عنها اتم لقولنا ان الكيف مثلا هو عرض
موجب وجوده الخارجي يقتضي القسمة والنسبة في الخارج والكم ما هو عرض يقتضي
القسمة في الخارج والحاجة فيه الى تقييد العرض بكونه بحسب الموجود الخارجي اذ
هذا القسمة الكيفية لا يخرج الجوهر الذهني عنه وهو يخرج بتقييد اقتضاء القسمة
لذاته فلا حاجة اليه وعلى هذا القياس التعريفات الاخرى وبما قررنا ظهري
الفرق بين الاحتمال الثاني والوجه الثاني الاول ان يكون اذا اخذ التعريف
واما اذا اخذ حقيقتهما فلا فرق اذ لا يصدق شئ منهما على حقيقتهما هذا ثم
لا يذهب عليه ان ما فهم من ظ كلامه بل صريحه من تسليم صدق تعريف الكيف على
الصورة الذهنية مطلقا من دون ان يكون توجيه منطوقه فينا اذا قلنا ان
الكلم الكمي بناء على وجوده بنفسه في الذهني يقتضي القسمة لذاته وكذا صورة
الاعراض النسبية حقيقته النسبية لك نعم صورة الجوهر لا يقتضيها النسبة لذاته
الا ان يلحظا فتقتضئ تلك الاعراض القسمة والنسبة فتحو ملها ونسبة لغيرها
لا قسمة ونسبة نفسها كما وقع في بعض عباراتهم والاولى في بيان المساحة الى
يق صور الكيف كيف وصورة الجوهر ايضا شبيهة به على ما قررنا فعدوها كيفا
ولما كان هاتان المعقولتان هما العمدتان في المعقولات غلبوها على سائر
وحكموا على صور الجميع بكونها كيفا فافهم **قوله** بل ان ما ذكره في دفع الاشكال
اه لو كان مراد الشارح تحقيق القول في هذا المقام ايضا بحيث لا يعلل
دول ان يكون نظره الى دفع الاشكال عن القوم لكان ما ذكره المحقق عليه ايضا
اذ انما من كلامه انه اخذ هذا من صبار الزمان طريق دفع الاشكال محض

القسمة

مقدمات

فاصل الابراد عليه انه ممكن بدون ذلك فلا وجه لاختاره من هذا دليل
 ولو فرض انه لم يكن عم ايضا اخصار طريق الدفع فيه في ايضا الابراد معج عليه انه
 ارتكابه فانه بلا دليل اذ الدفع يحصل بدون ما ارتكبه فانه كما به بلا دليل لغيره
 طائل تحت واما ما ذكره ففيه شيء اقل ان ما ذكره في دفع الاشكال عنهم لا بد ان
 مدعيا لهم نعم لا بد ان يكون مخالفا لما ذهبوا اليه بل يقولون على سبيل التخييل
 لا يتجه المنع في مقابلة فنذكر **قوله** فيه بحث اما ان قلنا انه فيه نظر لان الوجود
 الذهني عند القائلين بالشيء ان يكون شئ من الصفات وصورته موجودة في الله
 لا ان يكون هو بعينه في الذهني في لاجب الاستشكال بانه على هذا التقدير ليس
 الا مفهوم الحيوان الذي هو حاصل في الذهني ولو محاذ او ذلك الشئ الذي هو
 ايضا حاصل فيه فاي الموجود الخارج لان الشئ موصوف خارج على هذا ان الشئ
 موجود في الذهني بل دفن في حاجة الى الفرق بين القيام والحصول بحسب المعنى
 نعم يحتاج الى التنبيه على ان الموجود الذهني الذي الكلام فيه موجود في الذهني
 حقيقة والموجود في الذهني حقيقة ليس الموجود الذهني بالمعنى المراد لذلك
 اشتباه لكنه امر لفظي لا معنوي بخلاف الفرق بين القيام والحصول الذي ذكره
 الشارح لا ياتي عن ان القيام بالذهني حصول فيه لكنه ياتي انه يتصور حصول
 اخذ فيه لا بطريق القيام على حصول الشئ في المكان والزمان بحيث لا يجب
 انصاف المحل في الفرق بين تلك الكيفية والمهمة المعلومه بان الاول حاصل
 الذهني على طريق القيام فيكون صفة له والثانية حاصل فيه على طريق قبل
 على طريق الحصول في المكان والزمان فلا انصاف ولا حاجة الى القول بان لا
 موجودة فيه بالوجود العيني الحاصل والثانية بالوجود الغيبي الحاصل فانه
قوله هو لا فاسد الوجود اه الظاهر الكلام ان هذا لا يؤول الى الوجود معني
 يفتق حصول المهمة في علمهم المقام بان الوجود عيني الحصول لا انه معني

هذا هو الذي ينبغي ان يكون عليه في دفع الاشكال عنهم لا بد ان يكون مخالفا لما ذهبوا اليه بل يقولون على سبيل التخييل لا يتجه المنع في مقابلة فنذكر قوله فيه بحث اما ان قلنا انه فيه نظر لان الوجود الذهني عند القائلين بالشيء ان يكون شئ من الصفات وصورته موجودة في الله لا ان يكون هو بعينه في الذهني في لاجب الاستشكال بانه على هذا التقدير ليس الا مفهوم الحيوان الذي هو حاصل في الذهني ولو محاذ او ذلك الشئ الذي هو ايضا حاصل فيه فاي الموجود الخارج لان الشئ موصوف خارج على هذا ان الشئ موجود في الذهني بل دفن في حاجة الى الفرق بين القيام والحصول بحسب المعنى نعم يحتاج الى التنبيه على ان الموجود الذهني الذي الكلام فيه موجود في الذهني حقيقة والموجود في الذهني حقيقة ليس الموجود الذهني بالمعنى المراد لذلك اشتباه لكنه امر لفظي لا معنوي بخلاف الفرق بين القيام والحصول الذي ذكره الشارح لا ياتي عن ان القيام بالذهني حصول فيه لكنه ياتي انه يتصور حصول اخذ فيه لا بطريق القيام على حصول الشئ في المكان والزمان بحيث لا يجب انصاف المحل في الفرق بين تلك الكيفية والمهمة المعلومه بان الاول حاصل الذهني على طريق القيام فيكون صفة له والثانية حاصل فيه على طريق قبل على طريق الحصول في المكان والزمان فلا انصاف ولا حاجة الى القول بان لا موجودة فيه بالوجود العيني الحاصل والثانية بالوجود الغيبي الحاصل فانه قوله هو لا فاسد الوجود اه الظاهر الكلام ان هذا لا يؤول الى الوجود معني يفتق حصول المهمة في علمهم المقام بان الوجود عيني الحصول لا انه معني

حصول

واما ما ذكره المحل المحي في تشويز لا يتردد من مقالته هو لا الوجود بالاض
 القائمة بمحاطها في الخارج كالبياض اما محجة انتم زعموا ان الانصاف بالوجود
 في الخارج كاهو الظاهر عبارة دفع بعدد عن عبارة المقترى عليه انتم بها
 في قوله زيادة في التصديق على ما فتروا به فلا وجب اعادته واما انتم زعموا ان الوجود
 صفة عينية موجودة في الخارج دفع بعدد عن عبارة المقترى عليه انتم
 قد ظن ايضا مما سبق ان الانصاف بالوجود العينية لا بد ان يكون باعتبار
 العينية على ما حققوه فلا يمكن ان يكون الانصاف بالوجود في الذهن مع كونه
 باعتبار وجوده الخارج وان كان سفسط الا ان يقولوا هذا المأذون ليس الظاهر
 بحيث لا يحتاج الى ذكر واما الاعراض الخارجية بسبب الانصاف محاطها بها الى الابد
 في الانصاف بهما من قيام حصته منها بالموصوف دون الاعتبارية لخصته من
 البياض مثلا بسبب الانصاف الجسم به بخلاف الصفات الاعتبارية فان العينية
 سبب الانصاف رتبة منه لا محكم بان الوجود سبب الانصاف الملية بكنائهم
 فاسوه على الصفات العينية وبيان الظاهر لا فرق بين الصفات العينية والاعتبارية
 في انصاف الانصاف في قيام حصته من الموصوف كمن في انصاف الاعتبارية
 تلك الحصته ليست موجودة في الخارج لكنها قائمة بالموصوف اما في الخارج ان كان
 الانصاف خارجيا او في نفس الامر ان كان غير خارجي في الصفات العينية موجودة
 في الخارج والقيام خارجي في الانصاف بالوجود ايضا لا بد من حقيقة الوجود
 قائمة بالمهية في نفس الامر وكيف يتحقق ان لا يكون انصاف بدون الصفات
 محبوزا يقولوا ما قلنا وما يقال الوجود هو الموجودية بخلاف البياض فانه
 ليس الابصنة فغدا التحقيق كانه يرجع الى البياض له وجود في نفسه ووجوده
 بخلاف الوجود فانه ليس له وجود في نفسه في الخارج بخلاف البياض فيرجع الى الوجود
 الثاني ويرد عليه ما اورد الا ان يقال ليس هذا المعنى عيني كونه عيني موجود في الخارج
 متميزا عن الماهية وان كان مسئلا له فلا تكلم واما ان الوجود له في نفسه اتم لا في الخارج

بل الوجود للمهية فقط فاما
 ان يقال الوجود له في نفسه

كلمة النفس بل انما الوجود الذي لا يقطوع وان لم يلزم التكرار لكنه بعيد
 عن العيان ومع ذلك مخالفا لحقيقة الشيخ وغيره من ان نبوت النبي للمع
 يستلزم نبوت الثابت في الجملة وان لم يكن بعيدا عن الصواب بل لعله هو الظاهر
 كما مر في الاشارة اليه سابقا ثم لا يخفى في قوله ضرورة تأخر النبوة عن الطرفين اما
 أولا فلا نزاع في تأخر النبوة عن الطرفين انما هو باعتبار وجودها لا باعتبارها
 نفسها والاضاف لمسمى موجود احتق يلزم تأخره عن الطرفين واما ثانيا فلا نزاع على
 هذا الجواب يكون في عدم الاضاف في الصفات الحقيقية بطريق الاولى وثالثا
 فلا نزاع على تقدير تمامه بل لا يكون لوجود الموصوف بل الصفة ايضا امر متروكا
 مع ان المحقق انكره في الموضوع مما يحا في الصفة بطريق الاولى واما ثالثا فلا نزاع
 على تقدير تمامه بل لا يكون لما في جميع الصفات لك فلا يقع الفرق بين الصفات
 العينية وغيرها والقول بان الاضاف في الاعتبار ثابت لا يحصل له مع انه
 يفهم من كلامه قائل بالاضافة في الوجود وكذا لا يخفى ما قوله لا التأخر
 وجود الممتنع مع انه عينه اذ اللازم مما ذكر ان يكون الاضاف بالوجود متنا
 عن الوجود لا الوجود نفسه ولو قبل اذ لا التأخر الاضاف بالوجود عن الوجود
 مع انه عينه ففيه ما اشرفنا اليه من انه لا معنى له ولا سيقول القول بالاضافة في الوجود
 الصفة فان قلت هي محتمل اخر وهو ان يقول المضاف الحقيقية سبب الاضاف
 بها دون الاعتبار فهو محتمل لما نزعوا ان الوجود سبب للاضاف به فكانتم
 قاسوه على الصفات العينية وعلى هذا لا يلزم ان يقع الاضاف حاصل بدون
 الصفة وان الصفة عين الاضاف من الامور الشائعة قلت انما ان يكون الصفتا
 العينية لك ما لا دليل عليه وثانيا ان بعد تسليم الدليل الذي ذكره المحقق من تأخر
 النبوة عن الطرفين قد عرفت حاله وثالثا انه على هذا لا يستقيم قوله ولا التأخر
 وجود الممتنع مع انه عينه كما ظهر ووجهه مما ذكرنا وبالحكمة كلامه في هذه المسئلة مشهور
 جدا فتأمل **الشاذ** فان وجود الممتنع عبارة عن حصولها في الوجود فان

در
 ههنا

في الجديدة قيل هذا التفسير لا يلائم معنى الكتاب لان الوجود المحجوز عنه
 الوجود المطلق المنقسم الى الذهني والمادي فلا يقع ان يفتي بحصول الماهية
 في الاعميان ولذلك اطلق المقصود وقابل المصون وذكر قول في العيني
 اولا لانه يصير ابطال المذهب السخيف وهو ان الوجود ما يحصل للماهية
 في العيني وعقل صاحبه محقق لم يقبل بالوجود الذهني فلذلك اخذ العيني في
 في تفسيره فالاطال ان يترك قوله الشارح في العيني لموافق معنى الكتاب في
 كما يحتمل ان يكون صاحبه من لا يقول بالوجود الذهني يحتمل ان يكون بنفسه
 في الخارج والماهية موجودة لا يقول بمثل ذلك في الوجود الذهني لظاهر الوجود الماهية
 في الذهني لا يستلزم وجوده فيه او قد ينفك الماهية عنه في العقل وهذا ما ذهب
 اليه بعض المتأخرين وينبغي من العبد لابي البركات وجع فالاولى التقييد كما فعله
 الشارح ولعل اللام في المصون في عبارة المقام اشار الى الوجود الخارج بالحواس
 المعنوية بان الاول ترك التقييد في محل المنع انتهى وفيه نظر اذ على الاحوال الذي
 ذكره كان ينبغي ان يقيّد المقام الوجود بالمعنى وكذا الشارح في كلامه في ذكره
 لا التقييد في القول الاخر اذا اطلاق في الحسن بان يكون حاصل كلام المقام
 ان الوجود العيني ليس معنى قائما بالماهية يقتضي حصولها في الاعميان بل ان
 مطلقا مطلق المصون فتترك التقييد في الاول والتقييد في الثاني على هذا ليس
 بجديدا وقد تم الكلام في الماشية السابقة في جعل كلام المقام اشارة الى هذا
 الخلاف فلا وجه لاعادته وايضا كيف يلائم مبالغة الشارح في بطلان هذا
 المذهب حيث قال وهذا المذهب يخيف شديد مع العقل بطلانه ونسبته
 اياه الى طائفة منكورة مع انه قال سابقا ان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاق
 معوية للاول حيث ذهب لكثير المتكلمين الى ان الوجود موجود وبعضه ^{نفس} _{موجود}
 من الحكما كالقائلين بل هو من سني الى ان ليس بوجوده وايضا على هذا يكون
 قول المقام بل المصون محال لاجل ذلك من يقول بان الوجود موجود فيقول

هه
 عمر هو قائل بالوجه الذي
 لكن يقول ان الوجود الخارج
 موجود

فرد في افراد غير متناهية مع تناهيها فان قلت عدم تناهي الافراد بناء على
ان لا يكون الالات متناهية بل قد يتناهي الالات وتحقق الحيز الذي لا يتجزئ
لا يلزم ان يكون الالات والافراد المقولة غير متناهية كما هو رأي المتكلمين
قلت بناء على الكلام على استحالة الحيز الذي لا يتجزئ وحاصل الدليل ان ما ثبت
امتناع الحيز وما في حكمه فلا بد للمقولة التي تقع فيها الحركة وكذا الالات غير
متناهية فافترض ان تلك الافراد يكون بالفعل حال الحركة بل يتناهي الالات
وكون العيز المتناهي محصورا في حاصري وهذا لانها في عدم لزوم كون الالات
هذه والافراد غير متناهية على تقدير تنالي الالات وتحقق الحيز الذي لا يتجزئ
في الواقع وهو ظاهر لان كلا المستنداه الظهور غلط لانه مستدل بكون
كل ابي مثلا في ان يكون المحرك باقيا بعينه من اول الحركة الى منتهاها على ان
المحرك لا بد ان يكون متفوقا دون الاحوال التي تقع فيها الحركة وهذا يحتمل
ان يكون بناء على ما ذكره المحقق ان كل جسم لم يسبق زمانا فلم يكن يحق
المحرك ان يتحرك الافراد او على ان تلك الافراد لما كانت كذا لم يكن يكونا بالحق
لا بالفعل فلم يكن ايضا يتحقق التحرك بها لكن لا سيعد ان يقول ان الثاني
مبنى على مقدمات دقيقة فليتها في الكلام داما وعدم التعرض لها اصلا
مع كونه هو المراد مستبعدا فافهم **قوله** وقالوا لا يبي منه
ما هو قاره كانتهم اطلقوا بالحركة القطعية ووجه كلامهم ليس ببعيد عن الصواب
اذ الظاهر ان كل حركة في مقوله يوجد في زمانا في المقولة في الخارج وما كان
على بطلانه في زمانا كما سيجي في موضعنا انشاء الله تعالى فحفظوا الحركة هذا الكلام
ولو قيل انه يوجد بتلك الزمان ايضا وهو الحركة فعلى تقدير تسليمه ليس بجواب
المسئلة اذ يصير حقيقة النزاع لفظية كما لا يخفى ثم انه ولو لم يوجد هذا
الفرق في الخارج ايضا بل في الذهن فقط كما لا يمكن بكونه حركة ايضا صحها
كما ظهر مما تقدم لو ارادوا الحركة التي سيطرت في كلامهم تحتل حيزا وهو

لأنه من ان
الافراد
تكون
متناهية
فلا بد
من ان
تكون
الالات
متناهية
وهذا
لا يلزم
من كون
الافراد
غير
متناهية

فقط

وله وان كان ليس بمستبعد جلاً انه كان له دفع ففهم ما بقوله لا يخفى
في القول بوجود كيفية واحدة شخصية بسيطة من اول الحركة الى منتهاها
اذ في باب الحركة لا بد ان يقولوا بنظر هذا القول في السعد وهو كون الجزء
المقتض للواحد مختلفاً بالبنوع واصل الدفع ان هذا ليس بمستبعد جلاً
لكن الاول مخالف للضرورة فلا يمكن القول بما ويكون المراد دفع ما شقوا
انه لو لم يكن كيفية بسيطة مستحصنة من اول الحركة الى منتهاها لم يكن
كيفية متقطعة بغير من فيها انواع مختلفة فقال ان التمام هذا ليس
وكلا الوجهين كما ترى ولا هو ان يقع له ان وجود كيفية واحدة شخصية
بسيطة من اول الحركة الى منتهاها يكون بمثابة النقطة المائلة الى الاستمرارية
التي هي امر مشترك مخالف للضرورة وان كان رسمها كذلك الامر ليس محال
بمعنى لا يتوقف ان رسمها اخيراً مرجح بما على ان ذلك الامر مشترك اخيراً
المفروضة مختلفة بالبنوع اذ لا يستبعد في التماسك نعم اصل وجود
مع بالضرورة فليتام **وله** وذلك الامر الممتد وقد عرفت انه هذه المعرفة
كانها باعتبار ادعاء هذا المعنى لا باعتبار اقامه الدليل عليه حيث قال
انفا لكنها بفعل في الخيال امر مشترك انه ويمكن ان يكون ايضا باعتبار قيام
الدليل حيث ان المتصل الواحد لا يمكن قسمه الى امور مختلفة بالبنوع
بالمستصل الخارج على الدقني هذا ثم انه يدعي عليه ان عدم تحقق ذلك
الامر الممتد في الخارج على تقدير التسليم ليس بضار لانه وان لم يكن
في الخارج لكنه موجود في نفس الامر وليس وجوده محض الاختراع
والقول وذلك كما فكيف هو الجواب ليس بموجود في عند المصنف وغيره
المحققين بل في نفس الامر فقط وانهم **وله** اما اولا فلا نزاع في الحكم قد عرفت
ما فيه **وله** واما ثانياً فلا ان الحكم فيه ان لا يكون وجود الكل في اللغات
بل يكفي وجوده في زمان واحد وفيه فالاجزاء والحدود المفروضة فيه ظاهر الخو

ذكره

الخارج

وجودي ان منتهما وانا بما باعتبار وجود الكل في زمان وجود كفيف والى
 ذلك المكني الحكم بوجود ذلك الامر الممتد في الحيات ايضا مع انه لم يكن احد
 العقلاء اذ لا شئ في ذلك الامر الممتد لا يوجد فعد عند انهما الحركية بل انما وجد
 من انهما انما الى انهما انما على التدريج فالمرتب يوجد في انهما زمان الحركة شئ في ذلك
 ليس الامر الممتد بتمامه البتة بل هو بجزءه وحدوده فقط لان اجل ذلك الامر الممتد
 وحده طوعا عن الوجود في ان منتهما وانا بما واولا لم يوجد الكل بعد لكنه ليس
 وجودا متميزا فعليا وكانا لا بالواقع في هذا النسخ الوجود واطلق عليه الوجود
 الفعلي على ما نقل عن لانه وجوده نفسا في موقوف ان الظاهر ان هذا النوع
 صدر المحققين طبع في كلامه لفظ الفعلي على ما نقل عن المحقق في الجبلة
 نعم لا يجعل ان يكون الوجودية حادثة بان الممتد لا بد له في كل ان من ان كانت حركية
 وجوده فعلي متميزا وكفى لفضل هذا الوجود الغير المتميز فتدبر **قوله** ولما اننا فلا
 تلك الافراد لا يخفى انه لا فرق بين الاجزاء والحدود في وجودها لوجود الكل
 ان الاجزاء اطراف من الوجود في نفس الامر وجود الكل وليس وجودا متميزا فعليا
 فكذلك الحدود اذ طالت وجودها ليس متميزا بل نفس لمرتب وان كان مكافئة نعم يمكن
 ان يقال ان الحدود مغايرة بالتوقع لذات الحدود وحد الوجود لا يكون فيقول
 الوجود فلا يمنع من وجود الموصوف في الالات ولان نقول ان المغايرة في النوع
 بينهما فيما نحن فيه كما سيكون باعتبار الحدود ذاتية وذواتها ذاتية وان كان كل منها
 وجودا والظاهر ان الامر كذلك اخصه والحركية في الالات مثلا ايون قطعافا لهم ثم اعلم ان
 البديهة حادثة بان تبدل الوجود يستلزم تبدل الذات البتة فلو فرضت الحركة في الوجود
 متبدلا غير ثابت البتة فقول لو كان الماد بالهوية في الوجود ان شئنا يوجد في
 غير مستقر ومع ذلك كان ذلك الشئ ايضا امر غير قار من غير متحقق في الواقع لا محال
 لا مكانه اذا اخرج من غير القاطنة سواء قيل بوجودها في الخارج او في الذهن لكن لو
 انه هل يكون ان يكون غير الاعراض وجوده ككفار اخر وسبغ الكلام في انشاء الله

كان الوجود

ولو كان المبدأ مافيا مستقلا في الوجود فبط ما عرفت من ان عدم استقلا
 الوجود يستلزم عدم استقلا الذات بل هيته هكذا ينبغي ان يحقق هذا المقام
 قدس والادب ورجاء لا يخفى بعد هذا التوجيه بل المراد ان الوجود لا ينفك
 ان الجسم لا يخلو عن تلك الاعراض والنسب وفيها اي من احدها والحاصل ان القائل
 ادعى الفرد في بطلان ان لا يكون للمفرد اي بالفعل مثلا فاحيانا القول الضمني
 ان لا يكون له اي او المتوسط وفي حال التكون متصف بالاي بالفعل وفي
 الحركة بالمتوسط واما انه لا بد من الاي بالفعل فلا وتجب مع ضرورة ان الغلابة
 لا يخفى ان ادعاء ضرورة في حصول السكون مثلا في الحركة في الكون صحيح بل
 باعتبار تأثيرها في الجواهر ثانيا بما باعتبار الاحساس بها وكان في اصل الحاشية
 توضح منها بالاعتبار الاول وفي حاشية الحاشية وانت خبير بان تأثر الجواهر
 في السكون مثلا بالحركة ايضا كانت تحقيقه في تأثره عنه دفعه فالاثر الحاصل
 له ايضا فيحصل الحاصل في المتحرك فيكون الجواب بدول ان يتحقق الوجود في فضل الوجود
 كثيرا ما يصير في الوجود في الخارج لكن يمكن التام عند انتهاء الحركة كما في الجواهر
 وفي الحركة بالفعل فيبطل الكلام الى سبب فلا بد من التمسك بالجواب المذكور فانهم
قوله ويؤيده ان السكونية اه لم ينظر في معنى هذا الكلام **اصح** نعم يريد على التلخيص
 ان شيئا فان قلت فلا شئت سابقا على انه ينبغي بيان حال حركة الجواهر في الوجود
 فانه قلت قد عرفت ان الحركة في الوجود تصورها وجه من احدها ان يوجد شيء غير
 قائم بوجوه غير قائم ثانيا ما ان يكون امر قائم بتبدل عليه افراد الوجود بتدريجها وقد
 ايضا ان الوجه الثاني غير محكي سواء كان في الجواهر او الاعراض اذ البداهة حاكمه
 بان يتبدل الوجود يستلزم بتدراك الذات فاذا كان الوجود مستقلا لم يتبدل بل
 التلك ايضا كذلك وما كان كذلك يكون قبيل الامور الغير القارة واما الوجه الاول
 في الاعراض يتحقق بلا شبهة فان الاعراض الغير القارة كمثل الكيف لا تدبر في حال
 حال حركة الاستقالة والاي الذي في الحاصل حال الحركة الالينية وهكذا سواء قلنا

اي

قوله

بالاعتبار الثاني

بالقوله
 في هذا الموضع
 في تفسيره
 في الوجود
 في الوجود
 في الوجود

الشيء

بوجودها في الخارج أو لا تظهر اذ الكلام في مطلق الوجود وأما في الجواهر
 فلا يخفى ما أن يكون في المهيولى والصورة الطبيعية أو في الصورة النوعية أو في
 المجرّدات أما المهيولى والصورة في فكرة المهيولى وحدها فكان مطلقا بالاحتياج
 الى دليل وأما حركة الصورة وحدها أو مجموع المهيولى والصورة معا فليس الى
 استدلال على مطلقها فوجه من أحدهما أن البداهة حاكمة بأن الحركة لا ينفصل
 امره أو الحركة التي آخرها بحيث يكون في كل لا يفرغ في إنشاء الحركة هو موجودا
 بعينه بالفعل وهما لا يوجد هذا الامر بل يظهر ما سبق أن افراد المقولة التي تقع
 فيها الحركة لا يكون متحققا بالفعل فلم يكن الوجود فيها محققا في إنشاء الحركة متحققا
 بالفعل هكذا الموجود أما في الصورة الثانية فظا وأما في الصورة الاولى فلا يستلزم
 عدم مغلبة المهيولى وانضال السبل الموجود في كل آن نجنيه هو الموجود في الآلات
 لما تمزج بتبدل الذات بتبدل الوجود ومنع البداهة المدعاة فممكننا التأمّل في
 الوجه الاخير في الصورة الاولى كما ظهر في مضاعف كلام المحنّي في حركة الصورة الطبيعية
 وحدها في الوجود بالمعنى الذي ذكرنا يرجع الى حركة المهيولى في الصورة فتأمل
 وثانيها أن الحركة كما عرفت لا بد فيها من تبدل افراد المقولة وانواعها فغلبة
 الصورة الطبيعية والجسم في الوجود أما أن يتبدل النوع الصورة والجسم افراد
 وتبدل الانواع لتأ يكون بتبدل الصورة النوعية ومجموع الكلام في الحركة فمما يقع
 أن يتبدل افرادها أو بقوله من البين أن يتبدل افراد الصورة الطبيعية مع وحدة
 المهيولى والجسم كما يكون بالانفصال والانفصال كما سيؤد فيها شدة وضعف ولا
 زيادة والانفصال في معنى الطبيعة فتبدل افرادها بدونها كما فيما نحن فيه مما لا
 فتمثل وأما الصورة النوعية فاما أن يكون النوعية البسيطة أو النوعية المركبة
 أما الاولى في بيان الوجه الاول في مطلقان حركتها من وجهين الدليل الاول أن حركتها
 الى حركة الجسم الصورة النوعية البسيطة كما اشرنا اليه في الصورة الطبيعية وحاصل الوجه
 الاول يرجع الى الاول الذي ذكره المحنّي في كلام الشيخ وأما بيان الوجه الثاني في
 الحمل

الصورة علم فمحلية

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

وكذا جريان الدليل الثاني فقلتاً مل فيه محال وأما الثانية فمنج حركته إلى الوجود
أيضاً إلى الحركة الجسم فيها كما عرفت وبطلانها غير ظاهراً لعدم جريان الوجود في الممتنع
فيها كما لا يخفى وقس على ما ذكرنا من حال حركة المجرىات في الوجود فتدبر **قال المحقق**
إن بقاؤه إذا فرضناه لا يخفى إلّا ما أوردناه وأرد على ما ذكره أيضاً أن يجوز أن يكون أصل
وجود شيء يكون سبباً لنقص شيء آخر ويكون مصدراً بالشبهة بالذات لا بالعرض
فإن كان سبباً لغيره بما ورد عليه أيضاً أن يجوز أن يكون وجود شيء من الشيء
لغيره دون أن يصل إليه نقص سبباً لأن يدعى البداية في تفكيكه لا يخفى إلّا أن
ليس سبباً للنقص مع أن يمكن أن يبقاؤه في شئ لا أن يبقاؤه ما دام أن لا يكون معه
نقص في شئ من الأشياء ثم فهذا كلام آخر وهو أن الشيخ في الشفاً لم يفسر الخبر بما هو المقصود
للذات والشئ بما يقابلها فالمراد بالخبر والشئ ما هذا المعنى وبقاؤه لها معنى آخر فاما
أن يدعى أن سبب ما يغيره في كل واحد من كين التبعين بعبارة أخرى أو لا يدعى ذلك بل يدعى
أنه يمكن التبعين سواء قيل أن يدعى بمشي أو نظري وعلى الثالث ينبغي أن يوجه في نظر
في محال وعلى الثاني لأنم البداية أو لا لو سلم فلانم أن هذا المعنى حاصل في وجود
كل شيء بالنسبة إلى غاية ما في الباطل نسلك في وجود الأشياء ذوات الالزام
وأما في غيرهما فلا مثلاً أي خيرة بالمعنى المتعارفين الذين الناس في وجودها بالنسبة
إليه وعلى الأول لا ثم أن وجود كل شيء مقصود ومطلوب للذات غاية لا لا أيضاً أن
في ذوات الالزام ثم لو ثبت أن كل شيء مدرك وغير مدرك بطالب الوجودها ركب
عن علمها وإن وجوده خير له بالمعنى الذي يعرفه كل واحد من الحجة في إثبات
مدعى إلى هذا التطويل بل يمكن أن يقر ما ذهبهم من أن الوجود خير والعدم شر أن
وجود كل شيء خير له وعدمه شر له كالحاجة إلى أن يعرض أنه لم يحصل بسبب نقص
شئ من الأشياء إذ هذا لا يتنا في مدعى ولو قيل أنهم قالوا أن الوجود خير من عدمه
فلا يقال أن يكون فيه شرية (أم) فلا بد مما ذكره من قولنا أنه لا يمكن أن يدعى أن وجود
كل شيء خير بالنسبة إلى كل شيء سواء كان بالمعنى الذي نقلناه عن الشيخ أو بالمعنى الذي

أو المعنى

الذي يدعى

الذي ينبغي على هذا لا يجرى بحمل كلامهم على ان وجود كل شئ حيز محض بالنسبة
 اليه لا مطلقا فعدم شئ به يكون بالنسبة اليه ايضا فلا حاجة الى ما ذكره ولو حمل الكلام
 على ان وجود كل شئ حيزه بالنسبة اليه وليس فيه شئ بالنسبة الى شئ اخر فحينئذ لا يحتاج الى التمسك
 المذكورة لكن لا شاهد على هذا الحمل ولعله للاستظهار في اثبات خبرتهم مما كان
 واذا قدر في هذا فاستنبط منه حالها ذكرها القوم ايضا في هذا المقام **ثم**
 على ورودها على الثاني ايضا اهـ فيجب انما اذا فلا بد عدم فلو لم بالحال للوجود
 لا يستقيم ان يكون الحمل عندهم محض في الوجود والحمل فيما يتقوم به في الحال اذ
 يكون ان يكون للوجود عندهم غير محقق بل هو في الوجود والحمل في الوجود
 في الامور الاعتبارية التي ليست بغير الوجود والامراض بما على انما من اقسام الملك الحيواني
 في الخارج وحمل ان يكون عندهم محمل لا يتقوم بدون الحال كالحال للوجود والوجود
 الكلام فيه واما ثانيا فلا ينبغي تسليم ان الحمل عندهم محض فيما يتقوم به في الحال
 لا يلزم ان لو استعملوا الموضوع لا يستعملوا في الحمل المقوم بدون الحال اذ في
 ان يستعملوا في الحمل مطلقا وان لم يكن احد في عندهم متحققا في الواقع لا في
 اللفظ الحمل بنفسها مستعمل عندهم في المطلق مع عدم تحقق وجوده عندهم على ما
 المفروض لا يتوقف على تقدير ان يكون الحمل عندهم محض فيما يتقوم به في الحال
 لا يكون موصوف للوجود محمل اذ لا يمكن تحققه بدون فتم الاستدلال فينبغي
 ايراد الشان ان يكون للوجود محمل ايضا كما لا يمكن له موضوع لا ناقصا لا يلزم
 ان يكون مقدما للاستدلال على وفق معتقد المتكلمين بل المراد انه لا ينفك
 مثل الوجود باصطلاح المتكلمين لكن الدليل يلزم ان يكون مقدما ثابتا في الواقع
 كما اشار اليه المحقق ايضا فيمكن الايراد بان يكون للوجود محمل وان لم يتم
 بدونه فتدبر **ثم** فلا بد ان الوجود يلزم من العرضية يمكن ان يكون قوله
 الشان فيمكن الاستدلال اهـ اما في هذا وجوب لا يرد عليه ما اورد في المحقق في الايراد
 الاول لكنه بعيد عن سبوت الكلام كما لا يخفى **ثم** وان اراد المعدوم الخارج

ولا ضرر له ولا من الخالفه

A photograph of a manuscript page featuring dense, flowing Arabic calligraphy in black ink on aged, yellowish paper. The text is written in a cursive style, likely Maghrebi or Andalusí, and is arranged in approximately 15 horizontal lines. The ink shows some fading and the paper has a slightly textured appearance.

٩١

للرحمة

واركان له ضد في الواقع

مستلزم للشئ في نفس الامر وليس على ما بيننا وهذا هو المراجبان لا ضد
 للوجود لانه لا يتصور ان ضد اي لا يمكن ان يحكم العقل بانه محو بال يكون
 معنى لا يمكن اجتماع مع الوجود في موضع واحد ان لم يكن يتصور ذلك
 المعنى لا وجوده في الواقع اذ وفيه ايضا ان المراد بعدم عروضا ضد الوجود
 الشئ عروضا له بحيث يتوقف به عروضا للذات ليس كذا فتدبر فلما كان
 للوجود ضده فيه ان العروضا يمكن وجوده في الخارج بالنظر الى ذاته لا حسب
 الواقع فلم يلزم امكان اجتماع الضدين في الواقع قال قلت وجب
 لاحتمال مع ضده واذ كان وجوده بالنظر الى ذاته جائزا كان اجتماعه
 مع ضده ايضا جائزا بالنظر الى الوجود الملزم بالنظر الى معنى مستلزم
 لان مع ايضا بالنظر الى اجتماع مع ضده يمنع بالنظر اليك التناقض بينهما
 قلت بعد تسليم ان حوان الملزم بالنظر الى معنى يقتضي حوان اللازم لان
 وجوده يستلزم اجتماع مع ضده الشئ هو الوجود لحوان لا يكون وجوده
 محالا في الواقع مستلزم محال آخر هو عدم عروضا للوجود لعروضا بل
 نقول الحاجة الى ان يكون التجوز ان خبير بان ما ذكره المحقق ليس على
 المطا لا يمكن تطبيق الاستدلال المذكور في الشرح عليه فقوله الحاجة الى ان
 التجوز منطوق فيه **فما فيه** المحقق يمكن ان يستدل عليه كما لا يخفى ان المتأخرين
 عندهم ما يشبه كان في الهيئة النوعية والمشاركة في الهيئة النوعية اما الافراد
 الشخصية والافراد الصنفية فتقابل على الوجود المطا لا يمكن ان يكون
 انه ليس مع شئ اخر فاشخصيا للمية واحدة لظهوره ليس شخصا منعفا
 ان ليس مع معقولا اخر فاشخصيا للمية واحدة او انه ليس بين اوايه تماثل او
 يكون اعم منها والذات لا يمكن في الشرح لا يمايان عن حوان جميع عند
 واما ذكره المحقق فاما يقع لو كان المراد المعنى الاول واما اذا كان المعنيين **حوان**
 فلا ان لا يمكن اجراءه في خفي التماثل بين افراد الوجود لان مع يستغنى عن اللقد

القول في انه لا بد على الميتا ولا بد في الاتفاق به من علة خارجية في الذات
ولا يمكن ان يكون ثابتا لها لانها والمعتزلة يحكيون بان ثابت لها لانها
من غير حاجة الى ارجاع ولا شك انه من اع معقود فان قلت باي شيء يمكن
ان يثبت في اثبات ما ذهب اليه الحكماء اذ دعوى الضرورة في ابطال مذهب
الطغمة على هذه امة قلت ما تستكبر به في دعوى غيبية الوجود في الواجب على
ما سينكره المحقق في مواضع من ان كل ما في غير الوجود لا يثبت انصافه
بالوجود من علة فلا يمكن ان يكون عليه تلك الهيئة لان المقتضى للوجود
لا بد ان يكون متقدما بالوجود جارها ايضا ولو قيل بعدم تمامية هذا ^{المسلك}
نبا على منع بعض مقدماته فاطل ما ذهب اليه المعتزلة لا يخرج من اشكال اذا
منه في ابدى النظر من لزوم كون الميتات الممكنة واجبة بل وانما عند وضع بان
الولي للشيء في العقل على وصية وعدم وجود شيء لا يمكن هو الواجب الذي
يكون ذاته مقتضيا للوجود العقلي الذي سبق به الوجود الخارج لا ما يقتضي
ذاته الوجود الضعيف المستحيل لثبوت فلسفة بين الهي ابطال التسلسل
لكل المعدوم وان ثبت حمل غير متناهية مع وجود المرتب في بعض جملة الوجودات
فلو كانت ثابتة ممتدة فلا شك في جريان الاله هي المذكورة فيها وسيدكون العلم
بعد ذلك مع بعض الوجود الاخر وسنذكر ايضا هناك دليلا اخر على بطلانه ونفضل
القول فيه فانظر ^{في} الشارح ولا ينفع الحكماء اثبات الوجود الذهني على ما ذكرنا
انما من يحقونهم كون ذلك الوجود في غير الذهن لا بد عليهم ذلك كالاخفى
قوله قلت يمكن ان يقال ان اذ اده حمل صحة الاتفاق على صحة حجب الخارج ولذا قال
ان المناقاة لانه انما مصححة لتحقيق احد ما بدون الاخر طويلا ان يكون كلاهما
وانت خبر بما فيه من اذ لا وجه لتحقيقها بالخارج ^{المسلك} ان هذا المستدل الثاني في
بين اثنين ^{البعده} مصحح لتحقيق احدهما في الواقع بدون الاخر على حسب ما يكون الثاني
معنى انه اذا كان الثاني الخارج فيكون ذلك القول في الخارج اوفي الذهن فالتد

التناقض

لكن ان كانت محبة الحبيب لما اشتقاقا او موافاة لا محبة بل محبة الصديق فذلك
 والحاصل ان هذه الصفة تابعة للمنافاة وعلى هذا لا يصح ما ذكره اذ لا يجوز
 ان كلاهما ان كلاهما مستغنى عنه بل من امتناع التقيضي وعلى تقدير التخصيص
 ايضا لا يصح صحة تحقق احدهما بدون الآخر لان هذا لا يصح استلزامه ^{التقيضي} ^{لها}
 للآخر فبذلك لا زعمهما وهو غير اذ هو في قطعنا اما الكلام في جواز استلزام
 الآخر فذلك ان يجعل تحقق احدهما على الاحتمال بالكلية اي كل منهما اذ قد يتعمل في
 ذلك وكلاهما مستغنى عن امتناع تحقق الموصوف على سبيل الاجتماع لا يتبع
 بل على سبيل التبدل فيحصل الكلام ان المنافاة لا تم انه ممتنع لان يقع كل منهما
 بدون الآخر في الواقع حتى يتقيد في التزام اذ يجوز ان يكون تحقق كل منهما
 في الواقع محالين يكون التحقق في الواقع احدهما ويكون الآخر الذي هو ^{اللزوم}
 محالا ولا يلزم ان كلا التخصيص ايضا وليستقيم الكلام لكنه بعيد جدا وعلى ان يجازي
 الاستدلال به بخبر ما ذكره المحقق في هو ان المسلم في التنافي ان يستلزم انقضاء ^{لها}
 وعدم امكان اجتماعهما في الواقع والاستلزام لا يستلزم امكان اجتماعهما في الواقع
 بل على تقدير وجود اللزوم وجوده مع البينة فلا منافاة هذا ويمكن ان يقي من قبل
 المحقق ان مراد من المنافاة ان من التناقض وجب بطلان ان يمكن ارتفاع المتنافيين
 في الواقع كاجتماع المتنافيين وارتفاعهما وان وجهه ممتنع صحة تحقق احدهما ^{بذلك}
 الآخر بطلان التنافي بين مثل هذين المتنافيين وجب تسييم كلاما لا يريد عليها ^{كذا}
 من الوجوبين لكن فيه بعد وان من البين ان يتوهم المنافاة بين المنافاة والاستلزام
 ليس بناء فقه على ان المنافاة ممتنع لتحقيق احدهما بدون الآخر اذ لا يلزم من
 المنافاة ذلك ام كيف دللوا ان ذلك منها انهم ان يتوهم ان المنافاة بين اجتماع
 التقيضين وارتفاعهما وايضا لا ينفع ذلك في المقام كما عرفت بل بناءه انما على
 المنافاة يستلزم عدم امكان اجتماع المتنافيين في الواقع والاستلزام يستلزم ان
 لو تحقق اللزوم وهما متنافيان وجب بحال بما ذكره المحقق من انهما منافاة بين ^{من اللزوم}

يكون

لن يتحمل

آت لم يصدق ان اثابت بقل عدم ثبوت هذا الثبوت الماتطي يعني عدم
 ثبوت في نفسه الذي هو المقصود في هذا المقام لاستلزام عدم صدق ان اثابت
 لب وانما المستلزم لعدم معنى عدم صحة الحكم بل هو عينه اذ حاصل ان ليس
 لثبوت الماتطي اي ان ليس ثابتا لثبوت المستلزم لعدم صحة الحكم بل هو عينه
 اذ حاصل ان الباطل ان ليس ثابتا بل بال ب ليس او لو قيل ان الحكم بهذا
 الثبوت الماتطي كفي صحة بدون ان يكون المحقق واقعي لا يكون مثله الكلاذ في وج
 يرجع اليها مستلزم المحقق ولا يمكن حال الكلام الشارح عليه كما لا يخفى **بل** فيرجع
 توهم الاحجاب انه لا يخفى ان ما ذكره هو القول بان الاحجاب لم يلزم بنبوت
 لا بل معناه ان الموضوع محمول غير ان يكون ثبوت ام لا كما سنده الشارح
 في الملخص اذ على تقدير تسليم ذلك لا يكفي في القول بان لا يستلزم صدق قولنا
 مبدأ المحمول ثابت الموضوع وعلى هذا لا يتناقض مع محكم بدنية العقل بطلانه
 نعم لو فرض في ان لا يستلزم صدق قولنا مبدأ الموضوع ثابت المحمول بناء على ان
 ذلك الامر الذي يكون الاحجاب حكما بنبوت ام لا لزم ان يكون مبدأ المحمول الحقيقي
 ان يكون المحمول نفسه سيما في الامور الغير المشقة فلما اوجب لنا ان ينفع ان لزم
 التسلسل ايضا كما بناء على نقل الكلام في مفهوم المحمول في صلبه وهو فان
 قلت قد قلت سابقا انه يجوز ان يحكم بنبوت البع كصحيحة مع انه لا يصح
 ان يحكم بان ثبوت اثبات بل اللازم ان يقع ان اثابت بل وان بيا او نحو
 ذلك من العبارات لم لا يجوز ان يقال الاحجاب هو الحكم بنبوت البع مثلا
 لكن لا يلزم ان يقع القول بان اثابت بل بل اللازم صحة القول بان بيا او ب
 ثابت له او نحوها قلت الفرق بينهما واضح اذ لو كان الاحجاب هو الحكم بنبوت
 آت مثلا معنى ب حقيقة ان اثابت لب ولا معنى بعد ذلك لا يصح الحكم بان
 ثابت لب وعلى هذا لا يمتنع ان يقال ان في الواقع اثابت لب لكن لا يمكن الحكم
 به وعلى هذا لا يمتنع ان يحض وتناقض مرجع وهذا بخلاف ما سبق اذ لزم ان

في المختصر

هذا المحمول الموضوع

في المقام ١٢

بآوان اثابت بل ليس مغاها ان هذا النبوت الراجح ثابت بل هو حكم
هذا النبوت الراجح لا امتناع في صحة الحكم بنبوت راجح مع عدم صحة الحكم على
هذا النبوت الراجح بان ثابت وهو **قولهم** ان لا تصديق النبوت عليه اشتقاقا
اذا كان صدق النبوت عليه اشتقاقا عبارة عن نبوت النبوت له على ما هو المفروض
فاذا لم يصدق ان النبوت ثابت لم يلم يصدق النبوت عليه اشتقاقا ايضا وهو **قولهم**
الراجح ان نبوت العمى لو يرد لا يخفى ان قولنا نبوت العمى لو يرد في الخارج صحيح
صادق يعني ان نبوت العمى لا يجب وجوده الخارج الى موجب هذا الوجه
منشأ الصحة انتفاع العمى عنه ولا يصدق هذا القول لك صدق ان العمى ثابت لو يرد في الخارج
اي هو يجب وجوده الخارج منشأ الصحة انتفاع النبوت لم يرد عنه فكذلك لا يصدق في
العمى لو يرد في الخارج يعني ان الوجود الخارج للعمى منشأ الصحة انتفاع النبوت بالخارج
فظهر المانع فيه وانما كان نظيره لو كان الصدق وعدم الصدق في القولين باعتبار
واحد ليس كذلك كما عرفت فانهم **رد** مدعى باننا دخل المقدمة الاولى هذا ناظر الى المقام
الاول فان قلت عدم الاحتياج للمقدمة الاولى ثم ببيان انه اذا ثبت ان نبوتنا لا يصدق
المقدمة الثانية يلزم ان يكون ثابتا يصدق القضية القائلة بان نبوتنا ثابت وغاية
ما يلزم من الجواب الاول من انه يتحقق بهية جعل تلك المبادئ موضوعا ان يصح ان يجعل
النبوت الذي هو مسمى للثابت موضوعا للقضية موجبة صادقة ولا يلزم فيجوز ذلك
ببوتة حتى لا يمتنع ان الاجاب هو نبوت الشيء للشيء ونبوت الشيء للشيء مستلزم لنبوت
المنبئ له فظهر ان لا بد من المقدمة الاولى ايضا قلت المراد من جعل تلك المبادئ
موضوعا لقولنا ثابت الى يصح ان يجعل النبوت في قولنا ثابت اي يصح ان يجعل
النبوت في قولنا ثابت موضوعا للقضية القائلة بان النبوت ثابت وجوز ان لم
يلزم مجرد ذلك نبوت النبوت مالم يمتنع ما ذكرته لكننا نقول بعد نقل الكلام
مبدا المحمول ذلك القول مثبت نبوت النبوت ببيان انه بناء على ما ذكره يصدق
قولنا النبوت ثابت ثابت للنبوت ونبوت الشيء للشيء مستلزم لنبوت المنبئ له

انزل عنه وكلا صدق وان العمى ثابت
ان في الخارج معاني التي
وجوده الخارج منشأ الصحة

جعلها موضوعا

التائفة

آخر

فيلزم ان يكون الشئ ثابتا وهكذا والحال ان عند عقد القياس في كل
نوع من شئ الشئ الموضوع في المرتبة سابقا وهكذا من دون التمسك
بالمقدمة الاولى لانها اذا جعلت المبادئ موضوعات للشئ كما ذكر في جميع
الكلام الى ان الايجاب هو الحكم بشئ لشيء لانه تم اذ يجوز ان يكون الايجاب
معنى اخذ مع انه فصل في كل ايجاب ان يبدأ المحول ثابت للموضوع على انه ليس
للزوم ايضا فاخذ للزوم غير اخذ للزوم هذا لا يذهب عليك انه يمكن ان يحل
كلام الجيب على صحة جعل تلك المبادئ موضوعات في الجملة لا موضوعات للشئ
لانها من التمسك بالمقدمة الاولى كما عرفت فان دفع عنه ايراد المحسني لانه لا دخل للمقدمة
الاولى فان قلت اذا امكن ان يرد صحة الموضوعية صحة موضوعيتها بالنسبة
الى الشئ ولم يجز لى المقدمة الاولى فلم يرد مطلقا حتى يحتاج الى تلك المقدمة
قلت لعله اذا لم يستلزم لزوم صدق قولنا مبدأ المحول ثابت للموضوع من كون
الايجاب حكما بشئ لشيء كما ذكر المحسني لم يستلزم دعوى صحة جعل المبادئ
موضوعات للشئ ايضا بل الظاهر انك فادى الجيب صحة جعلها موضوعات
في الجملة التي لا انفكاك لها وثبت الموضوعية للمقدمة الاولى فتدبر
ولا حاجة الى جعل آه هذا ناظر الى الجواب الثاني وفيه ان هذا لما يفتح آه لا يخفى
انه لا يلزم في لزوم التمسك كون المراد بشئ لشيء في بيان معنى الايجاب ثبت
مبدأ المحول للموضوع بل شئ نفس المحول ايضا كما عرفت كما اشرنا اليه سابقا
اذ يجوز ان يبقى اذا كان اثباته يلزم ان يكون ثابتا وهذا حكم بشئ لشيء
الثابت لم يصدق ان مفهوم الثابت ثابت لب وهذا حكم بشئ لشيء مفهوم الثابت
لب للثابت فيلزم ان يكون مفهوم الثابت ثابتا وهكذا يلزم التمسك في
المهمومة المشتقة مثل الثابت والناث لب والثابت للثابت لب وهذا هو الذي
بعد بناء التمسك لزوم التمسك على المقدسي الذي ذكره المحسني ثم اعلم ان لزوم
التمسك اعلم ان الماداة لا يخفى مساجدة الا ان يكون مراد من لزوم التمسك التمسك

مفسطة

ولو منع ذلك لم يندم ببيان الكلام لاسا وكيف يجوز ان يقول عاقل بان تلك
الامور لم يكن بينها عليّة وبعد ما تفقنا محللتنا هاهنا هذه العلة لذلك وهكذا
وهل هو الاسفة ولو قيل ان قصر بنوت ب متلاف لمصن بنوت بنانه هو
وهكذا يقول المفسر الكلام في هذه الفعّية بل في فرعيتها بحسب نفسها الانصوب هاهنا
الكلام في صورها لكن نقول ان الترتيب بين الصور حاصل التبع موافق لبقا
الفعّية او لم يقل فلا جلا ان بقى الفعّية بعد التسليم انما هي بعد التحليل بل كان
ان بقى والفعّية ليست مسببة نعم صورها بعد التحليل مرتبة لكن هي متناهية
والصواب في جواب الازالة المذكور ان بقى بعد تسليم الفعّية لانه ان الفعّية في مثل
هذه الامور تستلزم التقاربي بين العلة والمفعول والتماثل بينهما بل يكفي وجود كيان
لانتماع تلك الامور والحكم بترتيبها في الواقع وعلى ان لا يكون حاصلا للفعّية القاطنة
المشعورة بل اذ ان هذه الشبّهات لو قيل ان بينهما ترتيبا بناء على ان كل بنوت لاحق
صفة لسابق و الصفة فرع الموصف فلا بد بينهما في اللغاية والتفصيل ولو سلم الفعّية
فنقول كذا لا يرد عليه الجواب الاول لكن لفظ ان المراد بالفعّية المعقولة المشعورة
غير محذوف المقام اذ يمكن اثبات الفعّية مرطبة بقا فافهم **الحق** في شكيح اثبات
الوجود الذهني اثبات الوجود الذهني غير محذوف هذا الطريق بل يمكن اثباته
بالقول الآخر كالل دليل الذي ذكره الشافعي في محبت اثبات الوجود الذهني لا
ان يكون المراد اشكال اثباته من هذا الطريق **الحق** فالتدليل على كون
البنوت اعم يمكن ان يكون الامر على ما ذكره المقاتل المذكور من مع المطابقة ولعل
التمنع عما اوردنا بآراءه في الحاشية التالية وايضا هذه الزام على الشافعي وهو يقول
وايراد في الحاشية التالية كان على سبيل الاستظهار فافهم **كما** هو الظاهر في قطع
النظر عما سيجر به **المراد** اذ الشافعي لا يكون من المعجرات الخارجية لفظ ان بقا **بشخص**
لا يحجب وجود الموضوع علم بتحقيق النسبة الخارجية اذ لا ينفيها ولا يثبتها عنه
اما الثاني فظا واما الاول فلان وجود النسبة لا يستلزم وجودها فيها سواء كان **المراد**

او في النسخ فلم يكن الموضوع وجوداً لم يوجد ايضا اتم ولا حاجة الى تخصيص وجوب
النسبة بالخارج اذ قال ان عرض المحقق الموضوع اتم الايجاب يتيقن وجود الموضوع في الجملة ولا يتيقن
ان كان كما يظهر من كلامه بعد ذلك وانه اذا قيل بعدم اقتضاؤه وجود الموضوع لا يتحقق النسبة الخارجية
اتم الا على ما نقله بعض المحققين سواء حمل الخارج على معناه المتبادر او على الخارج عن النسبة التي
في مشعر المدرك الدليل على هذا التعميم تخصيصه الاستثناء بما نقله عن بعض المحققين اذ لو كان
الكلام مخصوصاً بالخارج لم يكن تحقق النسبة الخارجية بخلافه بان يكون موجودة بنفسها فذهبن
امر على ما ذكر سابقاً او يكون موضوعاً موجوداً في الخارج لانكار المصادفة بالنسبة الخارجية ما هو
المتبادر منها لا يصح استثناء هذين الوجهين الذي ذكرهما اذ على هذا لا يصح استثناء الوجه
الذي ذكره المحقق ايضا والتوجيه بحمل الاستثناء على الانقطاع مشترك وهذا ايضا دليل
على ما ذكرنا من التعميم هذا وما قرأ في حاشية الحاشية من قوله فان قلت هذا الكلام الخارج الحاشية
اما في السؤال فلما عرفت من ان كلامه ليس مختصاً بالخارج ووجود النسبة في الذهن ايضا يكفي
والا في الجواب فلما ظهر انه لا حاجة الى جعل الكلام انما يتبادر على هذا لا يتحقق النسبة الخارجية اتم
بأى معنى اخذ الخارج سوى ما نقله عن بعض المحققين فانهم قالوا **قال المحقق** فلا يجد شي من
نفعا فان قلت فما النافع في المقام وبه يمكن الخلاص عن هذا الانزام من جانب الحكماء قلت
قد مر من المحقق وجه الخلاص من القول بدشوث الامور الغير المتناهية في بعض المبادئ العامة
مطابق الاحمال ويمكن ايضا التخصيص بما ذكره الشرح وما يذكر من لزوم ونزوم اللزوم ونظائره
ثم اذكر في ما من ان بشوث منشأ انتزاع هذه الامور الغير المتناهية كاف في صدق الحكم مثلاً بشوث
ب في ما فرضه الشرح وبشوث طلوع الشمس مثلاً فيما ذكرنا كاف في صدق هذه القضية بالغير المتناهية
والحاصل ان غاية ما يلزم من المقتضىين اللذين ذكرهما الشرح انه لا بد لهذه الامور الغير المتناهية
من محو بشوث بشوثها بدشوث ما انتزعت عن غير ايضا بحق من البشوث واستعمالها بشوثاً
ازيد من ذلك في محل المنع وعلى الاحمال الذي ذكره المحقق ينطبق على هذا ولا يمكن اخراجه من هذا الجواب
في مراتب الاعداد ايضا بان في كل المعدودات والاعداد الموجودة منشأ انتزاع جميع مراتب
الاعداد الغير المتناهية فكيف بشوثها بدشوث منشأ انتزاعها فليس من فيه ولا بعد ايضا ان

٢٠ الجيع ان حكم العقل في القضايا الايجابية الصادقة في نفس الامر ان لا وابدأ بدون
 وجود موضوعاتها مطلقا مثل اجتماع النقيضين مع وجودها في وقت خاص بدون وجود
 موضوعاتها في ذلك الوقت كحكمه اذا ثبت البطلان في وقت على الشبوات المنتشرة الغير
 المتناهية التي ذكرها التمس بالاحكام الشبوتية في هذا الوقت ونظائره ليس بان هذه المحل
 ثابتة للموضوعات ان لا وابدأ في هذا الوقت الخاص وان لم يتصور موضوعاتها ولم يثبت على
 حتى ما يتصورها وانما عفا جده هذه المحل فيهما اما بالضرورة او بالبرهان وبثبوتها
 على طار الامتناع فيه بناء على ثبوتها في النفس في نقاطها في الاوقات الاخرى التي لم يتصورها
 ولم يثبت في مجتمع ولما كان يعلم ان هذه الموضوعات بحيث انها كلما تصورها متصورا وبثبوتها
 متبني على جده ثبوت هذه المحل في طار في وقت كان او في وقت لخاص فلذا يحكم بان
 هذه القضايا كلها صادقة ان لا وابدأ في وقت لخاص ولمست اقوالنا الحقيقة ثابتة
 طارح تنقل الكلام اليها بل هذا احب العبارة والمطالع ان اجتماع النقيضين مثلا كلما تصور
 عاقل في وقت كان يحيد فيها الامتناع المادي ويحكم ببثوته له وطار ان بثوته له حتى المقصود
 ممكن بناء على بثوته ولا يحكم بان الامتناع ثابت له وان لم يتصوره متصورا ومعنى صدق
 هذه القضية ان لا وابدأ ليس الا ذلك وهذا المعنى في نفس الامر ويثبت عليه الا ان النفس
 الامرية وكذا كلما يتبع العقل في وقت بثوت آية بثوتها من تلك الشبوات الغير المتناهية
 يحيد فيه البثوت ويحكم ببثوته له ولا يحكم بان بثوتها لم يثبت في ايضا لك وليس معنى بثوت
 لكل من تلك المتنوعات الغير المتناهية في نفس الامر الا هذا وقتي عليها النظام الاخرى
 فاما مل **قوله** المحقق لكن لا تعلق له بهذا الغرض فيه مامر الاسان اليه من انه اذا لم يقل بالضرورة
 لا يلزم النفس لزم المح عند الحكماء فهو بافع في المقام نعم على طريق المتكلمين لا تعلق له
 بهذا الغرض وطار ان كلام المحقق قبل الحكماء الا ان يقول بثوت لاحق صفة لمسا بقى الصفة
 ونزع الموصوف كما مر فافهم **قوله** فيرد عليه ان لزوم التمس لا يخفى انه اذا كان انتساب
 شئ الى شئ باي وجه كان مستلزم البثوت المنسوب اليه فيلزم التمس قطعاً ولا حاجة
 الى العقل باحد الامر بالمؤكدين اذ طار ان اذا صدق ان آية فلا شك انه تصديق على

انه منسوب الى آلافي الدقن فقط بل في الواقع فلا نقى ان وجوده في الدقن حال
الحكم كان او متحد معه وبحوذك وانكاره محاربة فليزيم ان يكون ثابتا ثانيا ثم نقول
لاشك ان مفهوم الثابت منسوب الى ب او متحد معه وبحوذ فليزيم ان يكون ثابتا ثانيا
هكذا وايضا قد مر انه يقع ان يجعل تلك المبادئ موضوعا لقضايا موضوعية
وايضا مراتب الاعداد غير متناهية ويصح ان يجعل كلها موضوعا للقضية موجبة صادقة
وكذا العقل في لزوم الامكان ولزوم اللزوم لو هكذا فلو التزم ان موضوع القضية
الموجبة الصادقة يجب ان يكون ثابتا وان لم يكن الحكم يثبت شئ لشئ لزم التسليم
المذكورة قطعا فظهر ان نفي كون معنى الاحجاب ذلك مع عدم التزام ان يكون الموضوع
محجولا لاستدعي وجود الموضوع لا ينفع في دفع التسليم ولعل المحقق لظهور هذه المقدمة
لم يعرض لمعارضها وايضا ما ذكره في لزوم التسليم مني على امرين ولعل هذا القائل لم يقل
فيها غير نافع في المقام لان الامر الثاني منها كالمرة في كلامه هو ان صدق المشتق على
شئ يقتضي قيام المبدأ به فيما حقيقيا وان تراعى وقد ادعى المحقق ايضا اننا لم نعلم قطعا
انه كذلك وبعد ادعاء القطع في هذه المقدمة لا ينفع عدم القول هذا القائل به ثم في قوله
ولعل هذا القائل لم يقل بها شئ اذ الامر لا يقل عنها ليس بالاختصاص في المقدمة الاولى
التي نفي اصلها هذا القائل صريحا وانكره ولم يثبته كنهه ولو كان كذلك وكان بناء لزوم الامر
التسليم عليه كما ذكره المحقق ولم يكن هذا القائل معتبرا به فلم يلزم عليه التسليم حتى يحتاج في دفعه
الى منع هذه المقدمة فكلية لعل ليست موقفة لعلها باعتبار عدم القول بالامر الثاني
فانهم **قولهم** ولو سلم فلا يلزم اه وايضا على هذا الاحاطة الى ان يلزم على هذا القائل ان لا
يأبى معنى كان يستلزم يثبت الموضوع ثم يفرغ عليه انه لا يجدي شئ من العجس انك
تقد بر الامر الثاني بل لم التسليم قطعا بدون هذا الالتزام فانهم **قولهم** ويمكن الجواب بعبارة
لا تخفى بعبه جدا ضرورة ان يثبت شئ لنفسه واجب بل يدعي من المعلوم بدعيته ان
مصدق عليه ما صدق عليه ب ليس بدعيها وان كان ما صدق عليه فاننا واحدة وبدل
يثبت الشئ لنفسه انما يكون اذا كان موضوعا لوجبه واحدا ما اذا كان موضوعا لوجبه

كلامها

وايضا على قوله القائل هذا الامر ان لا ينفع في دفعه
فانهم **قولهم** ولو سلم فلا يلزم اه وايضا على هذا الاحاطة الى ان يلزم على هذا القائل ان لا
يأبى معنى كان يستلزم يثبت الموضوع ثم يفرغ عليه انه لا يجدي شئ من العجس انك
تقد بر الامر الثاني بل لم التسليم قطعا بدون هذا الالتزام فانهم **قولهم** ويمكن الجواب بعبارة
لا تخفى بعبه جدا ضرورة ان يثبت شئ لنفسه واجب بل يدعي من المعلوم بدعيته ان
مصدق عليه ما صدق عليه ب ليس بدعيها وان كان ما صدق عليه فاننا واحدة وبدل
يثبت الشئ لنفسه انما يكون اذا كان موضوعا لوجبه واحدا ما اذا كان موضوعا لوجبه

فلا وفيما نحن فيه لك اذ تصورنا ان يقول كونه ماصداً للموضوع وثابة بعنوان
كونه ماصداً للمحمول انهم ضرورة مسلمة ثم الصواب في جواب الضرورية ان المراد
يكون ماصداً للموضوع ماصداً عليه المحمول وظناً ان هذا ليس بضروي وانما ذكره
2. الجواب فففيه اولا انا نفعل وطعنا ان من يقول كل كات صاحب لا يريد هذا المعنى طاماً
ثانياً ولا انه لا يصح بعض التصديق مثلاً اذا قلنا كل ثائم مستقيم فلا شك ان لا يصح ان
زيد مع وصف الثوم محتج وصف اليقظة ضرورة انه لا اتحاد بينهما اضم فافهم **قال**
الثم والازلية في المعدومة فينا ان شئت الذات ان لا يجوز ان يكون الذات
من حيث الثبوت معدومة ولا ينافي في ذلك مقدوريتها بحسب الوجود الحادث لا يوافقا
جعل التام في باعتبار الوجود في جميع اما الى الشق الثاني او الثالث لا نناقش لان
اما ان يجعل المستند للتأثير في الذات معنى معقولاً بدون ان يرجع الى التأثير في الوجود
او الانصاف او لا على الثاني كان الصواب ان يقرر الدليل على نحو ما ذكره المحقق
لان نقول التأثير في الذات غير معقول الى اخر الدليل وعلى الاول فنقول ما قلناه
سبحي لهذا مزيد لسبباً فافهم **قال** المحقق له وجود في نفس الامر ان اريد به وجود
بصورته اي وجوده العلمي فظان الوجود العلمي للانصاف ليس اثر الفاعل والقول
به سقط وان اريد به وجوده بنفسه فذلك ليس الا باعتبار وجوده ما ينتج هو عنه اما
في الذهني ان قيل ان الانصاف بالوجود مظنة النفس على ما هو في علمهم او فيه
ونه الخارج ايضا على ما هو الصواب لان الانصاف بالوجود الخارج في الخارج ولا شك
ان المعنوية ايضا يقولون بمثل هذا الثبوت للانصاف ان منشأه امر موجد
عندهم في الخارج فلا فرق اذن بينهم وبين غيرهم في هذا المعنى فان قلت المراد الاول
لكن لا يعني ان وجوده العلمي اثر الفاعل حتى يكون سقط على ما قيل بل المراد ان ما
عظم العقل اثر الفاعل وعلم به حكما صحيحا لا بد ان يكون اما ثانيا مستمرا حتى يحكم عليه
بكونه اثر ادون غيرم والتفي المحض لا يصلح لذلك قلت هذا لا يقتضي ان يكون
له تميز في نظر العقل والمعتبر له لا ينكر وانه اذ هم مع انكارهم الوجود الذهني قائمون بالعلم

هذا هو المعنى الذي مر عليه في الجواب
فان قيل قد يقال ان هذا لا يقتضي ان يكون
الوجود العلمي للانصاف ليس اثر الفاعل
بل هو عينه فافهم

سفسطة

سفسطة

والادراك وتميز الاشياء في العلم وان لم يكن بثبوت الابق التميز في العلم ليس الا
النبوت اذ هذا على تقدير صحة لا يطر له باخى فيه بل هو كلام اخر يستلزمه على
الوجود الدقيق كادركه الشئ في ادلة فافهم **قال** المحقق ولكن قد يكون له نبوت
لغيره لا يخفى ان الاضافه هو نبوت المحول للموضوع الى النبوت الراقطى فقد
النبوت الراقطى ليس له نبوت لغيره لابق يصبح ان بقى مثلاً موصوف بكذا او قد
ان المحولات المشتقة مبدأها ثابت للموضوع فتكون الاضافه ثابتاً اذ هذه
القضية ترجع حقيقة الى ان كان في حيث ثبت له كذا و نحوه فتكون ما ثبت له هذا
الكون و نحوه لا الاضافه بل معنى المراد ههنا وهو طاقان قلت لهم ان يقولوا المراد
بالاضافه هو هذا الكون وهو اثر الفاعل باعتبار ان له نبوتاً راقطياً وان لم يكن
له نبوت في نفسه قلت هذا الى حاجه لهم الى هذا الشك في علم لا يقولون ان الفاعل
هو الوجود وهو وان لم يكن له نبوت في نفسه لكن له نبوت لغيره وهذا كاف في تعلق
الجعل به هذا كله مع ان العقل بان النبوت الراقطى كاف في تعلق الجعل كانه لا
له في المقام اذ الظاهر ان النبوت مثلاً اذا كان له وجود راقطى فتعلق في تعلق
الجعل فدرج الى ان مستلحق الجعل هو الاضافه بالوجود فتكون ما قيل في انطوائ
هذا الشك من ان الاضافه ليس بثابت فكيف يكون مستلحق الجعل باقياً حاله فيحتاج
الى ما قاله الشئ في الجواب ولعمريه بمثل ما قاله المحقق من ان الاضافه لما كان نفياً محضاً
عندهم فلا يصلح ان يكون مستلحق التأثير وان لم نقل ان الفاعل يحيل الجعل للاضافه من
اثنائنا فيجاب فيها ان الشرائط التميز والقياس في نظر العقل كاف فيه وان لم يكن نبوت هذا
وانت جدير بان يكون ان يعترض ابتداء على المحقق باننا اذا كان النبوت لغيره كافياً في تعلق
الجعل وان حاجه لهم ان يعيدوا معنى الوجود الى الاضافه فيمكن ان يقال ان المحقق لا يفي
ان المعنوية لا بد ان يقولوا ذلك في الاضافه التبعيل لا بد ان يقولوا به سواء كان في
الاضافه او في غيره فافهم **قال** المحقق فان دليلهم يقتضي انه ان هذا هو العقل الذي
اوردوه الشئ عليهم بلزوم نبوت المستغنى في الخارج بعينه ولا توجيه له في هذا المقام

يقضي

بهذا الوجه يلزم عليهم القول بنبوت الانصاف وغيره من المستفاد التي قالوا بانها
 بغير محضار ولا حاجة الى هذا الدليل الذي اقامه المصنف عليهم وهو **قال** المحقق
 قلته اصرح وظهر اظهر خلاف قاعدتهم لا يخفى ان اذا كان بناء كلام الشارحين على
 الانزام عليهم من حيث انهم قالوا بان نبوت الثابت من ذواتها وليس بتأثير مؤثر
 وجعل جاعلا في لا فرق بين الایجاب والقدرة ولا يكون نبوت الثاني اظهر خلاف قاعدتهم
 نعم لو كان الانزام عليهم باعتبار انهم يقولون ان الاصل لا يكون ان يكون اثر الشئ ان لا
 لا الایجاب والقدرة كما ان ما ذكره وجهه لا يخفى لكنه ليس كذلك على ما نقل المحققين انهم يحكي
 تأني الایجاب في الانزاع ويمكن ان يبق قاعدتهم الاذنية مع الاستغناء عن ما ذكره وجهه فافهم
قوله وكذا الاحوال قبل هذا ايضا في ما سيذكره الشئ من ان الوجود ليس ثابت ضرورية واطفا
قوله فنقول الحال عندهم لما لم يستحق الوجود عدم استحقات الوجود لاضلاله للمقام
 بل الصواب لا يلقى الحال لما كان ثابتا عندهم فافهم **قوله** فلو كانت الذات ثابتة اه فية مثل
 ما مر افان اية على تقدير ان يكون التأني في نفس الذات لا ينافي اذلية نبوتها كونهما
 متعلق تأني المقادير حال الوجود اذ الموجود حادث ، نعم لا يجوز ان يكون متعلق تأني
 حال النبوت لان اثر القدرة لا يجوز ان يكون قديما والحاصل ان المقادير بيان اثر الفاعل
 هو نفس الذات ليس هم والكون بان المية يمكن ان يكون موجودة في الذهن ثم جعل
 في الخارج بتأني الفاعل فاذا لم يناف نبوت المية في الذهن سابقا يكون التأني
 في الذات حال الوجود الخارج فلم يناف ايضا نبوتها السابق في الانزاع الذي هو بمنزلة
 النبوت في الذهن لمتعلق التأني بها حال الوجود فيما لا يزال فافهم **قوله** فنقول
 قلنا الذات لا يمكن ان يقر مراد ان عندهم في تقرير الشارحين متعلق بالانانية فقط
 لا بالاستغناء عن المؤثر ايضا فصيحة اصل الدليل بعينه ما ذكره الشئ من كون المقدمة
 الاولى اي الانانية جلية والتأني اي الاستغناء عن المؤثر الحقيقة في لا يرد عليه شئ
 سوى ما ذكره من **الاستغناء** على التكلف فافهم **قال** المحقق لا ان يبق هذا
 الثاني لهم اه لا حاجة الى ذلك لان المصنف لم يحق تأني القدرة في الانزاع كما سيجي فليكن

الكلام على التحقيق عنده وان اورد عليه المنع الذي ذكره المحقق وهو **قال المحقق**
كانه قال بعد الاستدلال عليه لا يخفى ان يكون بعينه ما ذكره سابقا من ان الوجود ^{سابق}
الشيئية والمنافع مكابر مقتضى عقده فيلزم التكرار الا ان يكون هذا الكلام اشارة
الى ما ذكره سابقا هذا ثم لا يخفى عليه انه قد ظهر سابقا ان المعتزلة اذا قالوا بان المقدم
ثابت في الازل وان ذلك الثبوت امر غير الوجود فبطا لانه ضروري واما اذا قالوا بان
من شئ الوجود لكنه وجود ضعيف نظير ما يقول به الحكماء في الذهن في لا ينفع في طلب
فقالهم دعوى الضرورة في ان الثبوت ليس امر غير الوجود في نفع دعوى القم في ان شئ
هذا الوجود لا يمكن ان يكون في قوة مدركة ان امكنت واما اذا لم يكن ولم يسلم فلا يخ
اما ان يقولوا بان ذلك الثبوت عين الممتنة المعدومة او لا بد عليها والاولى بطا
من ان الوجود وان كان على الممتنة مجتبية فيه ايضا وعلى الثاني اما ان يكون مقتضى
ذوات الممتنة على التبعين اليم والافلو لم يكن مقتضى ذوات الممتنة فلا بد ايضا
به عن سبب ونقل الكلام اليه حتى يتم وهو بطا وينتهي الى ما يكون مقتضى الذات فاذا
ثبت ان الوجود لا يمكن ان يكون مقتضى الممتنة فنيطل هذا ايضا الا ان يلتزم انه ينتهي
الى وجود ضعيف قائم بالذات كما يقول الحكماء في العينة وسيظهر حكم هذا الشق وكذلك
ما اذا لم يثبت ان الوجود لا يمكن ان يكون مقتضى الممتنة واذا كان مقتضى ذواتها فقد
انه اذا لم يكن ان يكون الوجود مقتضى الذات فالامر في اذا قيل ما مكانه فممكن ان يستدل
على مطلبه بان الممتنة المعدومة في الخارج اذا اقتضت الوجود الضعيف فقد تايث المؤثر
فيها ويجادها في الخارج على وجود الممتنة مع الثبوت الذي هو الوجود الضعيف في الخارج
بوجود قوي او لا يوجد الممتنة مجتبية عن الثبوت والاولى بمعية شئ ان يوجد الممتنة مع
الوجود الذهني في الخارج او بالعكس والثاني يستلزم تخلف مقتضى الذات عند الازل
بقوله انه يجوز ان يكون الممتنة مقتضية للثبوت بشرط عدم تايث المؤثر في وجودها في
بقوله انه يلزم ان يرتفع ثبوتها حين تايث المؤثر كما لا يخفى وهو خلاف مذهبهم
لانهم قالوا بان الممتنة ثابتة لا ابد او لوانت ملحد ولم يتقيد بمذهبهم فادب الامر

بل ان بقي ما ثبت قدما امتنع عدمه وفيه نظر ولو فرض انه قيل بانتهى بحجته ان يكون المبدأ
 الثابتة غير المبدأ الموجودة ولم يكن ان يوجد هي وفقد القول باقتضاها الثبوت
 لذاتها وعدم امكان ذلك الا واضع كما عرفت ولو انتفع احدهما فلا كان هو الاول
 فاما ان يلزم التسم او الانتهاء الى الجود الضعيف القائم بالذات والاولى بطر
 براهين ابطال التسم واثبات الواجب لها فيها بدلية والثاني لا يمكن ابطاله الا
 ببعض المسالك في براهين التوحيد كالانحى وان كان هو الثاني فلو قيل بعدم تنهاها
 فمكن التمس 2 بطلانه براهين ابطال التسم ولو قيل بتناهيها فاطبا لا يفي لا يخ
 عن اشكال لا بعض المسالك المذكورة ثم ههنا احتمال آخر وهو ان يكون تلك الثابتا
 مستندة الى الواجب ما بواسطه او بلا واسطه فلو قيل بعدم تنهاها فمكن ابطاله
 براهين ابطال التسم ولو قيل بتناهيها فاطبا له مشكل وحمل التسم كلام التسم الى
 لا يخفى انه ليس بذلك الجود **قوله** ولم يسبق له ان يضاف الى لا يبعد ان يجعل اشارة الى ما ذكر
 التسم سابقا من قوله ولا يخلص الا بما التثبت باقبل من ان يثبت امر لا ينافي
 يثبت المتثبت له اذا كان يثبت خارجيا اعني يثبت الاعراض لمحاتها وههنا وان لم
 يصحح بلزوم كون المتثبت له ثابتا في الخارج لكن يظهر ان ذلك الثبوت لا يكون الا
 2 الخارج وهذا القدر يكفي لصحة الاشارة وحيث يرتفع التوحيش من كلام الشارع
 ويندفع ايراد المحقق ولعل فدل المحقق فالاولا اشارة الى امكان هذا الحل فافهم
قوله المحقق اي بثبوت الموصوف حسب الذهن انت خبير بانتهى لا حاجة على هذا الى
 صرف الاعتبار من معناه المتبادر وحمله على ما ذكره في الاوطان يبقى حاله بقاء
 مراد المصنف ان الامكان ليس موجودا في الخارج حتى يلزم ان يكون الموصوف موجودا فيه
 بل هو امر اعتباري فكيف في الانصاف به الثبوت في الجملة فلكي في الذهن كما هو من ههنا
 ولهذا التوجيه اولى من اخرى بالنسبة الى توجيهه غير ما مر من ابقاء الاعتباري بحاله
 يظهر باننا نأمل **قوله** اقول هذا الكلام من المصنف اشارة الى وجه كوننا شام
 الى ما ذكره انه جعل المدعى هو تراخي الوجود والثبوت وهذا مشعر بان التراجع لفظي

فقد بطل

قوله كثر من المسمى
 جعل اسم التسم
 فمما تلك المحلات

سطره هو الاول
 ح الجواب على المصنف
 وهو ان التسم قد لا يسطر

قال وحاصله ان تنازع هو لا الخ لا يخفى انه بعينه كما ذكر الامام فالرد عليه هذا
ركبك جدا ثم انه لو كان ملزما بهم بالحال ما ذكر المصنف فليت شعري اتي حاجة لهم الى
الاستدلال على بقائه واتي بباطل ما يبيح من استدلالهم بهذا المطلب **والجواب**
اي معنى الرد عليهم انه يثبت للمال بهذا المعنى بما لا مجال لانكاره فالظاهر انهم ما اكتفوا
في المال بهذا القدر بل انهم زعموا ان بعض الاشياء ليس موجودا ولا معدوما كالظهور
من استدلالهم وان تخصوا مع ذلك انها صفات لذوات فتأمل **قال** وهذا على
ما نقلنا من كلام المصنف قد عرفت ما على ما نقله **قال** الشئ الاول ان الوجود له قبله
النقص عليهم بالثبوت بان حق الثبوت اما ثابت او منقضي فيبطل الشئان بما ذكر في الرد
فليدبر الواسطة بين الثبوت والنفي **قال** اقول يمكن ان يقال لا يخفى بعد هذا **قال**
اما الاول فلا يلزم ما صرح به الشرح فهذا معقود المحقق لا يتوقف على كون كلام الشرح
فيما سبق محيا فيما ذكر ان حاصل كلامه في وجه الاول وثبوت يمكن للجواب عن هذا اليراد
بجواب سابق من الشئ من منع عدم حصول النسبة بين الشئ ونفسه اشتقا قالوا لكن لما كان
ما ذكره من الدليل عليه جاز في هذا الشئ ايضا لم يلقفت البيوت ان لم يبق الشئ
سليقا بل لك لكان اصل الكلام فيها جاز ولو كان مراده المناقشة 2 مجده انه قال المحقق
صرح الشئ به ولما لم يصرح فالامح سبيل اذ لو فرض ان دعوى عدم التصريح مسموعة
وتعسا تحت جملة في الظهور ولا ينبغي الظهور وقوله وذلك لانه لو كان مراده هذا الخ
فما ذكره المحقق من انه دليلهم بما في هذا الشئ ايضا ولو قيل على هذا يبطل هذا الجواب
فهو بعينه اراده الثاني ولم يكن اسرأ عليه حجة وشكك عليه ايضا **قال** واما ثانيا فلما قال الخ
فيما ان مراد المحقق انه يمكن الجواب عن هذا اليراد بان يقر بصور النسبة بين الشئ ونفسه
اشتقا فاما لا يمكن انكاره كيف وهو معركه لا يرد في الوجود فكيف يمكن القول بغيره
لكن لما لم يكن فيه وجه حل لما ذكره في الدليل بل هو اما معارضة مع دليلهم او دعوى المصنف
2 خلاف المدعى او نقض احكام فلذا راسيا الاول في الجواب بما ذكرنا وعلى هذا اليراد
ما اوردناه فافهم **قال** المحقق والعجائب قال فيبطل هذا الخ يمكن قطع النظر عما نقل عن الشرح

في الخاتمة ان يقال ما ذكره فيها هـ هنا على سبيل الماشاة مع المستدل اذ لا يفسد تسليم
 امتناع هذا الانصاف بما هو مقصوده في هذا المقام **قوله** وفيه نظر لان انصاف الشيء
 بنقيضه الحق قد سبق ان انصاف الوجود بصفة اما عين انصاف الطبيعة او مستلزم له
 فغدا انصاف افراد شيء بنقيضه يتصف ذلك الشيء ايضا بالنقيض مع ان في العرف
 يجعلون نقيض الشيء بنقيضا لافراذه ولو قيل ان ذلك فلكل من جملة الداسع فافهم في
 على هذا يكون الحق فيه نظر لان حاصل كلام الشئ متناوخا شئ يرجع الى ان انصاف
 الشيء بنقيضه اشتقاقا ليس بممتنع مطلقا سواء كان في القضايا المتعارفة او في الطبيعة
 واما الانصاف بالنقيض موافقا فاما ممتنع في القضايا المتعارفة دون الطبيعة وفي
 هذا لا يكون مدلا للجواب على الفرق بين انصاف الشيء بنقيضه في القضايا المتعارفة وبين
 انصافه في القضايا الطبيعية بل على الفرق بين انصاف الشيء بنقيضه موافقا وبين
 انصافه باستقفا وهو ظائف ولو بني الكلام على محجة هذا المتيقن للجواب لان لهم ان
 ان افراد الوجود اما موجودة او معدومة الى الخ دليل في لا يجزى ما ذكره فافهم **قوله**
 المحقق اقول ما ذكره انصاف الشيء لا يبعد ان يقال المستدل اذ في ان الوجود ليس
 لامتناع انصاف الشيء بنقيضه فالجواب في ان امتناع انصاف الشيء بنقيضه
 موافقا مسلم واما بالنسبة والاشتقاق فلا بل ان واقع كما مثله الجسم والسواد فلا يبعد
 في ان يكون الوجود ايضا مصصفا بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم من ذلك ان يكون الانصاف
 بالنقيض في الجسم مثلا المذكور في الوجود بنحو واحد بل كقولنا اشتراكهما في كونهما
 بالنقيض وان كان النقيض احدهما يعني الرفع وفي الآخر يعني العدول والانصاف
 ايضا فيها بنحو واحد والحاصل ان الشئ في هذا المقام مانع وقد منع امتناع انصاف
 الشيء بالنقيض بالنسبة والاشتقاق وذكر ان هذا اللفظ واقع في النقيض لعدول كما في مثال
 الجسم فلا يبعد في جواز ان النقيض يمنع الرفع المصدري ايضا ومن يدعي لامتناع في
 فعلية البيان وما ذكره في الوجود في قوله ولا يبعد في ان يصدق ايضا الوجود في الوجود
 الرفع المصدري وعلى هذا لا يرد عليه ما اورد المحقق فتدبر **قوله** في الخاتمة وانما حملنا

قوله

اذ

كلامه على ما حملنا الخ اعلم ان ههنا احتمالي احدهما ان الشئ كان فرق بين الرفع بالمعنى المصدق
والرفع للعدول ولم يرد ايضا التلازم بين الانصاف بما لا يكتنفه الخ ان الانصاف اشتقاقيا
ينصف اشتقاقا بنقيض الشئ بالمعنى المصدق يستلزم الانصاف اشتقاقا بالنقيض
بالمعنى المذكور فاما ان لا يكون كذلك اما بان لا يفرق بين مذهبى الرفعين او فرق
لكن جعل الانصاف الثانى اشتقاقا يستلزم الانصاف الاول ^{الاولى} كمنع فالحق لما انة
حمل كلام الشئ على الاول او على الثانى ومما حصل ما ذكره على الاول ان ما ذكره الشئ انصافا
بما ينصف بنقيضه اشتقاقا اى ملاكوه من انصاف الجسم بالسواد انصافا اشتقاقا للجسم
بالسواد الذى هو منصف اشتقاقا برفع الجسم بالمعنى المصدق اى هو صفة اية مرفوع
عن الجسم اى ليس هو جسم وذلك لاستلزام انصاف الجسم اشتقاقا برفع الجسم بالمعنى المصدق
كما زعم فلا يتم معصود طان الكلام فى انصاف الوجود اشتقاقا بالعدم الذى هو رفع
مصدق للوجود وعلى الثانى ان ما ذكره انصاف الجسم اشتقاقا بالسواد الذى هو منصف
مواطاة بنقيض الجسم بالمعنى العدول اى للجسم فليز من ان يكون الجسم ولا جسم ^{ذلك}
ليس عين الانصاف بالرفع بالمعنى المصدق اشتقاقا كما هو المراد فى هذا المقام ^{استلزاما}
له ايضا والشئ كانه خلط بينهما او توهم التزوم وكلاهما باطلان والظن من عبارته حيث قال
ما ذكره انصاف الشئ بما ينصف بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم من انصافه بنقيضه كونه ^{الاول}
اما الاول والاثنى قول بنقيضه الاول ينبغي حمله على المعنى المناسب للمقام وهو الرفع بالمعنى
المصدقى لما مر وهو كونه على الاول ^{من الاجزاء} والثانى فيحمل على الرفع بالمعنى العدول كما سبق واما
ثانيا فلا بد قوله اشتقاقا ظاهرة انه متعلق بنقيض كما يلزم من الوجه الاول لقوله لا بالانصاف
كما فى الوجه الثانى على عرفه ولما ثانيا فلا بد فتنبيه الثانى لا بد ان يحل على الرفع المصدق
المبته فالظن كون الاول ايضا كذلك كونه الاول والثانى وافى قد عرفت هذا فنقول ان المعنى
حمل كلام المحقق فى اصل الحاشية على الثانى ومما حصل كلامه فى حاشية الحاشية انا حملنا على ذلك
ولم نخله على ما هو الظاهر من وجه الاول كما عرفت من وجه الظاهر لانه لو كان بناء على ذلك
لكان ينبغي ان يقول فى النقص بملكها ليس حركة ما ليس متحركا اى حيز انصاف

المعنيين

ح

الف

الجسم بالبين متحرك كالنجم ان يكون الجسم المتحرك لا متحرك فتم النقص لا حين امضا فاما
ليس بحركة لان الفروض على هذا الوجه ان الشئ فرق بين الرفع بالمعنى المصدري والرفع
العدلي ولم يزعم التلازم بينهما ايضا لما روي في صحيحه انه على الاول الشئ عارف بالفرق بين
المعنيين وعدم التلازم بين الانصاف بها لكن منشاء غلطته انه يظن ان الانصاف
اشتقاقا بالنقص المصدري يستلزم الانصاف اشتقاقا بالنقص المذكور ونعم ان حال
الجسم كك با اعتبار انصافه بالسواد اذ هو مصنف اشتقاقا بالسواد والسواد مصنف
برفع الجسم بالمعنى المصدري اي هو ليس بجسم ويلزم من ذلك انصاف الجسم ايضا لك
فالنقص عليه يلزم كونه الجسم المتحرك لا متحركا باعتبار انصافه بالنسبة الى انما يمتد اذا انصف
الشئ برفع الحركة بالمعنى المصدري اشتقاقا حتى يلزم كونه متحركا ويلزم من كون الجسم
المتحرك ايضا على وفق ما توهم الشئ لا اذا انصف برفع الحركة بالمعنى العدلي موافقا الى
يكون كالحركة اي لا وجه للنقص نعم انما يتم النقص على الوجه الثاني كما لا يخفى فاما قال ينبغي
ان يقول ما ليس متحركا مع انه لا بد منه بناء على جواز ارادة المتحرك من الحركة كما هو السامع
لما كان ههنا مظنة ان يقوم الحمل كلام الشئ على الفرق بين المعنيين بان توجه كلامه على الوجه
الاول من الوجهين المذكورين ويورد عليه ما روي عليه ما سبق فاجاب انه لا يمكن حمل كلام الشئ
على الفرق اما اقله اشرا الى اصل المسئلة من وضع ذلك وجود موضع ذوعلم اذ هو يدل
على عدم فرق بينهما الا ان يؤخذ اللا وجود بمعنى الرفع المصدري كما اشرا اليه سابقا واما
ثانيا فلا بد لوجهي كلامه على معنى الرفع المصدري كان الانصاف الثاني اي انصاف النقص
الموصوف كالانصاف السواد برفع الجسم انصافا اشتقاقيا بمعنى انه ليس بجسم كما مرع انه قد جعله
موافقا حيث قال قال كل صفة قائمة بشئ وزد من او ادر نقضه بالسواد القائم بالجسم فاشراك
ويمكن ايضا ان يقال لو كان بناء كلامه على الوجه الاول وقد فرق بين المعنيين ولم يبين ايضا
الانصاف بما قلناه لم يكن للمقياس الذي القه صورة ظاهرة اذ هي فضلا عن الواقعية لا
حاصل ان السواد موصوف برفع الجسم بالمعنى المصدري اي انه ليس بجسم والجسم مصنف بالسواد
اشتقاقا فغاية ما يلزم ان الجسم في شئ هو ليس بجسم وهو ظاهر انه لا جدوى له فيما نحن فيه

وايضا لو تفطن بالفرق ونعم الاستلزام المفهوم في الوجه الاول للنزوم في مثاله الذي مثل قول
 الجسم ليس بحجم لزوما ظاهرا ولم يتصور الغفلة عنه من مثله ثم قال فاعلم ان بناء كلامه على التسمي
 على عدم الفرق كما سلف منه والظاهر ان الصيغة لا تنفي النقيض والضمير راجع الى المحقق لا الى الشك
 اذ لم يسلف منه عدم الفرق الا ان يكون اشارة الى ما ذكره ههنا من وضعه الوجود موضع لعدم
 الدال على الخط وعدم الفرق بينهما وهو بعيد وبقية اشارة الى ما اعتقده من ان الامور العامة
 هي المباني مع ان قول المتأخرات قد فهمت بقتضيه وان على خلافه فلم يكن ذلك لولا الخط وعدم
 الفرق وهو بعد ملاءمة لعدم الفرق انما هو احادها بحسب المفهوم والتكلام بين الاختصاص
 بما فلا يرد انما اذا كان مبنا على عدم الفرق فكيف يصح قوله فاعلم كلامه اما على قولهم ان دخول
 جسم يخرج الجسم وانما الانضمام الاول مستلزم للثاني اذ الشق الثاني مستلزم للفرق و
 ما ذكره من ان كلام المحقق يحتمل الامر بى اى جملة كلام التسمي على الاول او الثاني لكن الثاني اظهر
 كانه بناءه على ما وقع في كلامه من حديث الاستلزام حيث قال ولا يلزم منه انضمام بقتضيه
 كما وقع عند جملة على الاحتمال الاول بحسب النزوم بمعنى امتناع الانفكاك الشامل للعتبة او بقى
 ان الانضمام اشتقاقا يتصف بالنقيض العدوى مواطاة غير الانضمام بالنقيض العدوى
 اشتقاقا فتكون الثاني بمعنى الانضمام بالنقيض المصدري اشتقاقا لا ينافي استلزام الاول
 له ومن هذا اظهر ما ظهر في الاظهر التي ادعاهما قدس **قال** المحقق الحظ لا يدعى استمالة
 مثل ذلك فانه لانهم اتوا ايضا عن هذا لا يفتقر به لما ذكر من ان الكلام في امتناع انضمام الوجه
 بالعدوى الذي هو رغبة بالمعنى المصدري **قال** لكنه لا يسلم فان الحضم لو سلم لا فيه انه يكون ان يفتقر
 مثل هذا في الانضمام بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره التسمي ايضا بان يفتقر الانضمام بالنقيض العدوى
 المعنى وان كان لا ينافي الكلام الحضم لكنه لا يسلم ويكون عدم التسليم مكابرة وغير معقول
 مشتملا بين الحاديين وبالجملة لو كان قد يدعى المحقق القطع بعدم ادعاء الحضم استمالة الانضمام
 بمنى ما اعتبره التسمي بناء على انه على تقدير مدعاه ايضا فلا يكاد يتم ولا يندفع ما اورد عليه
 المحتج بما ذكره من الجواب كما عرفت واما اذا كان ملاده للاستدلال الظاهري بهذا النزوم
 والظاهر ان ذلك اذ القطع ليس بمتم في هذا المقام فلهذا الجواب وجه اذ ظاهر ان اسناد عدم التسليم

الخط

امر واقع الى الحضم مع عدم ترجيح شئ لستلزمه اشنع من اساده اليه مع ترجيح شئ لستلزمه كما
 لا يخفى على السعدان بقا انه غير المتنازع فيه اذ ليس التنازع الا في انه هل يجوز ان يرفع الوجود
 عن شئ ولم يتصف برفع وكذا العدم الا في الحضم لا في الضاف لكن يمكن ان يقال ان هذا لا
 يمكن الا لزام عليه بالاضاف بغير الوجود ايضا في ليس منشأ وهذا لا تمام الا انه قال بان ليس
 بوجود ولا معدوم فيكون متصفا بسبب الوجود والعدم وهو معنى غير الوجود وقد ثبت
 ان تنازع ليس الا في انه يمكن ان يرفع الوجود عن شئ ولم يتصف برفع وكذا العدم فكيف يعلم
 انه متصف برفع الوجود والعدم الذي هو غاي للوجود بل يقول البتة ان ليس متصفا به
 كيف لا يضاف بالاضاف للموجود والمعدوم الذي متصف به يمكن الا لزام عليهم بانهم
 يقولون بالاضاف لخال صفات فالوجود اذا كان متصفا بصفة تكون تلك الصفة غير
 الوجود فتكون متصفا باللا وجود فلكل غير ما ذكر المحقق فافهم **قوله** لما سبق ان المعدوم لم
 قد سبق انه لو كان ملزما هذا لما احتاجوا الى هذا الاستدلال الذي ان يقولوا الوجودية
 فلا يكون موجودا ولا معدوما ولا يمكن ان يجعل الاستدلال اعلى صفة اذ لا يعلق له بها
 كما لا يخفى لا يقي يمكن ان يكون العدم عندهم احض من رفع الوجود وان لم يقولوا كما قالوا
 حتى لم يتحققوا الى الاستدلال لانه على هذا ايضا يصير التنازع لفظيا وايضا لم يصحح استدلال
 على عدم كونه الوجود معدوما بما يستلزمه ايضا في شئ متعريفه الا ان يكون ملزما بغير
 اعم من التقيض واحض منه **قوله** وايضا وسلم الحضم ايضا في الوجود برفع الوجود اشتقاقا
 فيبطل دليله سواء سلم كونه معدوما ولا افتدب **قوله** في الحاشية على انه بعد الترتل الخ قد ثبت
 ان بناء الكلام على الظاهر ما ذكره الجواب ايضا في شئ بالتقيض بمعنى الرفع المصدري
 وان لم يرفع على الحضم لكنه لا يسير وعدم تسليمه ولك كل غير معقول لكنه قد فرج بالاستلزام
 او بما هو غيبه على ما في نفسه اليغير مستلزم بخلاف الاضاف بالتقيض لعدوى اذ هو لازم
 عليه ولم يصحح بالاستلزام انكاره فثبت اليه مع عدم ترجيح بالاستلزام غير مستحق والمحصل
 انه عند حمل كلامه على ما ذكره القم بلين م اسناد حظه في اليه وعلى ما ذكره المحقق اسناد خطأ
 واحدا في الظاهر حمل كلامه عليه وعلى هذا لا يراد عليه ما اوردته المحقق في تأمل **قوله** هذا الجواب

منتقل

خطأ من

من المص حدى مبنى على القول الخ فيه انه يمكن توجيهه بحيث لا يكون مبنيا على ذلك القول
بان يبق مراده ان الكل جزء ذهني فلا يلزم وجوده في الخارج بل في الذهن وهو موجود
في الذهن و مراده بالوجود المنفي والثبت الوجود يعني ان الاستان ان الجزء حقيقة هو
ما عينا ز عن الكل فيه والحاصل ان المص لوقال انها موجودة في الخارج لكان الدليل قاطعا
بجمله ان يقولى الوجود المستقل الا الاستحاضة واقفا فلا يكون تلك الاخره موجودا
الى اخره الدليل فلذا قال في الجواب بل الكل جزء ذهني موجود في الذهن مستقلا فالحكم
الاشكال فافهم **قال** فقد عرفت انه مبنى الخ قد عرفت ان ليس لك **قال** المحقق جوابا لدليله فيه
يتلى ان بعض ادلتهم جارية فعل المتسك بهذا الدليل في اثبات الحال ايصع عند الدليل
الذي يجرى في قيام الصفة بالصفة مطلقا وليس ذلك مستقدا في امتناع قيام العرض
بالعرض بل البعض الآخر الذي لا يجرى فيه **قال** المحقق فلو كان نقضا لذلك الدليل لا يخفى
انه اذا انتقض ذلك الدليل انتقض هذا الدليل التذكرة في اثبات الحال ايضا لا يتأوه **قال**
عليه وهو **قال** المحقق لكن ذلك لا يفي لانه كما هي كانه بعد التثنية عما ذكرنا انفا على ان
مجرى جوابا لدليلهم الخ لعله اشارة الى ما ذكرنا وجدلية بناء على ان بناءا تخلف دليل امتناع قيام
العرض بالعرض الذي هو مبنى هذا الدليل عن مقتضاه انما هو على نعم لو اوجب عن
النقض بذكره الشك على الواقع وليس بناءا **قال** على انه يتيقض دليلهم الاخرى الذي
يعتقدون صحة لاهذا الدليل كما يفهم من كلام لا يقول الذي ذكره المحقق فاذا كان المنقض
جديلا للمعروف انه مبنى هذا الدليل فلو انتقض انتقض هذا ايضا فافهم **قال** الشك ولا يمكنه
نقل الكلام الخ قيل عليه ان مفهوم الحال اما موجود او معدوم وليس بوجود ولا معدوم
والا لان باطلان فتعين الثالث فيكون وفيه النفس فيكون حالا خاصا فنقل الكلام اليه
وهكذا فامل **قال** اقول لا يخفى انه كما ان الخ لا يذهب عليك ان حاصل هذا الامر هو
الارادة التي اوردده المحقق على نفسه من خلاف ان قلت واجا بعنف ايراد المحشى اراهمنا
حالا و لا فلا يلزم ان يورد على الجواب الذي ذكره المحقق من التحيل ان هذا التحيل ليس
نافعا اذ وجود الخبر عند وجود الكل من اجل البدلية كما ان انعدام الكل عند انعدام

المبنى انما هو اجماع الجواب لا يجوز ان يكون
ان القول لا يرد في الجواب المحقق المحقق
او غير ذلك في وجوب الجواب المحقق المحقق

خبره ايضا كذلك فانكاره بناء على التخييل المذكور شنيع جلدولو ما ذلك فليخبر ان كان انعدام
 الكل عند انعدام جزءه ايضا بناء على التخييل الذي ذكره الشرف والفرق يحكم لكن لا يبعد ان يوجب
 تقوم الوجود بالحال الذي هو خال عن الوجود والعدم بناء على الخيال الذي ذكره
 المحقق وكونه مثل تركيب الابيض من الاجزاء الشفافة والجسم ذي المقدار من الجواهر الغريبة
 الى الطبع وابعده عن الشناعة من تخيل تقوم الحال بالمعوم بناء على التخييل الذي ذكره
 الشرف من كونه واسطة بين الوجود والعدم وكونه ملاحظ من الطرفين كما يحكم به الوجدان
 السليم فتأمل **والاشارة الى ما ذكره** انفا الح لعله ليس اشارة الى ما ذكره انفا بل المراد منه ان
 صفة الجزء تشرى الى الكل بناء على تخيلهم فانهم **قولهم** وعلى الثاني يجوز تركيب الحال من المعوم
 فينظر فلا بد بناء التخييل الذي ذكره على ان المتصف بصفة لا يجوز ان يصير جزء الخالي منها
 ولا المتصف بصفدها كس الخالي من طرية التضاد يجوز ان يصير جزء الطرفين وعلى هذا لا
 يجوز ان يصير المعوم الذي يكون متصفا بالعدم جزء الحال الذي هو خال عن الوجود
 والعدم لكنه يجوز ان يصير هو جزء من الموجود والمعوم وليس بناء على محذور ان المتصف
 بصفة لا يصير ان يصير جزء المتصف بصفدها حتى يلزم ان يجوز الاول ايضا على تقدير
 ان لا يكون الخالي يتخذ العدم على ما ذكره المحقق فانهم **قولهم** ما ندفع ما ذكره من التخييل قال
 في حاشية الحاشية وذلك لا يرد على ما ذكره من بناء الكلام على التحقيق والواقع لا يتم
 هذا الاطلاق ولا يندفع ذلك ببناء الكلام على التخييل لا بطريق آخر فهذا في الحقيقة جوع
 من طريق الى طريق اخر انتهى فانما قلت يمكن ان يكون ما ذكره من التحقيق ايضا ما خردا
 مع هذا التخييل بان يكون حاصل ما ذكره ان تركيب الموجود من الحال بحسب الثبوت عندهم
 حان كما ذكره من تركيبة الذهني واما تركيبة من المعوم وان كان جازيا في الواقع ايضا
 بناء على شئونة لكن اعلم تخيلوا ان المعوم لما كان له صفة العدم وتركيب الموجود منه
 وان كان بحسب الثبوت ايضا ليس بجائز لكمال المناقاة بينهما بخلاف الحال لمقتضى صفة
 الوجود والعدم فيجوز تركيب الموجود من بحسب الثبوت وليس المراد منه ان تركيب الموجود
 الحال بحسب الوجود وان دون تركيب من المعوم بناء على التخييل المذكور حتى يكون وجوبها

لا يجوز

من طريق الطريق آخر وهذا ينبغي انضماماً او رتبة سابقاً على هذا الخبر الذي
ذكره المحقق كالاحتجاج قلت فتركب الموجود من الحال من المعدوم بحسب الشئ ليس معنا
الا ان الشئ الموجود ليس له اجزاء في الوجود بل هو له بسيط في الوجود انما اجزائه في عالم
الثبوت وتركبه منها في هذا العالم كما يقولون في تركب البسيط الخارج من الحس
والفضل في الدقن وعلى هذا فاذن قبل ان الموجود مركب من الحال والمعدوم بحسب
الثبوت لا بحسب الوجود فلا وجه للتخييل المذكور وبناء عدم حول تركبه من المقدم
عليه لان تلك الاجزاء التي تأسف في عالم العدم متميزة اما ان يقال لانها يصير موجودة
لكنها غير متميزة ولا بوجودات بل بوجود واحد وانها لا يصير موجودة حقيقة بل
هو من قبيل الاجزاء المنتزعة من الموجود على الرأبي في الكل الطبيعي ولما كان
لا وجه للتخييل عدم جواز بناء على كمال المناقاة بين الوجود والعدم او على تخيل اجزائها
وهم قائلون بملأ الهمة التي لها اجزاء في الخارج قبل ان يصير موجودة في الخارج لغير
معدوم في الخارج تأسف في العدم عندهم ثم يصير موجودة بوجودات متميزة فاقى
استبعاد في ان يصير الاجزاء المعدومة التأسف في العدم موجودة في الهمة التي الكلام
على الجمع بين الحقيقي والتخييل لما صرح ما ذكره بعد هذا من قوله اذ لا يخفى انه لو كان بناء
كلام على الفرق بين التركيب بين لم نقس الفرق بين تقويم الحال للموجود بين تقويم
العدم لما في على هذا عني الفرق بينهما بالتخييل الذي ذكره الشرح ايضا كما بالتخييل
الذي ذكره المحقق فظهر ان بنا الكلام على مجرد التخييل وولاه من تركب الموجود من الحال الموجود
وانبأه الاول والآخر التثلي التركيب الوجود لا بحسب الثبوت قدس وما ذكره من
السؤال بقوله الخ اندفاع هذا بما ذكره لا وجه له لان حاصل السؤال ان شئاً في تركب
الحال من المعدوم بحسب الثبوت فلم لم يبين كلام الشرح على حتى لم يبين عليه ان كان باسرع
وظائفه اذا كان التركيب بحسب الثبوت لانه لم يبين ان التركيب غير متقدم بانعدام خبره لا في
ملوه ان القياس على التركيب الذي هو ط كما سيذكره فليس من عدم انعدام الكل بانعدام
خبره لا اناسن على بطلانه ولا ضيا هذا الزام على المحقق حيث قال به فبطلانه في الحال

فيما هو واحد
لو كان بناء الكلام

ليس يجب ان يكون ان يظن انها سابق ان اذا كان بناء الكلام على التركيب
التيوت لمن حوان تركب الموجود ايضا من المعلوم ولم ينفع اي تخيل تخيل فم
حوانه لانهم قالون بمثل فلم يتم دليلهم لان بناءا وعلى بطلان تركب السواد الموجب
من المعلوم وهذا كاف في رد هذا السؤال لكن المحقق كانه للتوضيح والتفصيل
اورده واجاب عنه لاني ان يكون ان يكون بناءا على التركيب يجب الوجود
لكن في بناء الكلام على التخييل الذي يلزم منه حوان تركب الحال من المعلوم كما التزم
في الجواب لا الموجود منه كما نقوه في الاستدلال وحيث الكلام كان التخييل الذي
اورده المحقق يلزم منه حوان تركب الموجود من الحال الذي التزم منه لامن المعلوم
الذي ذكره لانه على هذا يلزم عليه ارتكاب استيعاب من عدم انضمام الكل باعدادهم
كما ذكره المحقق ولا ينفعه التخييل المذكور فقلت يلزم على التخييل ايضا ارتكاب امر
شيع من عدم وجوده عند وجود الكل فقلت قد سبق ان ليس بتلك التسمية
هذا غاية توجب كلام المحقق فتدبر وهذا اختلاف ما نحن فيه الخ قد سبق في
التركيب حسب التثبوت فالحال ان التركيب من المعلوم محسب يكون معناه على ما
ان لا البسيط الذي هو حاله ليس بوجوده ولا معدوم له في حال عدمه اذ هو
ثابتة بالتثبوت العدمي ثم يصير تلك الاجزاء الثابتة المتتمية ثابتة بالتثبوت الحالى
تثبوت واحد ولا فساد فيه ولا يلزم منه ان يكون الحال معدوم ما حتى لا يجوز
ظاوا فاعتبرت حال تركب الحال من المعلوم حسب التثبوت ففسر عليه حال تركب
الموجود من المعلوم ومن الحال حسب ايضا فأمل الشك فان بعضهم لما
حوانا انصاف العدميات الخ قال المحقق في الجبلة فيل هذا البيان انما
ان لو اختلف المعنوية في وقوع الشك فيما ذكره كما نقله عنهم واما على ما نقله عنهم
من انصاف المعنوية على ان بعد العلم بان العالم صانعا مستصفا بالعلم والقدرة على
وان سال الرسول يمكننا الشك في وجوده فلا بد منهم من لا يرى ان يكون للمعدوم
صفه اصلا كما بن عياش فكيف نقفوا على ذلك والبيان على هذا ان يقي لما حوان

عالم

صانعا

عن اخصهم ان يكون للشيء ثبوت غايبا عن صفة الوجود فلا يكون وجوده ^ف
ضرورياً اذا العقل لا يقتضي من ان يكون الشيء كافياً في الانضمام فإحدى الرأى
فيمكن الشك في وجود الموصوف بعد الحزم بالانضمام او صافه كان اقول هذا
هذا البيا لا يلزم المبعين اصلاً فاقول المص واقع الشك في خيرا لاختلاف لكونه
معطوفاً على اثبات صفة العدم وامكان وصفها الجسمية فينبغي للاختلاف عليه
فكلام المص صريح في انهم مختلفون في ذلك على ان هذا البيا انما يصح لو سلم العالم
بعلم انضمام المعلوم بصفة ان ليس ذلك ضرورياً وهو غير معلوم اذ ^{على} سرّاً يأتى
الفرق في تلك الدعوى وينسبون المخالف الى المكاري كما فعله الامام ورحم الله
اتفاقهم على وقوع الشك المذكور وان وضاع ان ليس في نفس الامر ضرورياً وهو
واضحا لا يلزم من اتفاقهم على تجويز الثبوت الخارجي بدون الوجود الخارجي
اتفاقهم على عدم انقباض العقل عن الانضمام بالصفات الخارجية مثل لقد
ولم يلق بدون الوجود الخارجي الا يرى ان المقاتلين بالوجود الذهني لا يجوزون
الشك في وجود المتكلم والقادر في الخارج مع اثباتهم الوجود الذهني بدون الوحي
الخارجي انتهى وفيه نظر اما اولاً فلا كلام المص ليس صحيح فيما ذكره ان يجوز ان لا يكون
معطوفاً على اثبات صفة المعلوم وامكان وصفها الجسمية حتى يندرج الاختلاف عليه بل
على قوله لاختلافهم في اثبات صفة الجسمي كان ما بعده من قوله وقسمه الحال ايضا كذلك
واما ثانياً فلا تلبس غرض القائل بما ذكره من البيان الاستدلال على اتفاقهم على مكان
الشك فيما ذكر حتى عليه ما اورد من الايراد من بل انه ادعى ان بعضهم نقلوا اتفاق المعتزلة
على ذلك فالحاجة تاذن الى الاستدلال عليهم في البيان للثبوت في اتفاقهم على ذلك
بانهم لما جوزوا الثبوت بدون الوجود فتمكن ان لا يكون عندهم وجود الموصوف
في الانضمام ضرورياً بان يكون الثبوت كافياً بخلاف غيرهم حيث لم يقولوا بالثبوت
فكأن وجود الموصوف عندهم ضرورياً على هذا الاتجاه لا لارادته هذا ثم ما ذكره
القائل من نقل بعضهم اتفاق المعتزلة على ذلك كانه اخذه من كلام المواقف حيث

الصفات

بالصفات

قال بعض نقل بعض اختلافاً فاتهم من اختلاف المعلوم بصفة وغيره والكل انفق
على ان بعد العلم بان العالم صانعاً قادراً ^{فإن} المحتاج الى اثباته بالدليل وهذا اظهر
لكن السيد في شرحه قال يعقل قول المص والمحتاج جميع القائلين بان المعلوم ثابت
ومصنفه وقال يعقل قول الدليل فانهم للجور والاضاف المعلوم بالصفات
لم يلزم من اضافة الواجب بالصفة المذكورة ان يكون موجوداً محتاجاً في العلم
بوجوده الى الدليل وهذا لا يدعى على انه ليس اتفاقاً منهم وان مراد المص ايضا هذا
وان وقع الشك بناء على حق زعم اضافة المعلوم بالصفات ومن لم يحوز ذلك
لم يكن له الشك المذكور على وفوق ما ذكره الشك لكن لا يخفى انه على ما نقله الشك هناك
بعض المعتزلة تنفك الصفة عن المعلوم مطلقاً كاس عياش والجمهور يثبتها
له صفات الاحباس دون غيرها وبعضهم كابي يعقوب الشحام اثبت جميع
الصفات ولا ان الصفات المذكورة في هذا المقام ليست من صفات الاحباس
فالقول بوقوع الشك المذكور على ما ذكره السيد يخير في ابي يعقوب وبشرطة
قليلة من تابعيه ان كانوا اوضح لا يلائم قول صاحب المعاقرة والكل اتفقوا فيما بعد
نقل الخلاف منهم فالظاهر ما ذكره القائل وتوجيه الشك على وفوق ما قاله فانهم
الشك اقول من قال منهم الحق الظاهر ما نقلوا ان مرادهم ليس بذلك وان كانهم يقولون
لا تضاف بالصفات على الحق الواقعي الى الخارج على اي وجه من التجهيزي
هذا ما اوردته الاصل عليهم معجدهم والتاويل الذي ذكره الشك بعيد وقد اوردنا
المواقف ايضا بوجه اخر حيث قال المعلم اريد اننا بعد ان نعلم ان صانع العالم
يجب ان يصف بهذه الصفات فمحتاج الى ان يبين ذلك للعالم صانعاً اي ما يضيف
كما اننا نعلم ان الواجب تنوع عدده ومع ذلك فمحتاج الى اثباته بالبرهان وهذا ايضا
لان جعل هذا الكلام بهذا المعنى من تغاير القول بثبوت المعلوم مما لا وجه له فان
جميع العقلاء يتفقون على ذلك على ما قاله السيد في شرحه الا ان السليم صاحب المواقف
انه من تغاير هذا القول فتأمل لاننا نقول غرضهم الحق وقد عرفت ما فيه وهذا
قوله

ان من ذلك الذي
يتمتع بوجهه

عن ابن كثر رحمه الله

يجب

الفقيتين

المبادىء من الاجتماع ما هو بحسب نفس الامر فالاولى ان يبقى الوجود والعدم
المطلقان اى غير المتضاضتين بان لا يغير اضافة الوجود الى شئ ولا اضافة
رفع الوجود الى شئ مستقلا بل ان لا مطلقا بل بشرط مخصوصه وتكون معرفة
مثل ان يعمل جدها في بعض الاوقات والاخر مستغفها لها فاما هذه الشروط
والصور متقابلان وبدونها اجتماعان مثلاً لو وجد شئ في وقت دون وقت
صدق عليه الوجود المطلق والمعدوم المطلق فاستلزام صدق المقتضى
المطلق كغير هذا الاعتبار ليسا متقابلين لفقدان شرط المتقابل فيما يحتمل وهكذا
حكم سائر الفرضين الذين يطلق عليهما انها متقابلان فانهما ليسا متقابلين مطلقا
بل انما متقابلان بشرط وتكون خلاف الصفتين اللتين يستلزمان متقابلين فان
الشروط والفتوح المعبرة في مقابلها ما حوزة فيها حتى اذا فقدت شئ من تلك الفتوح
والشروط لا يطول عليها المتقابلان اقول الامور الظاهرة قد تعرض لها اما كاعداد
لتوصل بها الى امور خفية واما لان لها ماضيا في توضيح بعض الامور الخفية ولما
المناسبات مع بعض المسائل وهمشالما تعرض للاجتماع الذي يكون احدهما بحسب
لامر والاخر بحسب فكل العقل ناسك بل كونه الاجتماع الذي يكون كلاهما بحسب الفرض
وما سماه اولى لغاوى فان القوم عن اذهم عرضوا المتقابلين باقها الامرين اللذان
لا يجتمعان في موضع واحد في زمان واحد في جهة واحدة فتكون الشروط المعبرة في تعريف
المتقابلين لا تعتبر فيما صدق عليه ولا يحتاج الى تلك الفتوح في تعريفها مثلا لو كان المتقابل
بين سواد جسم في زمان وبين بياض ذلك الجسم في ذلك الزمان وكذا الحال في جميع
صور المتقابلين يحتاج الى تلك الفتوح في التعريف فان المتقابلين لا يجتمعان اى واما
اذا كان المتقابل بين السواد والبياض بدون تلك الفتوح فلا بد من اخذ تلك الفتوح
في التعريف فاما ما يجتمعان بدون تلك الفتوح والشروط انما لا يجتمعان ان قبل تلك
الفتوح فما ذكره من باب استنباه للمفهوم بما صدق عليه فان تلك الفتوح معتبرة
في مفهوم المتقابلين لا فيما صدق عليها انتهى وفيه نظر اما اول الاقوال ان يراد المعترض ان

على ما ذكره الشئ لا يكون لقول المصنف قد يجتمعان لا باعتبار التقابل فائدة قاله
بأن ههنا ما نقض للاجتماع الذي يكون احدهما الى آخر ما ذكره المحقق لا وجه له اذ
هذا الاعتذار انما هو لقول المصنف وقد عيقلان معاً لما ذكره المعترض وهو خطأ
ولما ثانياً فلا بد من الاعتراض ان المفردين اللذين يطلق عليهما التقابل لا ينبغي
اجتماعهما الا بشرط وقتي بخلاف القضيةين اللتين يطلق عليهما التقابل
فان لا ينبغي اجتماعهما اذ الشرط والقيود التي تعتبر في التقابل محفوظة فيهما حتى
اذا فقدت شئ منهما لم يطلق عليهما التقابل وانما بقوله متقابلان لا مطلقاً اي متساوي
الاجتماع لا مطلقاً انما هي لبيان متقابليين بالمعنى المصطلح مطلقاً بقية في قوله وفيها
بعضه الشرط والقيود متقابلان ويدور بها كجتماع وكذا الحال في سائر ما
اطلق التقابل في هذا المقام ويدل على ما ذكرنا قوله آخر حتى اذا فقدت شئ من تلك
القيود والشرائط لا يطلق عليهما المتقابلان فانه صريح في ان المفردين اذا فقد
فيها شئ من القيود والشرائط يطلق عليهما المتقابلان بخلاف القضيةين وهو خطأ
وعلى هذا سندفع ما اوردته المحقق فتأمل الشئ والوجود المطلق اي فيه ان المقصود
الموجود في الذهن هو مفهوم المعدم المطلق لا ذاته وهو ليس بحذف بالعدم
المطلق فلم يلزم اجتماع المتقابليين الا ان نقول المقصود بالوجه اذ وجود ذهني
او قهض في ذاته في الذهن مستغف بالعدم المطلق وكلاهما بعيد ولا يبعد ان
يجعل كلام المصنف اشارة الى دفع ما سئل عنه بقوله فان قيل بان يكون المراد بالوجود
المطلق اي غير المضاف الى مرتبة مجتمع مع عدم كذلك كما في المادة التي فرضها الشئ ليس
باعتبار التقابل اذ تقابلها انما هو باعتبار ان يؤخذ باعتبار واحد من الاطلاق
والحاجية والذهنية فافهم الشئ الى هذا الخ يمكن ان نقول ان المصنف من قوله
معاً انما تصور ان معا ويمكن اجتماعهما في التصور لا في الموصوف كما ان ملقاً اشارة
الى امكن اجتماعهما في الموصوف باعتبارين وما ذكرنا الظاهر يحجب العبارة كما لا يخفى قوله
وبره على قوله والعدم المطلق الخ الشئ قائل بان مؤدى عدم المطلق وسلب الوجود

للفرد واحد لكن يلحق ان مفهومهما متعارفان كما سيشرح فيما بعد في الحاشية و
ح يجوز ان يكون ما ذكره هنا ببيان المؤداه حيث يظهر بغيره بظهور ما لا بد
تفسير الغناه حيث لم يتعلق بغيره لتفصيله سابقا وبينا انه غير سلب الوجود المطلق
فعلى هذا لا رجوع عما ذكره انفا فانهم كما نوقحه الشبهة ان كان نفعه الشبهة
على ان العدم هو السلب المطلق على امر اخر كما سيظهر مما سيشرح منه في الحاشية فتدرك
وكلام الشرح الى ان الحق منوع بل يمكن حمله على ما ذكره من الصواب حملا لا فريدا
الشبهة ان لفظة موالفوا محضا يمكن ان يجعل بمعنى جميعا ويكون تاكيدا اذ كان
مفردا الحق اخره عما اذا كان قضيا ان النسبة ما خذوة في مفهومه وبيد عليه ان حالة
الافراد كما يمكن النسبة ما خذوة في مفهومه لا يجاب كل ما ينسب بعضها الى المحل القابل
مع ان الشرح ليس هذا علاوة بل من ثمة السابق وحاصله ان اعتبار النسبة ليس
2 مفهومه لا يجاب ان كان مفردا والحال ان الشرح جعل هذه العبارة تعريفا للعدم
والمملكة فلا بد ان يكون جامعا فتدبر لا ينظر الورد ولا يمكن الجواب عنه الى
اذا نفع الاقل الورد ولا يمكن الجواب عنه بل انما تعرض لبيان ان نفع الثاني
الح لا يخفى على ما ذكره ان نفع الثاني ايضا الورد ولا يمكن الجواب عنه اذ بعد
ان العدم والمملكة ما اعتبر في مفهومهما النسبة الى المحل القابل لا محجة ان نسبتهما
والتسليم لا يجاب لم يعتبر ذلك في مفهومهما نفع النسبة لنزوم كون العدم المطلق
بل انما لم ينسب الى شيء والعبرة هو المحل عدم ملكة ولا ينفع جوع التسليم لا يجاب
الى العقد والقضية اذ بذلك الجوع لا ينم اعتبار النسبة في مفهوم العدم المطلق بل
انما لم ينسب الى شيء والعبرة هو الاول الثاني كما هو المفروض فان قلت اذا جع
السلب ولا يجاب الى العقد والقضية بالمقابلان حها القضيةتان والنسبة داخله
في مفهومهما فلانهم ان يكونا عدم وملكة على المفروض قلت المراد المفرد ان اذا اعتبر
في مفهومهما النسبة الى المحل القابل فما عدم وملكة وان لم يعتبر في السلب واليجاب
سواء قلنا وجوب الرجوع الى القضية او لا اعتبار بالنسبة في القضية بالاول

و قد علمت هذه التواريخ
 في هذه السنين من سنة ١٠٠٠
 و قد علمت هذه التواريخ
 في هذه السنين من سنة ١٠٠٠

له وهو في العجائب المحسوسة قد يظن بمثل ذلك في العدم والملكة في الماشية لا ينبغي
هذا المعنى في العدم والملكة فهم هنا قد انغمض عن في السلب والاحباب لظهور
بالقائسة عليه وبالجملة الظن في توجيه كلام المحقق ان ثبوت انه او لا في التقابل بين
المقتضى تقابل السلب والاحباب في العدم والملكة بناء على ان العدم المعتبر في
مفهومه القابلية فاننا اذا قلنا زيد معدوم سواء اذنا منه العدم المطلق او العدم
لم نفهم منه معنى القابلية والعدم والملكة تعتبر فيه القابلية بل بل ان لا يصدق
على الجار ان لم يكن معناه القابلية بل بل سلب البصر طلقا لضيق اطلاعه على
الجار واضحا ليم ان يكون العدم المطلق عدم ملكة اذا نسب الى امر قابل او اعتبارا
ان النسبة داخله في على ما هو رأي السيد ثم اعترض على الوجه الاخر ما لا يلزم ذلك ان
العدم المطلق عند الشئ لم ينسب الى شئ او لم يتجه للتوجه الاول اي الشئ في
ان لا يتوجه عليه شئ واجاب بان العدم المطلق عند الشئ وان لم ينسب الى شئ لكن
لا يبعد اعتبار التناقض من ارجاعه الى القضية وعند ذلك ينسب الى شئ النسبة
فان لم يكن ان يكون عدم ملكة على ما اعتقده الشئ فظهر ايضا اطلاق ما ذكره الشئ من كون
بين المطلقين بالمعنى الذي قرره اي كونهما غير منسوبين الى شئ اذ تقابل السلب والاحباب
اذ السلب والاحباب لا يمتدحان الى القضية وعند ذلك يلزم نسبتها الى شئ
عن الاطلاق بهذا ما نفهم ظاهره من كلامه ويرى عليه انه قد غفل عن انه يمكن ان
عدم الملكة يعتبر في مفهومه النسبة الى المحل القابل لا القابلية فيكون في مجرد النسبة الى
المحل المقابل بدون اخذها في مفهومه ونحوه في جميع ما اوردته اما الشئ فيجب ان
ان يكون عدم صدق الامر على الجار بناء على اعتبار النسبة وعلى المحل المقابل في مفهومه
وان لم يعتبر القابلية بان يكون معنى العدم البصر عن الحيوان مثلا او ما لزوم كون
المطلق عدم ملكة بناء على وجوب ارجاع السلب والاحباب الى القضية فذلك في
النسبة لا يثبت ان يكون ما حوزة في مفهومه المفرد بل العدم منها ولا يفي في تحقيق
النسبة في القضية واما الاخر فالان المطلق عند ما لا يعتبر نسبة الى شئ في مفهومه

وغفل عنه هذا الا يقال
انه لما قرئ في الحاشية الآتية

لا نيا في نسبة الشيء وهو نظا وايضا نقول اذا كان النسبة التي في القضية نيا في الاطلاق
 لا نيا على طريق السلب ايضا ان يكون الوجود والعدم في قولنا نيا موجود وزيد
 معدوم غير مطلقين بل مقيدين اذ للطلق عند ما لم يلزم الى شيء معين واخذ فيه
 النسبة الى شيء ما وهم هنا قد نسبوا الى معين والذين امه مكارية وهذا كما ظهر انه لا يلزم
 ان يجعل نيا كلام الشيء ما يصدق من ان يقال السلب لايجاب محقق في
 المقولات وانه لا يجب جوبه الى العفة حتى يجعلها او رده فتأمل فظلال الحصر
 ليس جدي ولا يخفى ان خروج مثل تلك الملة الكثرة الشاذية نيا في حكمهم بالحصر
 الاستقراء ايضا كلام لانه سادقا لم يكن ان يكون حكما في السابق ايضا
 بالمقابلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق فهذا الاعتبار ان مقابل لم باعتبار
 ما صدق عليه ومثل هذه المسامحة كثيرة في كلامهم وتوجيه المنع الذي لا
 الظاهر من سياق كلام الشيء في المسامحة ان يجعل العدم بمعنى السلب المطلق بل ادعى ان معناه
 ما يؤتى مؤدى سلب الوجود ولكنه ليس عينه اذ قد اعتبر فيه السلب والاضافة ولم
 يعتبر فيه بل هو اعم من سلب ليس فيه سلب وادناه وقع لاحاجة المنع باى وجه كان من
 الوجهين اللذين ذكرهما المحقق في طريق الوجوب مع الشيء هذا ان كان معنى آخر سوى سلب
 الوجود مساويا ومؤداه لولا ما كان قد تقرر بان احدهما سلب مطلق والآخر
 ان الظاهر من كلامه ان لم يقع انه سلب مطلق بل معنى آخر سوى سلب الوجود وان كان
 مساويا ومؤداه مؤداه كالوجود وعدم العدم وحي لا شناعة عليه ليعمل لا يعبد ان كان
 ذلك المعنى الآخر والاولى اتحاد مع سلب الوجود وان مما يترتب اي بينهما من التفاوت
 فخرج الامر الى التفضل فتأمل المحقق ولو صح ذلك الى فيه ان اللزوم ثم وانما لم
 ذلك اذ انبشما الى شيء وكان مراده ذلك لكن لعل الشرح ليس من لكن الاضافاة
 مكارية فتلايم قولنا نيا نية الخ فيفظ لا نية وان كان كل ما ينسب اليه العقل
 الوجود المطلق والخارج والذهني فالإطلاق المطلق وممكن بالمعنى الذي ذكره
 لكن لا يحد في المطلب الذي كان السهم فصيلا بانه بيانه ان مراد الشأن العلم المقيد

لا وجه

سواء كان مطلقا او خارجيا اودهنيا عدم ملكة وحاصل استدلاله ان العلم
 عدم منسوب الى شئ والعقل اذا نسب الوجود وكذا العلم فانما ينسب الى شئ
 تقبل وجود المطلق كمثية الممكن الوجود المطلق وظان هذا انما يستلزم كون العلم
 المطلق المقيد عدم ملكة فقط لا العلم الخارجي المقيد وكذا الذهني اذا لم يكن
 عدم ملكة كون ما نسب اليه قابلا للوجود الخارجي والذهني لا الوجود المطلق
 وهو ظاهر فافهم فتخصيص هذا الاراد بال نسخة الثانية غير ملائم لا يخفى ان الا
 الذي ارادنا في الحاشية السابقة على النسخة الثانية ليس هو الاراد الذي اراد
 المحقق على النسخة الثانية اذ هذا الاراد هو ان الوجود المقيد على ما صورته الشبهة
 الوجود المطلق المنسوب الى مهية وحي لا يلزم قولنا انما ينسب الى مهية تقبيل كمثية الممكن
 لا الى مهية المتنع اذ مهية المتنع ايضا قابلة له والاراد على النسخة الاولى هو ان
 الوجود المقيد شامل للوجود الخارجي والذهني والدليل لا يجزى فيها الظاهر
 المهمية قابلة لهما واين احدهما من الاخر سوى انهما مشتركان في ان منشأهما تعميم
 الوجود فافهم وفي قوله لا ان نقول يمكن ان يتقيد على ما اد المحقق ان هذا المثال
 مخصوص بالوجود الخارجي او الذهني والمراد الممكن اما الممكن الوجود الخارجي
 او الذهني وفي المتنع بالنظر الى خصوص الخارج او الذهني الى المتنع الوجود الخارجي
 او المتنع الوجود الذهني لا ان يكون المراد بالممكن والمتنع شيئا يختص بالوجود
 الذهني الممكن الوجود في الخارج والمتنع الوجود في غير ما هو المصطلح وحي ينفع
 عنه ما اراده فان قلت اذا خرج الممكن والمتنع عن معناها المصطلح فما وجه التخصيص
 بالخارج او الذهني اذ يمكن التعميم بان يكون شاملا للوجودات الثلاثة باسرها
 ويكون المتنع ما يكون ممكنا او مستغابا بشئ من الوجودات قلت كان وجه التخصيص
 لما يجعل الكلام شاملا للوجود المطلق والممكن والمتنع ما يكون ممكنا او مستغابا احد
 الوجودات كان لفظ المهية غير ملائمة اذ المتنع الوجود المطلق لا مهية له كما ذكر المحقق
 نفسه فامل وثانها ان ما يتلخ واضحا على هذا الصيغة الكلام قليل الجرد وي كما لا

ينسب

حيث

ما جرد

قوله

قوله
 لا يخفى على من فهم
 كلامه

خفي بخلاف الوجه الذي ذكره الشئ اذ يستحق الاستاد الخ كان لقلته وعدم
 شهرته لم يعرض له ويحتاج في توجيه الشئ الخ لا يخفى انه لا يلزم ان يجعل الاول
 مختصا بالمشهور في حق يحتاج الى التقدير وكذا الحال في التقدير الاخر وما ذكره
 الشئ انما هو لبيان الواقع وتوضيح الاصطلاح لا لانه يحتاج اليه في تفسير
 المضم وهو ان ارادوا الاجزاء الخارجية الخ الاولى ان يقول ان المراد بالاجزاء الخارجية
 الاجزاء الموجودة بوجودات متميزة سواء كانت خارجية او ذهنية وبالذهنية
 ما سوى ذلك ولما اذا كان المراد ما ذكره فير على ان الاجزاء الغير الموجودة في الخارج
 بوجودات متميزة ايضا اذا كانت متميزة في الوجود الذهني يجب فيها الالتماع فلا
 يصح قوله مطلقا واما الذهنية فللما نقس قبحا ل سوا كانت محمولة او غير
 الخ لا يخفى ان الاجزاء اذا كانت متميزة عن اجزاء برهان التطبيق فيها سواء كانت
 خارجية او ذهنية واذا لم يكن متميزة كانت اجزاء محمولة لما نقس عندهم ان مناط
 هو الاتحاد في الوجود الا ان نق لعله كان من قيل اجزاء المقدار المضل ولم
 ما نقس عندهم كذا فافهم ومن المعلوم انه لا يصدق الخ فيه نظر لان عدم
 المعلوم المطلق معتد بهذا الوصف يمكن الوجود بل مستغلا فيه بالمط اذا الكلام
 في صدق الممكن العام بدون الوجود كما يمكن الوجود على تقدير كونه مستغلا ايضا
 الممكن العام وق كلام المحقق اما ان يجعل على ان ملاد المعتض من المعلوم الذي
 يقول بان صدق عليه الممكن العام من حيث هو معدوم دون الوجود المعدوم
 المطلق والمعدوم مطلقا وعلى الاول يكون ذلك الصدق بناء على ان صدق الخ
 يقتضي وجود الموضوع الا ان يجعل من قيل سألته الموجه ولكن المحقق ليس قائلا
 به فممكنه المنع لكن على هذا الاجابة الى اخذ التقييد اذ السؤل مستغلا بظاهر بدون
 التقييد ولا دخل له فيه انه لا يخفى وعلى الثاني حاصل السؤل ان المعدوم الخارجي
 مثلا من حيث انه معدوم يصدق عليه الممكن العام دون الوجود والحيثية اما
 نقليية او تقييدية او بالمعنى الاخر الذي ذكره المحقق ومنع الصدق على الاول

لما نقس

هذا هو الوجه الذي ذكره
 المحقق

طامع انه لا يقع في المقام كما قررته المحنى على الثاني منع الصدق مشكل سواء اخذ
 المتبجزة الموضوع او لابل الطرح منع عدم صدق الوجود المطلق على التقدي
 لان يجعل اللام في قوله الصدق المذكور اشارة الى ما ذكره السائل من صدق
 الممكن العام على المعدوم من حيث هو معدوم وعدم صدق الموجود عليه
 تلك الحقيقة ويكون المنع في الحقيقة حاجا الى الجزء الاخير اعني عدم صدق
 الموجود وما هو الوجه الاخير فلا يصح فيه معنى الصدق بل الجواب بحججنا نافع
 في المقام على ما فكره المحنى فتدبر وكذا لا يصدق ان العدم المطلق له هذا
 ابطال للشق الثاني اى التعليل وفيه نظر لان الاحكام سابق على الوجود والعدم
 في الممكن الخاص واما في غيره فلا فالمعدوم المطا اذا كان مستغالا للزم ان يكون
 امكانه العام سابقا على عدمه فالصواب الاكتفاء بمنع تقدم العدم على الامكان
 فانهم مثل ان يدعى الامكان في قولنا ان الامكان بنا في الوجود ايضا ويكون
 بقاء اريد بالنافاة التقبل اصطلاحا وليس كذلك وان اريد بغيره فلا يبعد منع
 عدم منافاة الامكان للعدم اذ الامكان سلب محض لعدم وهو بنا في العدم بنا على ان ما لم
 يجب تحقيقه فاما في قوله اذ لا يتحقق الا في الامكان فيكون كقولنا لا يكون بالافراد الفرعية في قسم
 الحكم بالنسبة الى افراد الادعاء الخمسة لاختلاف التقسيم لانهم يقولون ان الحكم بالتمام
 افراد ما خرجها اوجز عنها الاول النوع الثاني الجنس والفصل والثالث النسبة
 العام فلو كان المراد بالافراد ما يتناول الفرعية ايضا فالانسان مثلا لزم ان لا يكون هو
 اذ ليس تمام مهية افراده افراس جملة افراد الفرس وليس تمام مهية الانسان جملة
 نوعية بالنسبة الى ما هو تمام مهية ونحو نقول بالنسبة الافراد الاخرى ليس نوعا ولا جنسا
 اذ ليس جزءها الى ما هو تمام ايضا فيكون خارجا فليزم ان يكون داخل في الخاص والعموم
 العلم مع انهم لا يعيدونه من افراده من اخذ التقسيم بالنسبة الى الافراد الواقعية واعمالا
 ذكر من لزوم كون الانسان جنسا لافراد الفرس في فقهه مناقشة لما ظهر اتفاقا عند
 جعل التقسيم على النحو المذكور لا يكون الانسان جنسا للفرس بل انما يلزم محذور الحكم
 الا

وجه الثاني انه اذا فهمت اذا اراد
 الحكمان العام والخاص
 اريد بغيره فلهذا

يجعل التقسيم بهذا الوجه ومع ذلك يكون مرادهم يكون الكل خبرا او كلا وانما
 ما يقع الواقع والافضل ايضا لو فرض كون الانسان خيرا تاما للمشرك لا اذ ان
 للزم كون جنسها لها ولما بدون ذلك فلا فائدة وايضا الفرق بين الذاتي والوجود
 ظهر بما مر فانه لا يمكن ان يقسم لا من كون العرض العالم جنسا الا ان يقسم مع كون الجنس
 والتمانية والحاجية ايضا ان من الواقع والوجودية والتمانية باعتبار الوجود
 الحتمية لا يحتمل العينية لظهور حاله بالمقابلة لاحتلال الجنس لزم كون الشيء
 لا يذهب عليك ان اريد بالوجود المعنى المصدري فكيف ان يقسم الدليل لان
 يرد على من ينفي الوجود والمعدوم حتى يرد عليك بل بان يرد بين الوجود وغيره
 المصدري ووطاة ولست اريد برفع المصدري لعدم حتى يرد السؤال بعد ذلك
 بل المراد ليس بوجود المساوي للوجود العدلي بان يؤخذ الوجود اما وجودا او
 بوجود وعلى الاول كذا وعلى الثاني كذا ولا يمكن ان يتقح بل ان يكون الخبر المحمول
 على الوجود وجودا وليس بوجود ولا استحالة فيه وهو لا يمنع حمل نقض الكل
 الخ فيه قط لان ذلك ايضا جازي لا يرى ان مفهوم الجنس مركب من جنس هو المفهوم
 المفرد وفضل هو المتشعب فرض صدق على كثير من صدق على كل منها فنقيض الجنس
 الرفع لا يوجب هذا لعلمهم ان يكونا ذاتيين للجنس لا غير مجدا ما ذكر ومجازي في العرض
 العام ايضا كما لا يخفى مع انه قد تقرر ان المفاهيم الاصطلاحية لاحقية لها سق
 ما اصطلاح عليه وايضا كلامنا في هذا المفهوم سواء كان عين حقيقة للجنس او لا فظهر
 ان الحمل المتعارف ايضا على نوعين احدهما مثل حمل النوع على الجنس والفضل في انهما
 مثل حمل على افراده ولا يبقى التناقض في الاخر في هذين النوعين ايضا ويمكن ان
 يستدل على مطلقان معدوم نتيجة الوجودية لو كان معدوما مطلقا لم يعدم الكل
 ايضا مع انه يتحقق في الجملة وهذا يجري في الوجود ايضا فتأمل وكذا النقض الذي
 ذكره الخ لا يخفى انه وان امكن ان يجعل الانصاف رفع الحسبان في النقض وكذا برفع
 البدن السند من قبيل انصاف الخبر في نقض الكل يعني الرفع المصدري استقلا

التقسيم

المسوق

بان يوجب الحيوان اما حيوان اخر فرفع عنه الحيوان وكذلك البدن فرفع عنه البدن
 يعني انه ليس ببدن حيوان وليس ببدن بدن ولكنه تكلف حثلا ولا يخفى ايضا ان على
 ما قرره الدليل في الوجود المعنى المصدرى بصير المقصود والسند ايضا ملائما لان
 نسبة اللاحق الى الحيوان كما انها النسبة المعلوم الى المجهول كذلك نسبة ليس جوفي
 الى الوجود وعلى هذا القياس السند ايضا المحقق وان تعلم ان هذا الحمل هذا
 الدليل على بساطة المجهول وان كان نافعا في شق المعدمية على ما اعتقد المحقق
 لكن بصير الكلام في شق الموجودية ضعيفا لاجل اخ الغرض في الصورة الاخرى
 منه يكون محمول على هذا التقدير على حمل الخارج المحمول ولا خفاء في امكن كون الحمل
 عارضا للحمل المعنى كقوله المحمل في اعتبار الوجود مع الاخرى بالحيثية
 على اعتبار الوجود ايضا لا يخفى عن تكلف فافهم وعلى الشئ ان الدليل الذي ذكره آخ
 لا يخفى ان الدليل اما ان يقرر على ظاهره من ان الوجود يتحقق صدقه على الموجودات في
 ينطبق على الدعوى لكنه كما ذكره واما ان يقرر على غير ظاهره من ان الوجود يتحقق
 صدقه على الموجودات في ينطبق على الدعوى لكنه كما ذكره واما ان يقرر على غير ظاهره
 من ان الوجود يتحقق صدقه على الموجودات في لا ينطبق على الدعوى لكنه ليس يحمي
 وعلى اي حال لا يرد على الشئ الايراد واحد فتوجيه ايرادين عليه مما لا وجه له ويمكن ان يتكلف
 وبقي ان ابراهه الاول على المقصود والشئ حاصله ان تلك الدعوى باطله مع قطع النظر
 الدليل وحاصل ابراهه الثاني على الشئ خاصة ان الدليل الذي ذكرته انما يكون له توجيه
 اذا حمل على الموجود وحمل على افراده ولا ينطبق على الدعوى وانما يكون هذا مختصا
 بالشئ لان المقصود لعدم بطل هذا الدليل فتدبر ثم ما ذكره من قوله يمكن ان يكون
 مقولته الوجودية التشكيك بالنسبة الى افراده الخاصة سواء كانت عارضا او لا وبكلي
 قول المقصود على عوارضها من باب التغليب وعلى هذا مذاق المتكلمين او يكون هذا
 الكلام من الشئ دليلا آخر على مقولته التشكيك من عند نفسه لان يكون دليلا على
 ما ذكره المقصود ويكون كلام المقصود بالافراد العارضة للمتناه لا يقتضاها املا

6 ————— م

قوله

حال الواجب ايضا تعلم منها بالمعانيه اول عدم خبرية الوجود بالنسبة اليه ظاهر
 يحتاج الى بيان فافهم غير الحصة من الوجود المطلق في عروض الحصة ايضا تأمل
 بل الظان لا قيام للوجود بالواجب ان نعم انما تصديق موافق على ذاته تعالى لكن
 ليس ذاتيا بل خارجيا الا ان يراد بالعروض لا القيام بل ما يتم حمل الحاشية وسعي
 بتفصيل القول فينا نسأل الله في موضعه المحقق في حاشية اتم الحاشية اتم تحقيق
 مادة الانتقاض ظاهره انه لما كانت المناقشة انما يحذف ان يكون عارض ذهني
 تعقل عن تعقل معروضه ولم يكن يتحقق شئ كذا فلا انتقاض للتعريف اضافة
 الفصح كماله يكون متحققه وانت خبير باننا اذا كان متققا ايضا لم يتحقق التعريف
 اذ ليس التعريف سوى ان العقول الثاني ما يعرض للمية بحسب الوجود ان ذهني
 فغير عارض ذهني بنفك تعقل عن تعقل معروضه لا شك انه لا يفي هذا التعريف
 امة ولست كلف ان يحل كلامي ان لم يتحقق شئ يكون سببا لانتقاض التعريف فافهم
 فالبرقة بينهما تعسف لا يخفى عليك ان الحق ايضا ما فعل سوى ملاك الحاشية
 من الارجاع ولم يفرق بين التعريف في المال فحكم بالبرقة بينهما بحسب ظاهر
 العبارة وهو لك لا محال لا نكاه فافهم واما اذا كان معناه ان اراد به ان لا
 يتصور بدون معروضه في ذاته في ذهن مستند لا يكفي فيه ما قبله وان اراد به
 انه يكون لازما ذهني المعروضه فمع ان استفادته من هذه العبارة مشكل في ان الزعم
 لم يعبروه في العقول الثاني والتعريف الاول من السيد الذي هو الاصل المذهب
 المستطعم ليس فيه شائبة اعتبار الزعم وان استفاد هذا المعنى ان اراد
 المعنى الذي حمل المحقق الكلام عليه لا استفاد منه بدون اعتبار المذهب ففساده ظاهر
 يمكن استفادة هذا المعنى من منطوق ظاهره بل لا من مدخل فيه للمفهوم امة وان
 ارادنا على تقدير جملة على ما ذكره المحقق لا استفاد منها هو مراد المحقق بدون لسان
 المفهوم فقد عرفت حاله ومع ذلك لا نفيد المفهوم شئنا نفع المحقق
 وجه وجب كلام المحقق من الوجهين المذكورين في الحاشية السابقة كما لا يخفى بل نيزم

غيره وإنما ذلك لوجه
الفئة الأولى في التعريف
الأول

الفساد في التعريفين وجه لعدم الفساد في التعريف الأول إلى الفئة الأولى
في التعريف الثاني وليس كذلك بل وجه الفقتين في التعريف الأول إلى الفقة
الأولى في التعريف الثاني وجه لا ينجم الاستدلال الفقة الثانية في التعريف الثاني
محقق الحصر المذكور في مستدركه كما لا يخفى أنه يمكن أن يكون المراد من قولهم ما
لا يعقل إلا ما لا يعقل أخذاً لا ينفي في الذهب عن بصوته معروضه
وعن ملاحظاته هذا الأمر لا بد أن يكون عامراً لهذا المعروض وقد عرفت
المعروض بالمعقول المذكور لما يجرى بالمعقول والمفهوم عن الأمر أن فيها نحن فيه
المعروض الذي يتصور مع هذا العارض معقول في هذه الحالة فاطلاق المعقول
عليه ليس بغريب فهذه العبارة في الحقيقة بمنزلة أنه لا يتصور إلا بعقولنا كذلك أن
يكون عامراً لا أمر لا أنه حال مقتضى عارض لا إيجاب تصوره ليس عامراً للشيء سوى
الذات هو وهو خارج عن المراد بل معروضه متصور معه ولا يفهم من هذا الحصر
أن في الذهب فقط بل يجوز أن يكونه وصف في الذهب أو في الخارج أو في ما جبراً وج
لا بد من تكميل التعريف بالأخراجات الإضافات الخارجية أما إن يؤخذ قيد الحثية كما
كلام المحقق أو في أن المراد بالمعقول ما لا يكون خارجياً بل لا حظ فيه من صفة المعقولة
على ما هو ظاهر كلام الشافعي فإنه جدير بأن الأول أولى من اعتبار الحثية شائع في التعريف
وأما حمل المعقول على ما ذكره فلا ينبغي عليه وإن شاء تبادلهم ثم لما عرفت أن استقاله
في الأمر شائع مع أنه فيما نحن فيه معقول لهذا ثم لا يعدل أن يحمل كلام الشافعي على اعتبار
الحثية كما يظهر عند الرجوع إليها فهم والمناقشة هي التي لا يخفى أن قيد الحثية
لا يترك إلا على علية الوجود الذهني للعروض وأما الخضار العلية فلا إلا أن يفهم للاختصاص
بطريق المفهوم أو في المتبادر من هذه العبارة أن يكون حصص الوجود الذهني عامة
ولعله لأجل هذا أسماها مناقشة بل الأولى في توجيهه أن يمكن أن يكون مراد المحقق أيضاً
ذلك بل إن أراد باعتبار الحثية لا التعليل بل اختصاصية المعقولة في قولهم معقول الخ
لابان يؤخذ على أن المراد من الأمر كما يطلق عليه في المعارف كونه على ما في قول

لا يخرج

على ذلك وهو عارض
في التعريف الأول
في التعريف الثاني
في التعريف الثالث

الاول وكلامه اشارة الى ما ذكرنا فاصل ثم اعلم ان التعريفات التي نقلها المحقق
 على ان المعقول الثاني هو وصف في الذهن فقط وكثير ما يحكم عليه الحق في هذا الكتاب
 بانه معقول ثنائي لا يشك في جعله من العوارض الذهنية من حيثها ما نحن فيه فالظاهر
 انه اراد به الامر الاعتباري مطلقا اما اصطلاح من قبل نفسه ويكون هذا ^{المعنى}
 ايضا متعارفا عند القدماء كما قيل فندب باللائيم ان يقول لا لا يخفى ان هذا لا يضا
 غير ملائم اذ في العبارة انما هي من الواقع لمشيئا وليس كذلك بل انه يلاحظ العنوان
 انه بعض مية مما لا انما هو الحق على من لم يسم بآل ليس هو وصف في هذا الحال الذي
 كما اشترنا اليه اتفاقا ولو قيل المراد انما هي في الذهن ان المعقول الثاني شأنه
 فففيه ولا انما العلة الموضوعية ايضا ملائمة بل هي اسند ملائمة من مية مما لا لا
 وثانيا ان اخر بعض قوله فلا شيء مطلقا ثابت بالمعنى الذي ذكره الله او لا غير ملائم
 هذا وباقه مناظر ان هذا الكلام من المصنف هو للتوجيه الثاني لقوله فلا شيء
 مطلقا ثابت فافهم لكن قوله كما هو شأن المعقولات الثانية لا يلائم هذا الحق
 لا يخفى ان عدم الملائمة لا يخفى بهذه الصلة لبيان بل ان كلام الله في هذا المقام
 هو لا غير هذا التوجيه الثاني من على ان المعقول الثاني هو لا يعقل بدون معروضه
 فابريده هذا التوجيه في ما اورد لا بد ان يكون مينا في على الرجوع عن كونه معنى المعقول
 الثاني ذلك وان لم يصح به اما بحمله على ما ذكره المحشي او على ما هو المشتهر من عاده ^{المص}
 من انه يريد به الامر الاعتباري على ما قلنا اتفاقا لا وجب لان هذا العقل لا لا ^{هذا}
 فافهم بهذا التوجيه سند في مناقشة اخرى الى مناقشة اخرى ايضا على التوجيه الثاني
 وهي ان قوله فلا شيء مطلقا ثابت لا صلح اليه بعد قوله وليست صالحة في الوجود ثم
 لا يخفى ان هذا التوجيه وان ان دعت المناقشة بعد الاحتياج الى كون الشيء ^{صلة}
 في الوجود لكن لا يدفع التوجيه في ذلك الا ان في المراد ان شدة الاهتمام به يقتضي استينا
 كلامنا فافهم ويمكن ان يرد في وجه التخصيص الى الظاهر مراد المحقق بعد ما بين من جهة دفع
 فلا شيء مطلقا ثابت على كون الشيء من المعقولات التثنية بيان التلكة لاجل انه لم يخص

يمكن ان نقول ان العلم الخارج لم يكن ثابتا في الذهن لم يعرض له العلم الخارجي
 على استلزام ثبوت الشيء المثبت له وهو ايضا قد يعرض لنفسه وقد لا
 يعرض لكن الشيء كان لم يعقد ذلك كاستلزام من كلامه المقتضى لهذا الوضع فلذا لم
 لكم او يقر ان العلم الخارجي ثابت دائما في المبادئ العالمية وذلك يكفي لثبوت
 نفسه لداثما فان قلت في الاستدلال عروضا العلم المطلق لنفسه لانه ايضا ثابت
 دائما في المبادئ العالمية قلت يمكن عروضا بتقييد وبتقييد صالح كانه في فروع المثبتة
 الشيء والملازم من عروضا العلم انما ظاهره انه لم يقل بان ثبوت الشيء المثبت يستلزم
 ثبوت المثبت له اما مطلقا او فيما يخص فيه حيث يحل من قبيل سلبية المحمول وكلاهما
 عزيزا لا يمكن لثبات الشيء الا ان يحل محل العروضا في كلامه المثبت على الطرآن او يقر في
 في قوله ان لا يكون له متعلق بالوجه الاخر فيكون العلم قائما به قيام العرض بحل
 حاصله ان الملازم من عروضا العلم لنفسه ليس الا حله على لان يكون قائما به قيام العرض
 بحل لان يكون موجودا اخر منه اعني بل كونه متعلقا له لكن الطرآن هذا الكلام
 من اننا نلاحظ ما ذكره السيد الشافعي في هذا المقام حيث بين عروضا العلم لنفسه
 وقد مضى العلم وذلك التصور وجوده في الذهن ثم يعرض ان يقول ذلك التصور
 بل التصور عن الذهن فذلك انما هو عدم عارض لهذا التصور والذهن هو عدم
 واعتراض عليه بان معنى عروضا العلم للعدم ان يكون أهمية العلم متحققة ويكون
 عدمه ورفعه قائما بها والمفروض ههنا ان اول أهمية العدم عن الذهن لا كونها
 متحققة في الذهن وعروضا عدم ورفع لها ثم اجاب بما ذكره السيد وحمل هذا الكلام
 على ما ذكره تأويل كل البعد فتأمل وقد عرفت ان هذا القيد لا قد عرفت ما على
 في قولنا في الحواشي فتذكر المحقق فان العدم سواء كان له هذا ايضا في العلم الخارجي
 غير صحيح انه لا يحل عليه التباين لذات ولا بالعرض الا ان يقول لا يحل عليه
 كان حمله على العرض كليا او جزئيا يستلزم قولنا بعد لكنهم يبيحون ان في غير ذلك
 وان لم يكن واجبا كليا لكن قد يحل بشرط ولا يحل بصفة فتأمل ولما حل الكلام على

انما هو العلم
 هو التصور
 ولا يكون
 العلم
 منته

انما هو العلم
 الفاعل
 واحد
 الاول

100
عوم الاوقات الخ لا يخفى ان في صورة كون العرض العرض المقابل للجوهر اذ الم يكن
الكبرى عالمية ليشكل الاشاج اذ يصير حاصل القياس اذ الم يكن الكبرى دائمة ان
العلا في جوهر كذا بالفعل وكل من كذا كذا بالفعل ولا يخفى ان لا ينتج ان الشئ
الفلاني هو كذا بالفعل لحوار ان يكون كذا شئ العرض في الاوقات التي لم يكن
موجودا في الشئ المفروض اما اذا كانت الكبرى دائمة فلا ريب في شأجه ويكون ان
يجاب بانه اذا حكم في الكبرى بان كل فرد من افراد ذلك العرض كذا بالفعل فهو الف
الذي في الموضوع المفروض ايضا يجب ان يتوقف هذا المحمول في بعض الاوقات
وفي ذلك الوقت لا بد ان يكون في ذلك الموضوع الشئ واللا يلزم انتقال العرض من
موضوع آخر هف وج ينتج القياس الشئ فانهم قلت العدم العرض العدم المطبق
الحق انه ليس الكلام في الفرد الحاصل الذي يعرض العدم بل يقول ان العدم عند
العدم يصدق عليه انه عدم العدم في تأخذ مفهوم عدم العدم ونقول انه مفهوم كلي
مقابل للعدم ولا شك ان له افراد اذ لم لو فرض ان العدم عدم في وقت فله الحصة
عليها عدم العدم واذا عدم في وقت آخر صدق على هذه الحصة ايضا انها عدم
العدم وهكذا فقد تحققت له افراد ولا شك انه يصدق على تلك الافراد العدم ايضا
فقد يتحقق صدق المتقابلين على شئ وكان الاطلاق يجب كما انما عن الارباء الا
بان هذا العدم العارض للعدم ليس مقابلا للمقابل لعدم العدم بالمعنى الآخر
وقال ان المعنى الآخر ايضا مفهوم كلي البتة ولما افراد فيصدق عليها هذا المفهوم الكلي
يصدق عليها ايضا العدم فقد صدق المتقابلان على شئ واحد فجاوبه ما سيجي
في كلام الحاشي بان الخ صدق المتقابلين على شئ واحد في الواقع فيجب ان لا يكون
له افراد في الواقع كما سنبين بعد ذلك ولا يلزم صدق المتقابلين الخ هذا هو الموافق
لكلام الحق والحاشي لكن التحقيق ان الجواب مخضف للاخير سوا اخذ عدم العدم
بالمعنى الاول او الثاني كما سنبين بعد ذلك فان قلت النوعية تقتضي انه اذا صدق
النوع على شئ صدق على الجنس ايضا فالمتقابل يقتضي عدم صدق المتقابل الآخر

فكيف يجتمع في الواقع قلت لامناجات بينها اذ ما الى صدق النظرية
 المحققين اللذين تأملوا نقضان وذلك ليس بجوابه في صورة استلزام
 الشيء لنقضه فذهب الحصة المعية العارضة للعدم الى ان يكون العارض
 هو العدم المطلق ويختصه بعد العوض ولا ثم انه بعد التخصيص ايضا له
 عوض لا خفا بل ويمكن دفعه بان العدم الحاصل ان عدم العدم الذي
 يختص بالعدم باعتبار العوض لا ليس مقابلا لانا المقابل لعدم العدم
 الذي ليس اضافة باعتبار العوض بل باعتبار آخر ثم يعترض عن هذا الشيء آخر
 عليها بانها مستحيلة الاجتماع فيه هذا غاية توجيه وفيه بعد انه دفع بتغيير الجواب
 بل هو الجواب الذي ذكره المحقق عنه عن الاربعة بقوله وقد حق الا ان يتكلف
 ويحيل على الجواب الذي ذكرنا لفظا في الكاشية السابقة فافهم اذ من المعلوم
 التقابل لا يستلزم من ظاهر انه يعترف ان الحقيقة التقييدية لا بد ان يكون خبر ^{الظن} التقييد
 حتى يكون موضوعا للمقابلين متغيرين وقد صرح به في مواضع وفيه كلام على ان
 الله تعالى دفن المضاف مع الاضافة لما سبق من ان الرفع يكون اضافة الى الرفع
 ليس مقابلا فقد التوهم انما يعرض بنفسه الى الرفع انما هو العدم المضاف الى العدم
 اي العدم مع التقييد ايضا انه عدم مقيد فافهم ^{فقط لا مشقة} ويكون هذا المعنى الى ما ينبغي حمل على
 صام ولا يحل على ما يتوهم من ظاهر ان المقابلين لا يعرض احدهما الاخر لظهور ^{بطلانه}
 ثم فهمنا ان هذا لا شك ان نقض كل شيء رفعه سواء عرض له او لم يعرض له ثم لا يخلو
 اما ان يؤخذ الشيء في نفسه او يعبر عنه على شيء اما مواطاة ^{الرفع} او اشتقاقا فان اخذ في
 نفسه فاما ان يكون كما يصلح لان يعرض له الرفع او يعبر عنه باعتبار نفسه لا اعتبار
 وجوده كما قالوا في الوجود والعدم والسبب ونحوهما ان يكون الواقع ظرفا لنفسه
 او يصلح لذلك بل لا بد من اعتبار وجوده كونه ^{موجودا} وكيفية ما يكون الواقع
 ظرفا لوجوده فان صلح لذلك فاما ان يعبر عن الرفع الى نفسه وطا ^{بطلانه} عليه
 لك او عن وجوده وطا ^{بطلانه} لا اول مثل ان يعرض الرفع للعدم او يعبر عنه

اي المضاف

فقط لا مشقة

ان لا يكون الواقع ظرفا للعدم في نفسه وطرح انه مقابل لعدم بمعنى انه لا يمكن ان
يتحقق هذان المعنيان في الواقع فإلّا يكون العدم واقعيا اي يكون الواقع ظرفا
لنفسه وهو فوقهما في الواقع بان لا يكون الواقع ظرفا لنفسه والحكاية عن هذين
المعنيين عندنا جامعها الى المقضية العدم واقعي والعدم ليس بواقعي ولا شك انهما
معه نقضان الثاني ان يعرض لوجوده او طرح عليه يعني ان يكون الواقع ظرفا ^{حقيق}
للعدم وهذا ليس مقابلا للنفي العدم بل لوجوده والحكاية عنها العدم موجود
ليس بوجوده وتحقيق هذا السبيل لنا في تحقيق العدم في الواقع بمعنى كون الواقع
ظرفا لنفسه وان لم يصلح لذلك معروض الرفع او طرأ به على وجوده وهذا يقع مقابل
لوجوده والحكاية عنها ان زيد موجود وزيد ليس بموجود مثلا وان اعتبر جملة على شئ ما
مواطاة او اشتقاقا فنقيضه رفع جملة كل ذلك الحكاية عنها في مثال زيد كتابة وليس
بكتابة او كاتب وليس بكاتب وعند اعتبار هذا المعنى بالنسبة الى الوجود مخرج للحكاية
الى زيد وجود وليس بوجد او زيد موجود وليس بموجود ايضا وكذا العدم واقع
وكذلك هذا فنقول اذا اخذ العدم في نفسه فاذا عرض له الرفع و صار ذلك الرفع ^{بعد}
العروض متخصصا بان رفع العدم فلا شك انه مقابل للعدم البتة فان اعتبر عمر وضبه
لوجوده فمقابل لوجوده وان اعتبر عرضا بنفسه فقابل بالمعنى الذي عرفته نعم هذا يقع
بالاعتبار الاول ليس مقابلا باعتبار جملة على شئ مثلا ولا منافيا لحوان ان يكون العدم
محولا على زيد اشتقاقا بان اصله زيد معدوم ويكون العدم على ضاه العدم بان يصيد
عدم زيد معدوم وبما بالاعتبار الثاني فهو ان منافيا باعتبار جملة على شئ لكنه ليس
مقابلا له اصطلاحا لان في مقابل للمقابل العدم الذي ليس بتخصيص باعتبار وقت
للعدم والحاصل ان عدم العدم الذي ليس بتخصيص باعتبار هو وضع العدم ^{على}
العدم القائم على معنى الاول يكون الشق منه عند عدم اخذه لعروض معدوم هو العدم
الذي على حمل على العدم ومع اخذه معه معلوم العدم الذي يكون وصفا ^{فقط} لزيد
وصف الشئ بحال متعلق وهذا ليس بنقيض لان زيد معدوم وهذا كما ان محضة

وصف

الكافي في غلام زيد مثلاً اذا اشتق منها من دون اخذ الغلام معها يكون هو
الحسن المحمول على الغلام واذا اشتق مع اخذه معها يكون هو الحسن الغلام
على زيد والمستق من علم العدم بالمعنى الثاني معناه سلو العلم الى ليس بعلوم
ويكون من قبيل وهو الشيء محال بنفسه يكون نقيضاً لزيد معدوم فظهر ان العدم
العاض للعدم انما مقابل له لكن لا باعتبار جملة على شئ بل باعتبار في نفسه
والحكم عليه بعد التقابل انما فناء من استنباه احداً لا اعتبار بين بالآخر فحققت
القول في حسم مادة هذه التسمية وفيها ان نقي العدم المضاف اليه اما ان يوجد
بمعنى رفع الوجود والرفع مطلقاً وكذا المضاف فالاقسام الاربعة فان اخذ
رفع الوجود سواء المضاف اليه الى شئ خاص كزيد مثلاً او لا كزيد مطلقاً
هذا المعنى اي عموماً للعدم في الواقع مخدوعاً لخاصة ان العدم خاصاً او
ليس بوجوده وهو صحيح والعدم المضاف آخ وان كان دفعاً للمضاف اليه على التقدير
الثاني لكس ليس بمقابل بل الرفع الكافي في المضاف مقابل لوجود العدم فان
تحقيق هذا الرفع يقتضي ان لا يكون لرفع الوجود تحقيق وجوده والحال ان هذا
الرفع المضاف لطيار رفع وجوده انه محقق ههنا قلت مقتضى هذا الرفع ان لا يكون
لرفع الوجود وجود في الخارج مثلاً وهذا لا ينافي في تحقيق رفع الوجود بمعنى كون الخارج
ظرفاً لنفسه وان اخذ الثاني مقيلاً والاول مطلقاً فاما ان ينسب المضاف اليه الى شئ محال
لولا لا يصح الثاني اذا العدم في الجملة محقق فلا يصدق دفعه بالحكمة لا مع تقييد
الاول لاخذ ولذا موأله ان عدم زيد مثلاً ليس الخارج ان الواقع ظرفاً لنفسه وهذا لا
يقتضي عدم واعتية الرفع المضاف اذ ليس دفعاً من المضاف اليه لانه رفع الرفع والمضاف
اليه رفع الوجود وان عكس هذا الاختصاص يعلم من مقاسمته الى الاحتكاك الاول واما احتمال
الرابع فهو التجميع فيه النوعية والتقابل وقد عرفت ان لاضافة بينهما رفع اذا كان تحقق
النوع مكاناً في الواقع فلا يجوز ان يلزم اجتماع المتقابلين في الواقع كمن تحقق النوع في
محل في ليس يمكن سواء لحد المضاف اليه منسوبة الى شئ معين او لا سواء اختراعاً

السلب

في نفسه أو باعتبار جملة على شئ إذا تحقق الخلل في الجملة ولم يحد من ذلك إلا في شئ
مخرجها من التقابل أو يخرج النفع من التسمية فإن قلت للعدم المطلق لم يثبت
له سلب أصناء على أن يثبت الشئ للشيء لم يثبت له سلب مثبت له مطلقا سواء كان
سالبة المحمول أو لا فصدق رفع طبيعة السلب عنه وكذا رفع طبيعة سلبه في نفسه
قلت هذا يرجع إلى سلب يثبت السلب وليس هو سلب السلب فليس هو سلب
أن الحكم بأن العدم المطلق لم يسلب عنه شئ كما ذهب نفع بصديق أن لم يثبت له سلب
شئ أو لا في نوع السلب الثاني ليس هو عامنه فلا يحد من ذلك قلت قد تقول
أن كل مفهوم إذا أضفنا إليه السلب فحصل مفهوم في غاية التباعد لا يمكن صدق
على شئ واحد موافقة والسلبية أضفنا إليه السلب فحصل مفهوم السلب لا شئ
أنه صدق على هذا المفهوم مفهوم السلب فصدق عليه السلب واللا سلب موافق
هفقت ليس حتمية الخلل فيها واحدا واحدا إذا الأول بطريق المل المتعارف والثاني
بطريق الثاني هذا تحقيق القول في هذا المقام وعليه بنا التمام للخطاب في
الكلام بل إضافة العدم إليه كإضافة العدم إلى السلب لا ما منع من أن يكون
الإضافة أيضا من قبيل إضافة العارض إلى معروضه وكون معروضه العي زيل لا يتأثر
كما لا يخفى المحقق هو متصف بالظواهر هذا الكلام أنه إذا أخذنا العدم المضاف
بمعنى الرفع المطلق والمضاف إليه بمعنى رفع الوجود في نفسه فلا بد من أن يكاب
مسألة جعله سابقا لعدم العلم فهو عامنه بعد تخصيصه بالعروض والامر فيه في
أنه إذا أخذنا العدم في الأول أي عند حكمه عليه بالتسمية باعتبار تخصيصه بالعروض في
الوجود في نفسه وعند حكمه عليه بالتقابل باعتبار تخصيصه السابق على اعتبار
شئ بمعنى المطلق لا ضيق فيه فتدبر وذلك لأن التقابل لا ينفك ولا أن مقتضى ما ذكره
أن النوعية المطلقة التقابل إنما يتفاد بالان لا أن النوعية المطلقة إنما يستلزم الاحتياج
في الجملة والتقابل يقتضي عدم الاحتياج مطلقا فالتقابل حقيقة وبذلك تبين الاحتياج
في الجملة وعدم الاحتياج مطلقا لا بين النوعية المطلقة والتقابل والحاجة إلى كون

مختلفين بالاعتبار ولم يلاحظ استلزامهما المتقابلين بالذات ويكون جعل الاختلاف
 في مقوضيهما بهذا الاعتبار فهذا الاستلزام محقق في النوعية المحضوصة والتقابل
 اذ لا شك ان النوعية المحضوصة اضيق من الاستلزام في الحقيقة والتفاوت
 في قرب النوعين وعندهما لا يثبت كما لا يخفى فثابت ان النوعية المطلقة ايضا تقتضي
 الاجتماع الخاص لا الاجتماع في الحقيقة الذي هو المنفرد بالذات لسلب الاجتماع
 بالكلية الاجتماع في ضمن النوع ايضا اجتماع خاص لعدم انحصار الاجتماع فيه
 تحقق الاجتماع في المتقابلين باعتبار آخر وهو لا يمكن ان يكون الا في كلمة
 اشارة الى ما ذكرناه هذا ثم لا يخفى انه من البين النوعية والتقابل ليسا متساويين
 بالذات لعدم كونهما من الاقسام الاربعة المشهورة للتقابل لو كان بينهما تقابل
 فيما عدا ما استلزامهما للاجتماع وعدمه كما استلزامه للمخشي ايضا فلو ان اجتماع (الاجتماع)
 وعدمه ليس ما يقع فيه مثل هذا الاختلاف الاعتباري كما لا ينفع في اجتماع النوع
 والعدم والصواب في هذا التكليف جعل المعروضين مختلفين بالاعتبار والتقابل
 بان النوعية والتقابل ليسا متقابلين اذ كما ذكرنا سابقا فثبت والحاصل ان هذا
 العدم الحاصل الكلام ان الاضافة داخلية في مفهوم العدم المضاف سواء جعل مقابلا
 او موقعا ولا شك ان الاضافة نسبة والنسبة تعتبر لحد التشبيه في المعروض للتقابل
 انما هو العدم المأخوذ مع نسبة الى خصوص العدم والنوعية لهما هو ما هو في
 مع نسبة الى معنى ما والمضاف اليها في الاعتبارين مختلف فتختلف النسبة فتختلف المعنى
 اضافة استلزام اختلاف الخبر اختلاف الكل هذا هو المتيقن ان اختلاف الحقيقة لابد
 ان يرجع الى الاختلاف في ذات الموضوع ولما اذالم يلزم كما هو الظاهر ونسبته الى
 فالامر سهل فافهم ان العارض لا يقابل المعروض في ما نحن فيه لانه لا يقابل
 مطلقا لما عرفت ومع ذلك ايضا فيه تأمل فاعلم ان بناء ان عروضا لاجتماع
 الى بناء الاستلزام على هذا كما لا يخفى لكن هذا السلب انما يثبت في احوال اجتماع الكلام
 في المعدوم مطلقا على ما سبقت في المعدوم الخارج او الذهني ايضا لكن لا باعتبار ثبوت

سواء كان

انما يشترط عند

سلب السلب بل باعتبار نفسه ينفع ما ذكره فيه بل النافع ^{بقا} ما اشترطه ^{بقا} السلب
والحاصل ان الاشكال لو كان باعتبار ثبوت سلب السلب وعدم وضو الجواب
ما ذكره المحقق وان كان باعتبار نفسه الجواب ما ذكرنا ثم لا يخفى ان اول كلام
المحقق حيث اعتبر اضافة السلب الى محض السلب لا يلزم الختم حيث اعتبر اضافة
الى الثبوت فافهم المحقق في صوغ العالم معاني لموضوع المعلوم بالاعتبار
اعلم ان المقوم جعلوا اقسام السلب اربعة السلب والاحباب والعدم والممكن
والنقضاء والتفاد لتضاف في غير التقابلين باعتبار الامان اللذان لا يجتمعان
في زمان واحد في ذات واحدة من جهة واحدة وذكرنا ان القيد الاخير لا يضاف
المضافين كالانوية والنبوة العارضتين لزيد من جهتين وهذا يدعي على ان
للتضافتين مطلقا يمتنع اجتماعهما في ذات واحدة الا باعتبارين بمعنى ان يضاف
الاضافة كالانوية والنبوة للمطلق لا يمكن ان يضاف بهما شي واحد الامر بهما ان كان
يكون زيد مثلا ابا لعم وواثبا لعم وفيه نظر لان تحقق هذا المعنى في جميع الاولاد
التضافين غير ان لا يتم ان العالمية والمعلومية والمعالجية ^{تحققها} وعفوها لا يمكن
في سني واحد لا باعتبارين ان لا ياتي العقل من ان يكون زيد مثلا لعم ومعلوما
له ومعلوما لعم وان يكون اخاه واخاه من دون ان يغير بخصلا في الجهتين نعم لا يمكن
في خصوص بعض الافراد كالانوية والنبوة والنفوية والتحية وعفوها ولولا ذلك
ان يضاف في الواحد لا يمكن ان يتحققا في سني واحد لا باعتبارين هو صحيح لان
الاضافة نسبة والنسبة لا يكون الا بين الاشياء متعاضدين ولو بالاعتبار في كل طرف
منها الا بانه يكون في واحد منهما لكن فيه اشكال لا يصح قولهم المنقول ان القيد الاخير
لا دخل له في المتضافين كالانوية والنبوة العارضتين لزيد من جهتين لان الانوية
والنبوة العارضتين ليست لهما في اضافة واحدة بل كل منهما اضافة اخرى بل الصواب
ان يمثل بعلم النفس بذاته ومعالجته الشخص نفسه وعفوها مما اجتمع في طرفيها الاضا
الواحدة وذات واحدة ويمكن ان يتكلف وبقى مرادهم المعنى الاول لكن ان كان المقوم

والمعالمية

شئين

للصحيحين لاصتباع المضامين ما يتم بعده الاضافة ايضا هذا ثم لا يذهب عليك
 ان الحاشية المعبرة كيف ما كان لا يلزم ان يجعل جزء الموضوع على ما فيه الحاشي
 وصرح به في مواضع اخر العقل لا يحكم بآراء من انه لا بد من اختلاف جميعها
 كان كأن يكون سخفاً بما لم يد وابتال عرو ووجهه ولما انه لا بد ان يرجع الى اختلاف
 ذات الموضوع وكلاهما لا سيما على الوجه الاخير في ليس اعتبار الاختلاف في الال
 لتحقيق النسبة فلا شأنه لا يقتضي ان يميز نوع اختلاف لا بان يكون الاعتناء
 وهو كلف في اننا المواضع التي اعتبرها هذا الاختلاف الاعتباري لا يمكن العقل
 بكون العتيد جزءاً اذ ان ذات النفس فقط معالج الاختلافات مع شئ آخر ملكا
 غير هاتين الملكة شرط فيها وكذا ذات زيد المعلوم وان لم يكن ذاته مع قن
 عليه الحال في العالمية وعجزها ولا اظنك في مزية من هذا فثبتت وليس لك بل هو
 اللزم هذا هو المستور لكن يفهم من كلام الشيخ في البرهان انه حالم يعلم العلية
 لم يكن البرهان برهان ثم قال فيه ويقول ان كل شئ يكون علته لحد الاكبر فانه
 صالحا لان يكون حله اوسط له وان لم يكن حقيقاً الله علة له بل كان يعجز انه لا ينفك
 في وجوده فتحقق من ذلك تالف القياس البرهاني ولكن لا يكون القياس المؤلف
 برهان لم بعد ولو كان يبين ذلك فلا يكتب به اليقين التام واذا بين باعتبار العجبة
 فيكون اليقين تاماً ثم لا بد ان الحد الاوسط الاخر وهو الذي بين ان السبب سبب بالفعل
 انتهى ثم في هذا الكلام استحلال لان العلم بالسببية اما ان يحصل من العلم بسببها
 كافياً في حصول اليقين التام من دون العلم بالسببية وعلى الثاني ينقل الكلام في
 العلم بتلك السببية وهكذا فليزم اما النسبة او عدم حصول اليقين التام فبشي
 لا يفي لعل السببية لم يكن لها سبب فممكن ان يحصل اليقين بها من غير جهة السبب
 لان شئ كل شئ على شئ سوى الذاتيات لا بد له من علة على ما قرره اما الذات
 او غيره نعم ممكن ان يكون لعل السببية كانت بدلية وما ذكره من ان العلم بتلك السبب
 لا يحصل الاخر من العلم بسببية تخص بالنظر على شئ او كان سببها الذات

قوله
 فلا

بل الحد الاوسط

فقط ان العلم بجميع العلم
 بسببها السببية فعلى ذلك
 يلزم ان يكون العلم بالسبب

لما خشن

وكان مذكوراً وهو مخصوص بما له سبب خارجي فتدبر وقد غفل عنه الشرح
 فان قلت كان بناء كلامه على ما سيندر من ان اليقين الدائم لا يحصل الا على العلم
 بالسبب لا اليقين مطلقاً فيجوز ان يحصل اليقين بمسبب الحكم لا منقولاً هذا
 غير منظور في هذا المقام اذ لو كان منقولاً لما خوف الحكم بالعلم لكي لا يثبت الحكم
 في الخارج مسبباً فتمل وقد خشي اي ما لا سبب لها اخرج هذا لايصلح لتوجيه الكلام
 الشيخ لا قال في اول هذا الفصل ثم سأل ان ليس لا يقول ان العلم يكون بين المحمول
 و الموضوع سبب في نفس الوجود فكيف يبين النسبة بينهما ببيان فقول اذ كان
 مبتدئاً بنفسه ولا يحتاج الى بيان وثبت فيه اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع
 لذلك الموضوع فذلك الموضوع محجب موصلتها للمحمول وقد علمت المواصلة وجوبها
 من حيث وجبت فالعلم الحاصل يقيسني انتهى وهذا كما في ان المحمول الذي كلامه فيه
 مستند الى ذات الموضوع لا الله لا سبب له اذ لو قيل ان تسامح في اشياء الذاتي الى
 الذات والمراحم اشياء الى شئ آخر وكفاية الذات في انتزاع منها فقول ان كلامه
 بعد ذلك نظراً في ان ليس مراده الذاتي حيث قال بعد ذلك ان هذا المحمول ان لم
 يكن مبتدئاً بنفسه فبنيان كان بالاشتقاق ونسبته الى خبر ثبات الموضوع ان كان مبتدئاً
 بنفسه فاما ان يكون بالجنس وقد اقبله واما ان يكون بالفعل فهذا القسم غير جائز
 هذا المحمول لا يجوز ان يكون اولياً بمعنى القوم فاما سبب بعده ان الذي بمعنى القوم
 غير مطلوب في الحقيقة بل وجوده لما هو فليكن بين انتهى وان كان للتكافؤ في التوجيه
 ومع ذلك يدعي ان نسبة الوجود الى الواجب لا سبب لها اذ عندهم وليس بتدبير
 اعرف الشيخ في مواضع بانها عين اشياء الدليل وان عليها الدلائل على الواجب عليهم فقلت
 يمكن ان يكون نسبة الوجود للواجب معلة كما سيجي ويكون الدلائل الواجب
 عليها قلت هيبة كذلك لكن لا شغلان نسبة الوجود الى الواجب غير معلة عندهم
 هم ولا شغلان ايضا انما غير بدية وقد حصل العلم بما في ان هذا العلم فتمل
 هذا مبني على اصل الاخر ليس كل بل باق على ان اليقين الدائم هو العلم بان شيئاً

ما كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا الى القضايا الضرورية الدائمة واما القضايا الفعلية
فليس فيها ذلك العلم قال الشيخ في البهان والعلم الذي هو الحقيقة يقين هو الذي
يقعده فيه او كذا كذا او يعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقاد الامكن ان يقول
قيل للمصدق العاقل ان كذا كذا من غير ان يعرف ان كذا في الحقيقة هو يقين

المصدق

بل يقين وقت ما انتهى وصرح ايضا بان المطلقات ليس فيها النص الثاني في الحاجة
الى بناء ما ذكره على المقدمة التي ذكرها المحقق واعتبر عليه قدس لاننا نقول المراد
بالثبات العلم لا يعني انه بعد ما حقق ان العلم لا يزول بل العلم لا يعلم ولا يعلم
المراد بالثبات ببقايات المعلوم وهو ظرف ايضا للحاجة لان يرتكب في جواب الامر

في هذا المعنى

المراد بالثبات ببقايات المعلوم اذ يمكن الجواب بان الدوام الماحض في حد اليقين غير
الدوام الذي قيد به لان الاول هو للدوام الذي ذكره المحقق من العلم المطلقات
والثاني هو عند الذي ذكرنا لكن يمكن ان يحق كل جزم يكون دائما بهذا المعنى فالحاجة
في تعريف اليقين الى قيد الجزم بالدوام بهذا المعنى هذا ان كل ما ذكره في دليل

الآخر الحاشية متعلق بكلام الشيخ قطع النظر عما اورد عليه من البحث قدس
المحقق لا يخفى ان هذا الجواب جازم لا يخفى ان هذا الجواب بظاهر غير مستقيم وعلى
وجهه المحقق وان امكن اجاؤه في خصوص الصور والمصورات المشبهة الاولى الا ان

لها امثلة اخرى لا يمكن اجاؤه فيها كما سنبين عن قريب فان قلنا هذا القيد لا يعمل
عرف المراد من اليقين الدائم المنكوب في هذا الموضع سهل عليك دفع هذا الاراء
لان حاصل كلامهم ان العلم يقيني بهذا المعنى يبدى السبيل بحصول الامر العلم بسبب
في ان من المشاهدة لا يحصل ذلك العلم اذ غاية ما يحصل من العلم بوجود المشاهدة

المشاهدة لا يحصل العلم بانه لا يمكن ان لا يكون موجودا بعد المشاهدة فليس ثباتا
دائلا ولو فرض حصول ذلك العلم في بعض المحسوسات كما استمر القوم فلا فان ذلك ليس
بسبب مشاهدتها بل بسبب مقدمات عقلية ما خوخة من طريق اسبابها وهو ظرف
هذا اندفع الاراء ولا حاجة ان يذكر المحقق في الجواب
المراد

اذ المحقق يختص الكلام بشئ فلو كان غدا مختصا باليقين الدائم فهو صحيح
كلام الشيخ وليس ما حوذا من كلام السيد الشريف بل يختص السيد المحقق
من قيد الدوام الذي تكلمه الشيخ اذ المحقق ليس فيما دأى يقيني كما عرفت بل
مراده ان تعظم المحقق بان هذا القيد في كلام الشيخ لاخراج للشاهدات من
السيد حيث قيد في السبيلين المحسوس فقطن ولاظهار ان يختص له وقد عرفت
انه لا حاجة الى ارتكاب التكلفات التي انكمها بنا على ما ذكرنا اما في مثل النفس والمقد
ظهر واما في المجردات والنفس وصفاتها فمثل ما ذكرنا ايضا اذ من العلم المصور يبالى
وصفاتها وكذا من العلم بالمجردات على الوجه المبني اما حصوله او حصوله على قدر
حواله لا يلزم الا العلم بوجوده حين الحصول والمصور لا بعده وقبله ايضا وهو
ضروري فلا يكون يقينيا دالا ولو فرض ذلك تحقق العلم من العلم بالاسباب والمقتضا
العقلية كذا كتبنا فلما حجة اذن على نفي العلم بالمجردات ثم على الوجه المبني ولا الى مختص
العلم بالخصوص وهذا ثم اعلم ان الدليل الذي ذكره الشيخ على ان العلم اليقيني بل السبب
لا يحصل الا من العلم بسبب لو قلنا ان مطلقا لا يحصل الا من العلم لا انه اذا لم يكن بدنيا
كما يظهر هذا ارجوع اليه في التخصيص اذ لم يكن بدنيا على ما ذكره المحقق السيد
فتبينت كذا لا عرفت وقد قيل انكف بالعين المعجزة والدال المهمة والتعالي
استمر واحد في قناع الخفاء من قولهم اغتدفت المراءة فتاعها الى اسدته على
صحتها والدليل ان حبيدولة والصيدا يشبه على الصيدا سلمها كذا في القاموس
قلت المراد بالموافق لا يخفى ان بديان كلام الشيخ في هذا المقام من عدم جدولا
جدي به مثال هذه الترميمات والتعريفات ان تقول حب انك اصلح حال هذا المثال
عنه القيل والقال لكن ما تصنع بهذا الخبر ليس المثال من غير ان تقول كل جسم
ما يصلح على الجسم بالفعل على ما هو لدى الشيخ فكل موجود وكل ممكن موجود فله
علة ولا يمكن ان تقول ان الاوسط علة للاكبر ولا ان مثل هذا الاستدلال
ليس صحيحا هذا مع التوجه الذي ذكره لا ينطبق عليه كلام الشيخ كما يظهر من مراجعة عبارة

يقين دائم

فلا حقا

الصحيح

ان الحكم التام الذي لا يمكن
بحيث لا يكون اعراض
المفاد الصغرى في كيقوله
بل بحيث

في البرهان اذ هي صحيحة في ان نظر الشيخ الى شئ اخر من مادته المحقق فانهم المحقق
عن الشيخ فان لم يكن كالتجسس ^{حيل} يحمل الى فيه سواء الظاهر الصغرى فيما نحن فيه هو
قولنا زيدا والنتيجة ان له اخا وح قول الشيخ فان لم يكن كذلك ان اريد به انه يحمل
الى ان يتبين ان لما قبل الصواب بل نقول بحيث يحمل الى ان يتبين انه اخ وان اريد
به ان لم يكن علمنا بان زيدا اخ كذلك في نفس علمنا بان اخا شتمنا عليه فافضنا
لا وجه لهذا القول بل الصواب تركه والاكتفاء بما بعده ولو قيل ان الصغرى زيدا
لما اخ والنتيجة زيدا اخ منع كونه خلافا سياق العبارة فتجوز عليه ان التفرع في
قوله فلا يكون النتيجة ^{يحمل} اذ على فقد يكون العلم بان زيدا اخ شتمنا على العلم
بان لما لا يلزم ان لا يكون النتيجة اعراض من الصغرى وهو لا الا ان يرجع الصغرى
المستترة لتشمل الى ان لما وحيل ذلك اسناد الى زيدا اخ وهو كما ترى
ففيه نظر لان كلام القائل لا يخفى انه لا فرق بين ان يكون يد متعوضا للاخلال او
تعلق الاطلا او لا يعلق الاطلا والصواب بل الاستدلال من العلوم على
العلّة سواء كانت علّة ما او علّة معينة استدلال الى ان لم يكن الاوسط معلولا للا
2 الوجود وكان علّة لمثبوت للصغرى كما يقولون في مثل زيدا انسان وعلى امتثال
ان الانسان معلول الحيوان في الوجود وعلّة لمثبوت الحيوان لمزيد كان الاستدلال
لمثبوتا للمثبوت والاثبة باعتبار علّة الاوسط لمثبوت الاكبر للصغرى وعدم علّة له
باعتبار علّة لمثبوت في نفسه وما وقع ههنا من الشئ ومن المص في شرح الاشارة
من محال للؤلّف والمؤلّف لما لا يرجع الى اخصيل وهو العدم بل اوجه او نفع ما
المحقق في بعضا قاصدا ولبه ولسان من يوحى بما بين وحق الشفاعة اعلم ما ذكره
في دفع الارباء الذي اوردته الشافعية فان قيل ان كان من قبل نفسه فاما حركته
من مثل الشيخ فالظاهر ان الشيخ لا يقول به وان لم يفرق اصفا في ما بين العلة للمعينة
وعلة ما يلي ما في من كلامه صوابا كان ام خطأ ان ذ السبيل لا يحصل اليقين التام الدائم
به الا من جهة سببه وان من المعول لا يحصل اليقين المذكور بعلة وان حصل يقين ما

دول فرق بين العلة المعنية وعلة ما كل ذلك يظهر من يتبع كلامه في البرهان لكن
كثير منها في هذا المقام نظر وتأمل فظهر عند الرجوع اليها ولا يوسع المجال فذكر
وكلا موجود محتاج الى قد عرفت ما في بيان المحتاج بمعنى الاحتياج وخرج كلام الشيخ
جاء ههنا ايضا وان ورد الراء فمشرك وايضا حقق لان اريد به اثبات الاحتياج
وهو ليس علة ما مع ان الاستدلال الوجودي على الاحتياج ليس بصحيح الا ان ينضم
اليه الامكان بان يتوكل على وجوده ممكن وخرج كونه اخذ الوجود سند كما وجب الى
الاستدلال بالعلة على المقعد وان اريد به الاحتياج الى المؤثر انه لا بد له من مؤثر
بالفعل الاحتياج الذي يفيق لولا ان علة التامة الامكان حتى يكون للوجود مدخل
فيه وفيه حج حقيقته الى الحق الذي ذكره الشيخ بعينه وليس صوابه اخرى فافهم ثم ردد
على قوله في الحاشية انه وفيه نظر لان حاصل ايراد الشرائع من المشهور بتدريج ان وجود المعلول
لا يدل على وجوده معنية وظهر من كلام الشيخ ان الاستدلال من وجوده على وجود
علة ما برهان لم فكيف يفيق برهان الاقرب من المعنى العلة التي يفيق لولا وجوده
الاخر قد سوى هذين وقد طلبا فاجاب بان وجود المعلول لا يدل على وجود علة معنية
اذا يمكن ان يكون له علل متعددة لكن عدمه يدل على عدم العلة لمخصوصا وهو معلول له
فقد تحقق الاستدلال بالمعنى على علة معنية وليس مما حكم عليه الشيخ بانه استدلال للمؤثر
الاستدلال بالمعنى على علة ما ولم يناف ايضا ما ذكره القوم ان وجود المعلول لا يدل على وجود
علة معنية وهو قد علم على هذا فلا اتجه لاي دليل المحسوس الا في فهم في المقام اشكال من حيث
استدلاله فبين الاستدلال على علة معنية او علة ما في معنى جعل الاول كدليل على ذلك
ومشاه هذا الاشكال انما هو اخذ كلام الشيخ في المؤلف والمؤلف مسلما والظاهر
انه ليس بمستقيم كما استشهد اليه فتدبر السلف فلو كان العلم بوجود السبب المحسوس
انلوت له هذا الكلام ولكن بما قبله يكفي في الايراد على الشيخ ولم يرد عليه ما اوردته المحتج
ان مرادهم ان السبب اذا كان محسوسا لا حاجة في العلم به الى العلم بسببه بل يمكن ان
بالحس لان في السبب المحسوس يمكن الاستدلال ايضا عليه من حيث معلول ولا حاجة الى العلم

ل
انه اما علم كما استشهد اليه او انما العلم الاستدلال
بالمعلول على علمه على علمه او العلم المحسوس على علمه
وصلى الله عليه وسلم في هذا الشك كلام الشيخ ههنا
على فضل الشك بل على غير ذلك من كلامه على هذا بل
على ان لا يحاط به الرجوع الى ما كان هذا العلم محسوسا
طاهر في تدبره

من سببه انظر الى المناقشة مثلا كذا
 انما كذا في السابق والملاحقة لا يحصل
 اليقين من السبب

بعلية ان الفرق بين المحسوس وغيره مشكل كما لا يخفى من على الفعل من قيدا الى
 بل من قيدا للقيام الذي في كلام الشيخ لا يتم في حصول اليقين بذكر السبب من جهة
 سببه بل يقين الدائم كل ذلك مصرح به في كلامه في البرهان فاجزؤ وقد تصدق لا
 لتوجيه اى في الحادثة ثم لا يخفى ان كلامه المصروف وجود ما ذكره من المسامحة في وقت
 له يحصل معقول لم ينفع في انضاج الممثل الذي هو صيد ايراد مثال له فاولي
 بالتحليل ما ذكره الشيخ من مثال الانسان والحيوان الذي نقلنا سابقا ولم يجمع
 المقدس في ذلك الشئ سابقا ان بعضا منه وكان لم يحسب من اهل التمني وهو كما يرى
 ولا يخفى عليك ان هذا النسبة الظاهر ان ما فيه هو ان المقدمة الغالبة ان
 الشئ في الخارج بالعلية يستدعي تحقيق ذلك الشئ فيحصل ان يكون تبنيها على عدم
 علية عدم العلة لوجود عدم المعنى الخارج لعدم الارتباط بينهما بل المنسحب ما ذكره
 المحسوس بقوله كذا لا و الاعداد متين وجودها في الخارج وانت خبير بانها اذا جعل
 عدم علية عدم العلة لوجود عدم المعنى الخارج لا يكون هذه المقدمة محمولة على ظاهرها
 بل اريد بها ان انضاف الشئ بالعلية لوجود امر في الخارج فرع تحققة فيه والحال ان العلم
 ليس موجودا في الخارج فلا يمكن ان يكون علمه لوجود عدم المعنى الخارج ولا خفاء
 في ارتباطها بالدعوى وكذا في ورود المناقشة التي ذكرها المحقق عليها نعم يمكن ان
 نفي هذا التمسك لا يصلح للتمسك لانه لا عدم وجود عدم المعنى الخارج لا لعدم وجود
 العلة في الخارج ليس باظهر منه فلا وجه لان يثبت عليه به سيما مع ضم مقدمة حقيقة بل
 المنع فلا يبعد ان يحمل هذا الكلام من المحسوس على ان ما سيجي منه مستعد بان لا يكون هذا
 بل ما ذكرنا اولاً قائل وهذا كما ترى تسليم المحسوس ان هذا التسليم ليس بحيلة
 هذه المقدمة ليست ما قبل المناقشة ولم يكن احد من اهل التمهيد الى الان كما ذكرنا ان قبل
 ومع ذلك ليس المناقشة مدعومة بها كما لا يخفى وهذا الكلام منه مستعد ما ذكرنا في المناقشة
 السابقة فانهم ثم استعد بان ما قسم الى لا يخفى انهم وجاعوا الحق بل يمكن ان لا
 بكل من الوجهين نعم فان هذا الكلام من الشئ وكذا ما ذكره بعد بقوله واذا كان ايضا

فذلك

قوله

عدم العلة

عدم العلة بالعلية ايضا في الذهب تقربا لثبوتها لوجه الاخيرة فانهم وانت حين
بان بعد التفسير ان انت ايضا حين بعد ما قرنا بان لا تقصر في ضم التفسير بل
الكلام على هذا بصيرة وقد فند كما لا يخفى واقول يمكن ان يجاب عن اصل
السؤال ان العلم ان العلة اذا كانت علة في الخارج فعدمها في الخارج يعني كونها كذا
ظرفا لنفسه لعدم المعنى في الخارج اي اذا قدمت وانتفعت وانتفعت عنها الوجود
الخارجي يعبر المعنى في الخارج واذا كانت علة في الذهن سواء كانت علة باعتبار العلم
اي كونه العلة بالعلم بشئ اخر كالمنزوع بالنسبة الى ذاته البتة بمعنى لا يخص
التابع بل في التصور ولا باعتبار العلم بل مثل علة لمعقولات الاول للمعقولات الثاني
فعدمها في الذهن بالمعنى المتكون علة لعدم الحقبة ايضا في الذهن واذا كانت
فيها فعدمها ايضا علة فيها معا بالمعنى المتكون وهذا الوجه من العلية يخص بعدم العلة
لا يشترك فيه عدم المعلول وله وجه آخر ايضا من العلية بالنسبة الى عدم المعلول
ان الذهن اذا صار ظرفا لوجوده اي اذا تصدق بصيرة ظرفا لوجود عدمه ايضا اي
مقصود لكن لا مطلقا بل بشرط كمال العلم بالعلية وان العلم قد تحقق في الواقع ولا
معناه ان التصديق بعدم العلة علة للتصديق بعدم العلم بالعلية ولا لثبات
اليها وهذا الوجه مشترك بينه وبين عدم المعقولات العلم بعدم المعقولات على النحو
للمكون علة للعلم بعدم العلة فالاولى ان لا يخصص على عدم العلة بالخارج ولا بالوجود
الاول من العلية وكان وجه الاختصار الاعتماد على الظاهر واذا قدر هذا فيمكن
حمل كلامه على ان عدم المعقولات علة لعدم العلة في الخارج اي لا باعتبار العلم وان
في الذهن اي باعتبار العلم فتدبر المحقق وان كان لوجودها مطلقا مغل فيه
ينبغي ان يحمل المدخلية على ما هو علم من العلية والمنزوم او على تقدير تخصيصها
بالعلية لم ينطبق ما ذكر من الدليل على المدعى ان غاية ما يلزم منه الاستلزام لا الفرق
على ما اعتد فيه المحقق ايضا والعضا بعد كون الامكان ونحوه من الصفات الثابتة
على الوجود من لوازم الماهية مع عدم توقفها على الوجود وايضا يلزم على هذا عدم

انحصار اللوازم في الاستقام التلزم مع انما هم الانحصار فيها الا ان
بقي المراد انحصار اللوازم التي تتبع الوجود في الجملة فانهم المحقق وليست
بعد ان يكون الخ لا يخفى ان هذا بعينه الجواب الذي ذكره بعض المحققين الا ان
يكول ما رده ان قيل هذا لم يتجه السؤال الا حتى يحتاج الى الجواب فتدبر فلم يبق
الى هذا البناء على ما استمر بينهم ان عوارض الوجودين مختصة في لوازم الهمية
انضيا ان يقر في دفع كلام المحقق ان هذا القابل للعلل جعل لازم الهمية ما يكتفي الهمية
مستلزمة لقوة الانصاف في الخارج والذهن بعنوان الضمان للزوم ويكون
العلية لازمة للهمية اذ يكفي ان لو انهم يقولون ان العلم يعلم العلة علة العلم يعلم
و نحن ننصق لعلم العلة ونصدق به ولا نحيل لنا العلم بعلم العلول

ولا يحصل

ولا ينافي هذا الا بان يقال ان اوان ليس العلية بهذا المعنى لان متلزمة عدم العلة
بل لزومها للهمية بالمعنى الذي سبق في الوجه الثالث وسجي هذا القول في اذ ليست العلية
باعتبار العلة الخ وقد مثل ذلك من غير مرة كما ذكره وقد سبق مما انضيا ان لا يحصل
اذا من البين ان الموجودية ليست الا الانصاف بالوجود بل انما هي عينه وكذا العلية
والتحقق ان العلة اذا عدت عدم المعلة بسببها لتفصيل الذي ذكرناه واشك انه
امر واقع ليس مجرد الفرض فقد تحقق هو ساعلية ومعلومية واقعية فيقولوا في السبل
ان لا يثبت شيء لشيء وان يثبت الشيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت لولا اشكال
ان يثبت ان علم العلة او العلة المعدومة علة لعدم المعلة والمعدوم باعتماد
عدمه ونقيل ان الانصاف بالعلية لا يستلزم بثبوت الموصوف ولو استبعد ذلك لا
باعتماد المقصدين المذكورين بل باعتبار ان المعدوم كيف يكون علة لشيء فجوالب
المعدوم انهم ان يكون علة لوجوده ووجوده واما للعدم والمعدوم فلا ولم يثبت
المقصود ان المذكور ان فيقول ان عدم العلة او العلة المعدومة لا يثبت انما
ما يمتنع عنه من المواد والموصوعات ويخو ذلك واما باعتبار ثبوت في المبادي
العالية وهذا القدر من الثبوت كاف في الانصاف وليعلم ان ثبوت في المبادي العالية

قوله

ليج
مطلق

مطلقا ليس بما في الاضاف بل لا بد من ثبوت العدم باعتبار انه ثابت في
 ومصدق بثبوت له ومن ثبوت المعلوم باعتبار انه مصدق بثبوت العدم
 له ولو قيل على الوجه الاخير اننا نعلم بدية اننا لا نعلم بثبوت في المبادى في تحقق
 هذه العلوية فجايز ما قد مر من انه لا علم من بدية الوهم والوجه الاخر الذي
 ذكرنا في بحث ثبوت المعدومات في تحقيق معنى نفس الامر بحسب ههنا ايضا
 قلت ما ذكر المحشى من ان العلوية بالاضاف بالعلية وكذا الموجودية
 كانه يرجع الى ما ذكرته هنا اقلت هذا القول في علوية العدم وبحسب لا سعياد جاعه
 الى ما ذكرنا واما الاضاف بالوجود وبحسب وعلوية الوجود فلا اذا الشئ الموجود
 في الخارج اذا كان علوية مثلا القول بان علوية لكن اضافة بالعلية في الذهن الى وجه
 اذ لو كان وجود موجوده في الذهن لاجل ان يتسرع منه العلوية لكان وجوده الذهني
 شرطاً للانتزاع وهو ليس بالاضاف بل الاضافا لما هو صفة الانتزاع والاضاف
 جاز في جميع الاضاف الخارجية الاعتبارية كالعلمي وبحسب ما لم يحصل في
 لم يتسرع منه العلم مع ان الاضاف خارج عندهم ولو كان لاجل ان ثبوت الشئ المشي
 بثبوت المثبت بثبوت الخارج كاف في ذلك ولا يتسرع معنى اخر يكون باعتبار على هذا
 ولو قيل ان معنى كون الاضاف في الذهن في هذه الصور ان العقل لا يرى بان
 والصفة ويحكم بان رادته بالعلية واما في الخارج فلا امتياز وذلك مستلزم بان سائر الاعتبار
 فلم حكموا في بعضها بان الاضاف فيها خارجي كالعلمي وبحسب وفي بعضها لا فان قلت
 فالاضاف بالعلية في الظاهر عند قلت اما اضافة العدم والمعدم وبحسب
 في الخارج اذ ليس لها ثبوت في الخارج فلم يوجب طرأ شئ بناء على المقتضى للمسلمين
 نعم لو اکتفى في الاضاف الخارجي بحسب ثبوت الموصوف في الخارج وان كان باعتبار
 ما انتزاع عنه في بعض الصور يمكن ان يكون الاضاف في الخارج وهذا الحقيقة
 يرجع الى الاصطلاح واما عموم فان كان العلة علة في الخارج فالاضاف بالعلية
 بالعلم في الخارج او بالذهن او فيهما فمن لوازم منه العلة سواء كانت العلوية
 وكان في الذهن وفي الخارج كما في ما يفهمه من الاضاف بحسب الموصوف في الخارج

في الآخر

بحسب المصنف

الحاج او الذهن او هما فان قلت على هذا ما الفرق بين عدم العلة وعدم المعلول
قلت اذا كان استلزاما بوجوب وجوده وعدمه يتبع على وجوده او عدمه يعني انه
يصح ان وجوده واجب و عدمه آتقدم ولا يصح العكس كما اشار اليه الشيخ
والمحكي ايضا والعلة والتقدم ثابتة للمشي آت و ب وجودهما او عدمهما فانه
والتأخر وتلك العلية والتقدم بالتفصيل الذي عرفته وقد يطلق العلية المعلنة
والتقدم والتأخر على الوجودين والعدمين ايضا ام على بسبيل المساعدة فيما
على المساعدة في الاول والحقيقة في الاخر ويتوقف هذين المعنيين على ذلك
في الذهن لا في الخارج الا على بعض الاصطلاحات وهذا المعنى من العلية والتقدم
مختص بعدم العلة لانها لا يكون في عدم المعلول كما اشار اليه سابقا وعلى هذا الوجه
علة ومقدم بالحقيقة وعدمه ما فيه التقدم والمتى عليه والمشي عدم ايضا على
عليه وتقدم على مهية عدمه كما لمية على مهية باعتبار الوجود الذهني فقط او ما فيه
التقدم ووجوده الذهني يعني ان اذ وجد في الذهن وجد في عدمه بكن لا مطلقا
عرفت بالاسرائط المفضلة فمهيية عدمه حكمة حقيقة ووجوده الذهني فية التقدم
وكذا المعهية عدمه بوجودة الذهني فية التأخر فادعاها بالعلية والمعلولة
في الذهن ان في الخارج على احتمال كما عرفت وهذا الوجه مشتبه بين عدمه او عدم
بفقط الفرق بالامرين عليه فافهم يرجع لعدم الحق قد ذكرنا سابقا ان هذا القول
ما لا يحصل له وانما يتقدم بالوجوب ايضا لا بد من القول باستناد عدم المعلول
عدمه تاخير وجود العلة قال الامر الى استناد عدمه بالعدم فلم ينفع في المقام كما لا
يخفى الظان التقدم والعلية لا يخفى ان العلة حقيقة هي للمهية ولما التقدم فانه
انه كما يصيف به المهية حقيقة باعتبار الوجود فكان يصيف به الوجود والعدم ايضا
حقيقة وذلك لاننا في ان يكونا ما فيه التقدم لان معنى كونها ما فيه التقدم ليس الا
ان المهية باعتبارها متقدمة ولم تكن لغير ذلك فلا شك في توجيهها بالتقدم
والتأخر في المعارف وحق نقول ان تطبيق كل من المحقق على ما ذكرنا من ان اذا

كان علة لب مثلا كذا وجوده وعدمه متقدما على وجوده وعدمه وكان
 الترتيب بين نفس العدمي بالذات فنقول عدمه تقدمه ب ولا يكون عدمه ب
 متقدما بالذات على عدمه اولا متى ب على عدمه ب ولا يقي عدمه ب بعدمه لكن
 ايضا فعدمه ب بالتقدم انما هو في الذهن كما ذكرنا وفقر عدمه ب انما هو علة لعدم
 آ في الذهن فيكون وجوده في الذهن متقدما على وجوده وفيه وما فيه التقدّم
 ايضا في وجود عدمه ب في الذهن فوجود عدمه آ فيه وان خير بان كلامنا في
 الانطباق على ما ذكرنا وليس فيه ان عدم المعرفة في الذهن ليس علة لعدم العلة
 في الذهن بل وجوده في الذهن علة لوجوده في غير علمه ما اوردناه المحكي
 فتثبت فان قلت اذا كان ممتنع عدم المتع علة في الذهن لا وجوده ويكون وجوده
 متقدما وما فيه المتقدم يلزم ان يكون ممتنعا لمتع ايضا علة في الذهن لا وجوده حيث
 يلزم من وجود المتع ايضا في الذهن وجود العلة فيه بالشرط المتعبره في البرهان
 الا ان على قياس استلزام وجود عدم المعلول في الذهن وجود عدم العلة في غير
 القاك في العلة قلت لا خيرا اذا العلة اما علة في الخارج او في الذهن او فيهما معا
 على الاول فعدم الاستلزام فقط اذا فساد العلة في ان يكون شئ علة لا يجب وجوده
 الخارج ويكون الا علة لا يجب وجوده في الذهن بل في الخارج فكيف كذلك حال المعلول
 والعلة الغائية بل ما نحن فيه العبد من الفساد في العلة الغائية يجب وجودها
 في الذهن علة لوجوده في الخارج وهمنا المتعلة لوجوده في الذهن والاعلى
 الاخير في فلا ان العلة في الذهن وفيه على نحو علة في المعقولات الاولى المتولدة في
 نحو علمتنا للسر ومات للوازم الممتنعا وجود العلة في الذهن مستلزم لانصافها
 بالمعلا انه مستلزم لوجود المتع في الذهن الى العلم به وهما العلة باعتبار استلزام
 وجود المتع وجود العلة في الذهن يعني العلم به فلاضافات لتغير المحسوس في
 قيل ان عدم العلة ايضا علة في الذهن لعدم المعرفة في هذا المعنى وكذا ممتنعا العلة
 ايضا علة في الذهن لممتنعا المتع في هذا النحو فليزم التماس قول التعاكس

كسر
 التعاكس

في العلنية اعتبار العلم لا امتناع فيه ان كثيرا ما يكون بي غصو شيئين تلازم على
 متعكس فكذلك حال التصديق على ان العاكس في العلنية بحسب الخلق ايضا انما لم
 يكون توقف من احد الجانبين مما لم يدل به مزية ولا برهان على بطلان هذا كله
 مع ان الفاعل من علنية مزية العلم لا علنية وجوده لم ينفع في هذا للطلب ^{الغاي}
 في العلنية بل من حيث وجوده في العلم في غايه من القول بعدم استحالته وهم هنا
 يريدون به شبهة لا بأس بها وها هو في ان قد ثبت ان العلم بالعلية وقد حصل من العلم
 بالعلية وكذا العكس ويكون كل منهما علة للآخر وقد قيل ان العلة اذا كانت
 واحدة كان عدم المعرفة مستندا الى عدمها بخضوصها ومتوقفا عليها واذا كانت
 متعددة كان عدم المعرفة مستندا الى عدم جميعها بالكلية ومتوقفا عليها فيقول
 العلم بالعلية كما نتقن مثلا وكذا العلم بالمعرفة كالحج مثلا لما كان لها اسباب متعددة
 من الاحساس والعلم بالاسباب والمسببات ونحوها ويكون عدم كل منها متوقفا على
 عدم جميع تلك الاسباب ومن جملة تلك الاسباب العلم بالآخر فانه فيكون عدم العلم
 بكل منها متوقفا على عدم العلم بالآخر ان ذلك متوقفا على عدم الجميع بالكلية مستند
 للتوقف على عدم كل منها وهو ظاهري فان قلت علة العلم بالتعقيل مثلا هو العلم
 بالقياس الذي هو وسط الحجج لا العلم بالحجج فقط وكذا العلم بالجميع علة العلم بالقياس الذي
 هو وسط التعقيل لا العلم بالتعقيل فقط ففي الحقيقة يكون عدم العلم بكل منهما
 على عدم العلم بالقياس لا على عدم العلم بالآخر فلا محذور في هذا الاستدلال
 الشبهة اما ان فلاننا نقض ان في وقت مثلا ليس لنا العلم لا بان زيدا محموم ولا بان
 متعقلا الا خلاط وان لنا في ذلك الوقت العلم بان كل محموم متعقلا الا خلاط
 وكل متعقلا الا خلاط محموم حاصل فنقول عدم العلم بكل من الامر في المذكورين
 مستندا الى عدم كليهما العلم بالمقدمة والنتيجه والمفروض ان احداهما مقدم
 حاصل فنكون علمه مستندا اما لعدم العلم بالمقدمة الاخرى او لعدم النتيجة
 او الى جميعها وسجي في محج الممثلة ان عدم الاخرى الى اجتمعت كان علمه

الحاشية
 ١٦١
 ٦

العلم بقياس من الفتيامين
 على امرته وعدم القياس
 مستندا الى عدم

مستندا الى جميع ان لم يكن احد العدم متقدما بالذات على سايرها والافضل
للمقدم وظن ان الترتيب يخرج العلم بالطرفين فيكون عدمه فرعاً لعدمها ففي
الصورة المفروضة يكون عدم القياس مستندا الى عدم العلم بالمقدمة الاخرى
ولكن ما قلنا من الجمع الاستناد اليها معا ايضا كيفينا وامانا نيا فلا نأثم
بدهيتة قد يكون بين بعض شئيين مقارن في الخيال بحيث يلزم ان ينتقل
من كل منهما الى الآخر بسبب علاقة بينهما من التصادم والتناسب والعدا والصلابة
ومخالفها وجب في الشبهة في هذه المادة فلا يكون للرفع المذكور سبيل والوجه عن
هذه الشبهة يستدعي مهتد مقدمة هي ان العلم بالعلة انما يحصل من علم بالمعلول
يكون ذلك العلم من قبل العلم بذلك العلة بل يكون حاصله اما بالبداهة او
معلولة او بحرف لاكتفا ان العلم بالعلة اذا كان حاصله من قبل العلم بالعلة لا يكون
سبباً للعلم بالعلة بل سبباً وكذا العلم بالعلة انما يحصل من علم بالعلة لا يكون ذلك
العلم من قبل العلم بذلك المعلول بل يكون حاصله اما بالبداهة او من قبل علة او معلول
الاخر وبحرف ذلك على قياس سابقة واذا تهتت هذه المقدمة فقول اذا فرضنا ان
وقت مثلاً لم يكن لنا العلم بحرف بل لا يتحقق الاطلاعه اذ قد علم الحرف مطلقاً
مستنداً لعدم العلم بتحقق الاطلاعه الحاصل بالبداهة او من قبل اسبابه او مسبباته
الاخرى غير الحرف فقد عرفت ان العلم بتحقق الاطلاعه الحاصل من العلم بالحرف ليس
للعلم بالحرف فلا يكون عدمه مستنداً الى عدمه وعدم العلم بتحقق الاطلاعه مطلقاً مستنداً
عدم العلم بحرفه بالبداهة او من قبل مسبباته او شئ اخر غير تحقق الاطلاعه الملتزم
ايضاً ان العلم بالحرف الحاصل من العلم بتحقق الاطلاعه لا يمكن ان يكون سبباً للعلم بتحقق
الاطلاعه فلا يكون عدمه مستنداً الى عدمه وعلى هذا فلا دور وقد تروى ما ذكرنا من ان
ما ذكره المحقق في البداية في جواب اعتراض الشيخ عليه في هذا المقام من ان حكم
العقل بانه وجد عدم العلة في الذهن فوجد عدم المعرفة لا يد على كفاية الوجوه
كما لا يد على حكمه بانه وجد العلة فوجد المعلول كما اورد المحقق ايضا بقوله اقول

والوجه عن هذه الشبهة
يستدعي مهتد مقدمة هي ان العلم
بالعلة انما يحصل من علم بالمعلول
يكون ذلك العلم من قبل العلم بذلك
العلة بل يكون حاصله اما بالبداهة او
معلولة او بحرف لاكتفا ان العلم
بالعلة اذا كان حاصله من قبل العلم
بالعلة لا يكون سبباً للعلم بالعلة
بل سبباً وكذا العلم بالعلة انما
يحصل من علم بالعلة لا يكون ذلك
العلم من قبل العلم بذلك المعلول
بل يكون حاصله اما بالبداهة او من
قبل علة او معلول الاخر وبحرف ذلك
على قياس سابقة واذا تهتت هذه
المقدمة فقول اذا فرضنا ان وقت
مثلاً لم يكن لنا العلم بحرف بل لا
يتحقق الاطلاعه اذ قد علم الحرف
مطلقاً مستنداً لعدم العلم بتحقق
الاطلاعه الحاصل بالبداهة او من
قبل اسبابه او مسبباته الاخرى
غير الحرف فقد عرفت ان العلم
بتحقق الاطلاعه الحاصل من العلم
بالحرف ليس للعلم بالحرف فلا
يكون عدمه مستنداً الى عدمه
وعدم العلم بتحقق الاطلاعه
مطلقاً مستنداً عدم العلم بحرفه
بالبداهة او من قبل مسبباته
او شئ اخر غير تحقق الاطلاعه
الملتزم ايضاً ان العلم بالحرف
الحاصل من العلم بتحقق الاطلاعه
لا يمكن ان يكون سبباً للعلم
بتحقق الاطلاعه فلا يكون عدمه
مستنداً الى عدمه وعلى هذا فلا
دور وقد تروى ما ذكرنا من ان
حكم العقل بانه وجد عدم العلة
في الذهن فوجد عدم المعرفة لا يد
على كفاية الوجوه كما لا يد على
حكمه بانه وجد العلة فوجد
المعلول كما اورد المحقق ايضا
بقوله اقول

على ما يفتضح عنه بان الحاشية على ان العقل الحكيم في صورة عدم العلة يتقدم بنفس
العدم على عدم المعنى في العكس يحكم يتقدم الوجود الذهني لعدم المعنى على الوجود^{الذهني}
لعدم العلة في الاول يحكم يتربى العدم على العلم وفي الثانيه يتربى العلم على العلم
ولهذا نقول في الاول عدم العلة لعدم المعنى وفي الثانيه وجود عدم المعنى اي علم^{وجود}
عدم العلة فيه اي علم الحكم المذكور انما يدل على علية العلم للعلم الاعلى عليه المعلوم
المعلوم وكيف يتقدم ان ذلك يدل على علية عدم المعنى لعدم العلة والحكم بان وجود
شيء فوجوده انما يدل على علمه لوجوده اذ لم يكن الوجود مقتضى المحض من الذهني^{لوجود}
على تقدير التقييد لا يدل عليه فان المعنى بالنسبة الى العلة متقدم بحسب الوجود
الذهني الذي هو العلم ان ليس علة له اذ لو كان الامر كما تخيل كان البرهان مخطئا
في الشيء وذلك مما لا يتفق مع مقتضى المنطق لا يرجع الى حصوله اذ كون العلم علة للعلم^{يبقى}
ان يكون المنة باعتبار وجودها في الذهني علة كغير الاشياء ويجوز ان نفس العلم^{الذهني}
عنده من غير تغير وانقلاب على ما نرى السيد ولا كره من الحصول البرهان في العلم
على التقدير المذكور فلفظ الرفع اذ البرهان الذي هو ما يكون منة الاسطر في علة
بحسب الوجود العلمي الخارجي ما لا يكون علة للاعتبار الاول فقط والفرق بين
البرهان وبين لا يقتضي ان يرجع العلة في البرهان الا الى الوجود الوسيط لا
الاصمية وهو هذا ثم بما نقلنا من الحديث ظهر ان كلامه في هذه الحاشية القديمة
وان امكن تطبيقة على ما ذكرنا سابقا كما عرفت الا انه غافل عنه بل بناء كلامه في
بين العدمين على ان عدم العلة بنفسه وعدم المعلوم ليس بنفسه علة بل وجوده
على ما فهم السيد المحسن منه الا ان يتكلف وتقرى له الحديث من نفي العلة عن عدم^{المعنى}
العلة باعتبار الوجود العلمي فيكون حاصل كلامه في الفرق ان عدم العلة علة ومقتضى
لا باعتبار الوجود العلمي وعدم المعنى علة ومقتضى هذا الاعتبار فليسا من فان قلت هلا
يمكن تطبيق كلام الشئ على ما بين من الفرق قلت لا يصح تفصيل اللوازم الى الاقسام
الثلاثة كما اشار اليه الحق في اخذ هذه الحاشية فانهم وما قرأه فاطم الح على ما ذكرنا من

كما تخيل

تطبيق كلام المحقق على ما ذكرنا من دفع هذا اليراد عنه ضرورة لم يقل بان وجود
المعتلة لا نفس حتى يتوجه عليه ذلك وهو على تقدير عدم التطبيق ايضا
نقول ان اليراد من دفع لان المحقق لم يقل بان العلية مطلقا من المعقولات
الثانية وخاصة الحاشية التي صحح فيها به الظاهر انما ليست منه وسفصل الكلام
سلما انما منمكن نقول انه لم يصحح بان الموصوف بالعلية لعدم المعلوم حتى يتوجه عليه
ان العلية اذا كانت من اللوانم الذهنية يجب ان يكون موصوف بها الماهية بشرط
الوجود الذهني لا الوجود فيحيي ان يكون الموصوف عنده وجود عدم المعرفة
ما منهم من ان يكون الوجود مضافا بالعلية بشرط وجوده الذهني ولا محذور فيه
وهذا الخلاف الشك لا يصح بان العلية اللوانم الذهنية بالنسبة الى عدم المعرفة
فلا بد من اعتبار وجوده وخطا كليس كذلك فلو سلم كان اليراد آخر بما سبق ولا يجلي
له في هذا اليراد وقد اورد مسابقا فلا وجه لتقييم هذا اليراد به كما لا يخفى ^{المحقق}
لان المقدمة المذكورة ممة قد نقل في هذا المقام كاشية هي قوله فان العلية مطلقا من
من المعقولات الثانية عندهم فتكون منشاء الاضاف بها الوجود الذهني على
هذا يكون المقدمة المذكورة اشارة الى ما ذكرنا من ان تقدم عدم العلة على عدم
باستبار وجوده في نفس الامر من غير ملاحظة ان وجوده فيه لا يكون الا في الذهن
والظا ان هذه الحاشية موهومة اما او لا فلا يكون العلية مطلقا من المعقولات
الثانية خلاف التحقيق في عدم مسك المحقق به ولما تانيا فلا لفظ كلاما ^{هنا}
هذا النظر متج على الشك على التوجيه الثاني للمحقق ايضا وظ ان على هذا يكون
النظر مذهبنا عليه ايضا وحمل الكلام على ان النظر عليها جميعا بعيدا عن السمع مع انه
في الحبيد صحح بان المقدمة المذكورة التي ادعاها في التوجيه الثاني مكابرة
فكيف يمكن حمل الكلام عليه واما الثاني فلا يكون العلية مطلقا من المعقولات
الثانية لا يقتضي ان يكون الوجود الاضاف بها مطلقا في الذهن وهذا لا ينافي
على الهم كون علية بعض الاشياء بحسب الوجود الخارجي وبحسب الوجود ^{معا}

واما انه اذا كان وجود
عدم المعنى

الا يرى انهم اتفقوا قاطبة على ان عليه الملة للعللة الغائية بحسب وجوده
 وعلية العلة الغائية بحسب وجوده الذهني فظهر ان عندهم كون العلة بحسب
 وجوده معنى وكون الانصاف بها بحسب وجوده معنى آخر وهو لو كان الحق
 انما يصلح لان يوق من قبل المحقق لا من قبل المشكك لانه فصل اللوازم الى الثلثة
 وصرح بان عليه عدم العلة لست من قبيل اللوازم الذهنية واما اللوازم
 الذهنية ما يكون الانصاف به بحسب الوجود الذهني ففي هذا يلزم عليهم ان
 يكون انصاف عدم العلة بالعلية بحسب الوجود الذهني وهو مناف لما قدمه وحل
 كلامه على ما ينبغي عن الارادية منشاء لتضييع تفضيل اللوازم وهو ظاهر
 نرفع ما ذكرنا ثانيا انصاف هذا كلف سياق العبارة كما لا يخفى على الناظر فيها ان
 العلة المذكورة هي ادعاهما من قبل الشارح من ان يكون عليه باعتماد الحق
 في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني انما يكون منشاء العلية في نفس
 فان لم يكن النظر محضاً بالثبوت كاهو في العلة ولا شك انهما قابلان للمنع واستثابة
 المقدمة التي ادعاهما في التوجيه الاخير وهو لو كان النظر محضاً بالثبوت كما هو في العبارة
 بل هو من غير افانهم والمنع الذي بينه في كلية الكلية التي قد عرفت حقيقة الخلاف
 ولا يفيدانه ينبغي ان الاظهر من العلية من لوازم المهية فان قلت اذا كانت العلية مطلقة من لوازم
 المهية فلم يصح قول الشارح ان عليه عدم العلول بالنسبة الى عدم العلة من لوازم الوجود
 الذهني وايضا كيف يعقل ان يكون علة انما للمادة مثلاً وكذا علة الانسان للكلية
 لوازم مهية ما قلت كان المراد من العلية التي ذكرها من لوازم المهية كما صلاصية
 الاستنباع وكون الشيء بحيث اذا حصل في الخارج اوفى الذهني او فيها اوجد المعنى العلية
 بهذا المعنى لا بعد في ان يكون من لوازم مهية النار والانسان بالنسبة الى المادة
 مثلاً وماذا نشأ من العلية التي جعلها لعدم المعنى من لوازم الوجود الذهني لا يتناول
 بالفعل فلا منافاة ولا اولى ان يوان الاظهر كما سبق ان الشيء اذا كان علة لشيء
 الخارج كانت من اللوازم الخارجية وان كان علة بحسب وجوده الذهني فهو من لوازم الحق

العلية

أى

الذهني وان كان علة بحسبها معاني من لوازم المهيئة لا يقي عدم العلة علة بحسبها
 في الذهني علة من اللوازم الذهنية لا يصدق ان كان المراد باللوام الذهنية
 ما هو ملازمهم بالاعتقالات الثانية في المستوي على ما يكون منشأ لزوم مخصوص
 الوجود الذهني من حيث انه وجود ذهني فلا يتم انه اذا كان عدم العلة علة بحسب
 وجوده في الذهني يكون علة من اللوازم الذهنية اد محيية ان يكون لوجود
 الذهني مدخل باعتبار انه وجود في نفس الامر لا باعتبار انه مخصوص بالذهن حتى لو
 ان يكون له وجود بخلاف كانت العلة باقية لها وان كان المراد بها ما ياتي
 ليدوم في الواقع في الوجود الذهني فقط ولا لم يكن المنشأ مخصوص بالذهن
 بل انما صار كذلك باعتبار انه لا يمكن للرؤية وجود بخلاف ذلك فلو كان لا يمتنع ان
 ان عرَض ان علة عدم العلة لعدم المتعة لا دخل فيها لخصوص الذهني من حيث انه
 وجود ذهني بخلاف علة عدم المتعة لا علة باعتبار العلم ولا شك ان لخصوص
 الوجود الذهني مدخل في قدس ب ذلك ان يحتملها على العلة حمل اللام على العلية
 وان لم يكن بعينه لكن سياق الكلام الذي بعده من قوله بالنسبة الى وجود العلم
 فيه وكذا قوله لا يصدق عدم المتعة بالنسبة الى نفس عدم العلة مما ياتي عن كل الابرار كما لا يخفى
 على من له دراية باساليب الكلام لان محمول الكبرى سلب هكذا او صدق في بعض الشئ
 والقراب محمول الصغرى كما في بعضها هوان لا بد في القضية الى هذا وان استمر
 بينهم وهذا دعوى ان القضية هي ما يحتمل الصدق والكذب واحتمال الصدق والكذب
 بدون ان يتعلق بها بصدق كقول الكلام في مجال اذا لفظ ان النسبة التامة التي في
 هي التي يحتمل الصدق والكذب اى المطابقة للواقع وعدمها سواء تعلقت بها العلم الصدق
 او لا كيف ومن البين ان الشك ليس الا محتمل ان يكون هذه النسبة مطابقة للواقع
 او غير مطابقة له وهو بعينه احتمال الصدق والكذب فلا يفتقر الى الصدق
 انه نعم على الى المستخرج من ان القضية مركبة من اربعة اجزاء والحق في الاحتمال منها
 هو معلن الحكم ليس الا لا يمكن تحقق القضية بدون الصدق وان كان المقتضى

وذلك الذي هو
 ٩٠:٩٩
 ٩٥

هذا الذي ايضا ان احتمال الصدق والكذب بالمطابقة وعدمها ^{بالتأويل} بالذات
 للمعلوم دون العلم ثم وان كان ظاهر الامر ان الحال على ما ذكرنا لكن ليس يتنازع
 في هذا المقام اذ على تقدير القول بان القضية تحقق بدون التصديق ^{بالحال} الا
 في كون الامتناع كقيته للنسبة باق بحاله لان النسبة اذا كانت في الواقع مكيفة
 بكيفية الامتناع فلا شك انه يمكن ادراك تلك النسبة مكيفة بتلك الكيفية ^{بالادعاء} على وجه
 وفيه كلام صحيح وقد اقبل بعلق الادعاء بان النسبة بقي الكلام في ذلك لا ابطال كما سجد
 والقضية التي جعلتها الامتناع ان لا يخفى ان الادعاء بالنسبة ليس معناه ^{بالادعاء} الادعاء
 بان النسبة تتحقق في الواقع بالفعل اذ لو كان كذلك صح كون الامكان ايضا كقيته
 للنسبة وهو ممتنع فخطا فاذ كان كذلك فكما يمكن الادعاء بالنسبة على وجه الامكان
 كما يمكن الامكان دعان بها على وجه الامتناع من دون تفرقة كما يحكم به الجدل فان
 قد تحقق النسبة على وجه الامتناع كما لمعت بالنسبة المتحقق النسبة فكيف يمكن الادعاء
 بالمعنى بدون المطلق بل هذا منقوض بالامكان والحال ان المراد بتحقيق النسبة ان كان
 تحققها بالفعل في الواقع فهو ليس مطبوقه وان كان المراد تحقيقها ^{بالحال} ان يكون على جهة
 الفعل والامكان او غيرهما فهو مطلق لكن الادعاء به حاصل ايضا في معنى الادعاء ^{بالحال} بان
 وايضا نقول ان النسبة التعينية مكيفة في الواقع بكيفية من تلك الكيفيات البديهية
 ليس الا الامتناع فلا شك انه يمكن ادراك تلك النسبة مع تلك الكيفية ^{بالحال} على ما هو
 يمكن ادراكه كما هو في الواقع فقد ثبت انه يمكن التصديق بتلك النسبة التي كقيتها ^{بالحال} الا
 وقد يناقش بان يجوز ان لا يكون ادراكها على وجه الادعاء والكلام فيه والحاصل
 ان من المعلوم انه يمكن الادعاء بان النسبة على تلك الكيفية لا بالنسبة على تلك الكيفية
 فتأمل فيه والقول بان المدعى بها ان كان المراد القائل ما ذكرنا بالا ما فهم من ظاهر
 قولنا الامتناع بصريح الحق ^{بالحال} برعله ما ذكره فان المدعى به ان لا يعجز
 كلام القائل على ما ذكرنا نقول ما ذكر من ان المدعى به ههنا في الحقيقة هو ان وجه
 شريك البارى محتج ان اراد به انه يمكن ارجاعه اليه فسلم لكن ليس بضائر لا يرد

موجود بالخطا ايضا يمكن ارجاعه الى قولنا وجوده ضروري وان اذاد انه ^{لغبي} حق
فموجبه بل الحق في الجواب ان يقول ان اذاد ان احتياج النقيضين ^{موجود}
متلا قضية حقيقة لكن ليس جميعها الامتناع حقيقة بل الامتناع انما هو ضرورة
الطرف المقابل لتلك القضية باعتبار العرض فيها كالحق لكون ان الامكان العام
سلبية الطرف المخالف حقيقة للطرف المخالف باعتبار في الطرف الآخر الحق
ففيه انه لا يجد في دفع ما استشكله اذ الكلام كان في انه لا يكون الا نفا ان تلك
النسبة والمبدئ بهما لم يكن قضية ولا ان هذا سوله ان يكون الامتناع حصة حقيقة
ام يكون ضرورة النسبة المقابلة باعتبار في هذه النسبة بالعرض وان اراد انه ^{لست}
قضية حقيقة بل هو مجرد عبارة تقع بعده عن العبارة وعن الاعتناء به عليه انه
يجد عليه ان لا حاجة الى القول بان الامتناع ليس حصة حقيقة بل انما هو ضرورة ^{الظن}
للمقابل باعتبار في العرض فلا على الامتناع بفساد ايضا لما كان فيه حسنة ^{لا}
القضية على هذا في صورة القضية ختمه الجهة ايضا بغير الصورة فلا فساد لو قيل
ان ما هو حصة صورة هو الامتناع ولا حاجة الى ان نقى ان ضرورة الطرف المقابل باعتبار
في هذا الطرف بالعرض الا ان بقى للمد يكون الامتناع هو ضرورة الطرف المقابل ^{حقيقة}
ان القضية التي حتمها الامتناع ليست قضية حقيقة بل ^{ممتنع} القضية العكسية حتمها ^{الامتناع}
ان القضية المتعاقبة باحتمالها ^{ممتنع} لا يذهب عليها ان النسبة في القضية التي حتمها
الامتناع لا انه في الواقع مكينة بكيفية من تلك الكيفيات الثلاث ولا يحتمل سوء الامتناع
ما لم يكن الامتناع كيفية حقيقة الا ان بقى لا كلام في ان الامتناع كيفية النسبة ^{حقيقة}
لكن الكلام في انه لا يمكن ان يكون كيفية القضية بناء على ما ذكر من ان القضية لا ^{فيها}
من الادغان ولا يمكن تعلق الادغان بالنسبة المذكورة وقد يمكن تعلق النسبة ^{للكيفية}
بكيفية في الواقع وبقى ان النسبة انما لم تكتف بها بواحدة من تلك الكيفيات اذ كان
يمكن تعلق الصدق بها ملحوظة مع تلك الكيفية وهذه السيئات كما عرفت وهذا
كما ترى هذا وقد بقى في المقام مني آخر وهو ان يستقل عن الشيخ ان المورد في القضايا

ولا وجه ما جئ به حقيقة

وقد يمنع

لم يتكف

فاطلق عليها لفظ المادة ثم
هذه المادة التي اعتبرتها
في النسبة الايجابية العزيم

فانهم

السلبية هو المواد الايجابية اعتبرتها فيها فاستناع القضية الايجابية لا يصح ان يكون
هو ضرورة النسبة السلبية حقيقة ان ضرورة النسبة السلبية ليس الاستناع النسبة
الايجابية اعتبرتها الا ان نقول ان الشيخ لم يقل ان النسبة السلبية لم يتكف بهذه
الكيفيات حقيقة بل مراده ان ما هو ملادة لها في الاصطلاح هو كيفية النسبة الايجابية
التي اعتبرتها فيها فيجب ان يكون لها كيفية حقيقة من دون ان يتطامادة وقد
اعتبرت تلك الكيفية في النسبة الايجابية بالعرض اعتبرتها عادة في النسبة السلبية ايضا
والصول بان النسبة الايجابية وكيفية الاستناع حقيقة وان وصف حقيق لها وليس
موجه الى ضرورة النسبة السلبية ولا سلم انه لا يمكن التصديق على هذه الكيفية ان
عدم امكن التصديق بها على هذا القول انما في كونها مكيفة في الواقع بهذه الكيفية
وهذه الكيفية مادة في هذه النسبة فلو فرض علق بصديق بها اعتقاد انما ضرورة
او ممكن ان كذا باعتبار ذلك الخمية لا يطابق المادة وان كان كاذبا ايضا من جهة
فرضنا لعل بغير الشيخ الاستناع بدوا كذب الايجاب وساعة افرض من التعريف
ليس الا في حياى تبين ان معرفة هذه الكيفية بدية عن محتاجة الى التعريف
به في الشفاء وفي مثل هذا المقام يتيسر كثيرا كما هو المقدر بينهم فتأمل ولم يتبين
بحال محولية الوجود كان الشئ محل قوله المنة وانما محل الوجود على المحل اللغوي في يكون
مختصا بالايجاب ولا يدع عليه ان لم يتبين بحال مع فرض كون الوجوب اعتبارا باعتبار
والسؤال بعبارته اخرى على محولية الوجود غاية الامر ان نقول ان الظاهر الكلام على
المصطلح لا اللغة وهذا سهل سيما مع فرض كون الموجب معتبرا عنها بعبارة واحدة
والسؤال بعبارة اخرى على ما ذكره الشئ ثم لا يخفى ان نظرية ما قال الشئ في الحاشية
الناسخية في محولية العدم يمكن ان نقول في محولية الوجود ايضا لان محل الوجوب
ايضا لا يحتاج الى التمييز فيكون معناه بثبوت الشئ لنفسه فكون القضية موجبة
فانهم المحقق لم يكن المحول هو العدم يمكن ان نقول هذا ليس بضائر اذ لعل الشئ
يقول ان العدم اذا كان محولا كان محولية واجبا بحسب الظواهر العيان والافى

فالمحمول هو الوجود القضية سالية الا ان سميك باستثناي اليه من ان اعلم
بديهية ان كل مفهوم يمكن حمل على مفهوم آخر وفيه ايضا ان امكان حمل الان في
عدم صدق كما هو المراد ههنا فالسنة لعله يقول اذا كان العدم محمولا في الموجبة
ظاهر في الحقيقة المحول الوجود والقضية سالية والامكانات كاذبة يتم السالبة كقول
ان يكون العدم محمولا حقيقة وكانت صدقة فتدبر الحق غاية الامكان
المادة ح الاستماع اذا كانت المادة لا امتناع وجعلت الجهة ايضا لا امتناع كانت
القضية صادقة ايضا فافهم وكذا ما ذكره على تقدير التنزل اذ الظاهر كلامه ان
ان مراده بعدم امكان اعتبار هذه القضية موجبة عدم امكان اعتبارها موجبة
حيث لا يصدق الحكم بالانتفاء الوج لا ير عليه ما اوردته الحق فتدبر نفس المحمول
به وقد في كلام في فواتح الدلائل فتدبر الحق على ان الفاعل شاهدة الال لعل مراده
سلب الموضوع عن نفسه فتقاربه في نفسه وقد استماع في العبارة وج لا ير عليه ما اوردته
فان قلت اذا لم يكن مراده من سلب الموضوع عن نفسه معناه الظاهر ما ذكرته كيف
يتم التقرير في كونه سالية قلت هو لا يسلم ان السالبة لابد فيها من سلب على عن شيء
بل يقول ان العدم اذا جعل محمولا لا حاجة له الى رابط حتى يصير لهما القضية موجبة
وليس معناه الانسحاب الموضوع فيكون النسبة سلبية والتميز معناه ان يرجع الى سلب
الموضوع عن نفسه كما لا يخفى المحقق ان خلاف البديهية الظاهر ان الضمير يرجع الى
النسبة سلبية مع تقدير كون العدم محمولا وان جعل المحشى الى كون العدم ليس محمولا
البت بعدل بحسب المرجع وسوف العبارة ايضا كما نظار عند الرجوع هذا الكلام منسبي
على ما هو المشهور الى هذا مما لا يخفى انه هو المشهور ان كان صحيحا في الواقع
فلا يمكن القول بخلافه سوله كان المانع من لا مذهب له او لا وان كان في صحيحه
فيمكن القول بخلافه مطلقا ايضا فافهم نفسه جعله الوجوب الى كانه جعله اللطف
تفسيريا كما اذا كانت المادة هي الوجوب او الامتناع اذ الامكان معناه في
واحد هذا اذا كان الامكان سلب الضرورة عن طريق الوجود والعدم وما اذا كان

سلب الضوئية عن النسبة ومقابلها كما هو الظاهر من كونه ادعى هذا يكون
 لا مكان فيما اذا كان المحمول وجود اسلب للضرورة عن الوجود وسلبه فيما
 اذا كان المحمول عدم اسلب للضرورة عن العدم وسلبه فتعابير بالضرورة ولا
 الى التقييد الذي ذكره المحقق فكذلك التامة على تقدير جعل العدم
 ممكنين بوجهين اي التامة على تقدير جعل العدم رابطة يجب ان يغاير التامة على
 تقدير جعل الوجود موجودا او رابطة ثم التسخ في آخر هذه الملاحظة مختلفة في
 اكثر التسخ هكذا غير التامة على تقدير جعل الوجود محمولا وقال الفاضل حناجر
 حباله الذين هذا ما اتفق عليه التسخ حيثما وجدنا في نسخته المحقق كانه كان رابطة
 بل محمولا وعلى هذا يحصل الكلام المحقق اربعة احتمالات وللشجيرة في الكل
 مجال قفطان ولا يخفى ان حمل العبارة على لا يخفى انه لا استبعاد اصلي على احوال
 المحقق انه ليس مدلول عبارة المنة لا يتبوت المواد الثلثة على التقدير بل لا يلج
 وامانها غيرها واتحادها منسكوت عنه وانما يعلم من خارج ويستعمل حال الجوانب
 ايضا نعم يشكل حمل عبارة المعنى هذا على ما على ما وجه المحقق قوله حيثما كان العقل
 كما لا يخفى المحقق يمكن ان يقال انه لا نقل عن الشرح في هذا المقام دفع فيها الخلف
 بهذا الوجه وكانها لم تصل اليه بان تلك الثلثة معتبرة عنهما الى الاظهر ان متمسك
 بان المقصود والموضوع هو المواد الثلثة الدالة على وثاقفة الرابطة وصغفها
 والمقصود عليه والمحمول هو الموضوعات فانهم فانما يكون موجبا الى قدنيش
 ايضا بان الظاهر العبارة حثوت الحقيقة في كل قضية وليس كذلك اذ قد يكون
 الحاكمها فلا عن كيفية التسمية او شاكاً التسمية الحاشية في جواب بان التي حثية
 الى كائنها يتلوا من ظاهره انما يجب عن في المقول والوجهية القضية كلاهما وجوب
 الوجود لكن الاول وجوب الوجود في نفسه والثاني وجوب الوجود لغيره وليس كذلك
 ان في كليهما وجوب الوجود لغيره لكن محمول ما في المقول خاصا بل وجوب في نفسه
 فالظاهر ان يتو في جواب صاحب المواقف على تقدير ان يكون معنى كلامه ما ذكره

قال م

ولا يبعد حمل كلام المحقق على ان يكون
 التامة فيها نالوا مع م م

في هذه الحثية ان معنى الاجاب لو كان هو الحذل والصدق فالجواب مطلقا
هو وجوب الحمل لكن ما في الفن هو حمل محمول خاص هو الوجود في نفسه ولكن
هو ثبوت الشيء للشيء فالجواب مطلقا ايضا وجوب الثبوت لغيره لكن في
الفن ثبوت محمول خاص لم لو لم يحتم القضية التي محمولها الوجود الى رابطه لان
الى ان بقي الوجود مطلقا وجوب الوجود يمكن في الفن وجوب الوجود في
نفسه في غير ما هم منه ومن وجوب الوجود لغيره فتأمل لكن لا يخفى ان الاولى
يمكن ان يكون مراد المحقق ان لفظة الواجب بالذات صادرة حقيقة فتم في
2 اصطلاح المتكلمين في المعنى المذكور لا مطلقا فافهم هذا مع الكلام على
الاخصر لم يمكن ان لا يكون كقاع على التبدل كون حاصله ان الشهرة ايضا يمكن ان
مهيئ سببا للاصطلاح اذا كان بهذه المثابة اي وصلت الى حد يقين بدار المعنى بالاشارة
ولم فيكون متفاعلا للتع ايضا ووجدنا فيها انهم قد يطلقون الى هذا ايضا بظاهر
كلام على التبدل الاخصر والسجيه ولا رجوع الى اثبات المقدمه المنقولة محال فافهم
المحقق اقول ان قسمه الى كان اضافة الكيفية الى النسبة للعدد الكيفي المتكف
سابقا يعني الدالة على مناعة الرابطه وصغرها والقسم خاصه والشي لا يقتضي نفسه
الاولى ترك هذه المقدمه والنسبة بانهم لا يقولون بالاقتضاء بل حكموا بعلم
الى علة كما في حمل الذنابات فافهم الشرح فلنا الى الظان ليس الجواب معنيان
بالنسبة الى الموضوع والمحمول بل معناه كيفية النسبة فقط لكن لا يشيق منه اسم نارة
للموضوع ونارة للمحمول فبأي معنى يمكن ان يجعل صفة للمحمول يمكن ان يجعل صفة
للموضوع ايضا بهذا المعنى في الاول ان يبق في الجواب ان الوجود بحسب الذات له معنيان
احدهما ما ذكره الثاني ان لا يكون الدلت محتاجة في الاقتصا في الغيرة هاف تدبر
ولو قال الشرح في بيان هذا لا يجدى دفعا اذ لا شك ان يمكن هذا التقسيم بالنظر
الوجود مطلقا فلا يشك له باق بحجانه والجواب الثاني ان كان المراد بامكان هذا
التقسيم بالنظر الى الوجود مطلقا ان المفهوم في الواقع منقسم بتلك الاقسام

قوله

قال الشارح

بالنظر الى الوجود والعدم وان المتيه التي لا يقضي الوجود ولا العدم ممكن
نفس الامر غير نعم المسلم ان للمفهوم في الواقع محضها يقضي ذاته احدها
او لا يقضي شيئا واما ان مالا يقضي احدها هو ممكن بحسب الواقع فلا بد
منه ذات الواجب ومنه ذوات الممكنات في الواقع وان اراد انه يمكن ان يقسم
المفهوم الى هذه التسميات بالواجب والممكن والمتنوع فمسلّم لكن لا بد لان غاية
ما يلزم حصول الواجب فيها تسميها بممكنا ولا ضير في ذلك ولا عبرة باطلاق اللفظ والحق
ومنشأه بغير تسمية بالشرارة لا يحل ان يقره الفيلسوف القديم ايضا من التسميم ما ذكره هذا
الظاهر ان الواجب بحسب كيفية النسبة فلا يشترط باعتبار اقتضاء الذات نسبة الى
الابلا اقضاء بنفس المعقول والجواب عن الارباع يمنع امتناع الاقتضاء بهذا المعنى
على التفسيرين والاولى كما ذكرنا ان تسميها في الارباع عامر نعم على ما ذكره هذه
اي النسبة الجديدة وانها ماقرة في التسمية والمراد ان التقضي هو قسري على وقوعه
في القسمة يكون عامر الوجود ما ان اقره على ماقرة الذي هو على ماقرة النسبة
القديم في القسمة فلا يعموم له ووجوبه والارضية هي اذ نبوت الخ لا يظهر الحق
اذ الظان هي الامر باعتبار هذه الطواب فلو كان عدم كون نبوت التسمية بنفسه
معللة اصح مانع بل عدم واجبيته وضروية كان لما ذكره وجعلك ليس كذلك
في وصفهم النبوت المذكور بالواجبيته والظرف يتبع مع اعترافهم بعدم التقليل لا
ان يتوصل الجواب على ما ذكره الشارح الى وجوب نبوت التسمية لنفسه وضروية
باعتبارها بنسبتي عما سوى الذات وحيث فكونه غير معلل بعللة احد مالا يصحح ويحقق
التوجيه فانهم المحقّق اذا كان لا يمكن ان يتكفّف وقوعه من الشان هذا التقسيم
ما يحتمل العقل في بابي الذي كما سيجري به كما حتى يظهر بالبرهان جليته كان وان
القسمة الاولى لا يمكن وان التقسيم الصحيح على نحو خروج نصيبه عن ماسبقه المحقق
من قولهم او بانهم بنوا الامر في التقسيم فيكون المحقق يجب كونه سوادا لا يكون
اسودا وعلته تسامح المحقق ليس للممكنات ايضا تحقيق الخ انت خبير بان المعنى

المراد من قوله
في الواقع محضها
يقضي ذاته
احدها
او لا يقضي
شيئا
هو ان
المفهوم
في الواقع
هو محض
الوجود
او محض
العدم
او لا يقضي
شيئا
وهو
ممكن
بحسب
الواقع
فلا بد
منه
ذات
الواجب
ومن
ذوات
الممكنات
في
الواقع
وان
اراد
انه
يمكن
ان
يقسم
المفهوم
الى
هذه
التسميات
فمسلّم
لكن
لا بد
لان
غاية
ما
يلزم
حصول
الواجب
فيها
تسميها
بممكنا
ولا
ضير
في
ذلك
ولا
عبرة
باطلاق
اللفظ
والحق
ومنشأه
بغير
تسمية
بالشرارة
لا
يحل
ان
يقره
الفيلسوف
القديم
ايضا
من
التسميم
ما
ذكره
هذا
الظاهر
ان
الواجب
بحسب
كيفية
النسبة
فلا
يشترط
باعتبار
اقتضاء
الذات
نسبة
الى
الابلا
اقضاء
بنفس
المعقول
والجواب
عن
الارباع
يمنع
امتناع
الاقتضاء
بهذا
المعنى
على
التفسيرين
والاولى
كما
ذكرنا
ان
تسميها
في
الارباع
عامر
نعم
على
ما
ذكره
هذه
اي
النسبة
الجديدة
وانها
ما
قرة
في
التسمية
والمراد
ان
التقضي
هو
قسري
على
وقوعه
في
القسمة
يكون
عامر
الوجود
ما
ان
اقره
على
ما
قرة
الذي
هو
على
ما
قرة
النسبة
القديم
في
القسمة
فلا
يعموم
له
ووجوبه
والارضية
هي
اذ
نبوت
الخ
لا
يظهر
الحق
اذ
الظان
هي
الامر
باعتبار
هذه
الطواب
فلو
كان
عدم
كون
نبوت
التسمية
بنفسه
معللة
اصح
مانع
بل
عدم
واجبيته
وضروية
كان
لما
ذكره
وجعلك
ليس
كذلك
في
وصفهم
النبوت
المذكور
بالواجبيته
والظرف
يتبع
مع
اعترافهم
بعدم
التقليل
لا
ان
يتوصل
الجواب
على
ما
ذكره
الشارح
الى
وجوب
نبوت
التسمية
لنفسه
وضروية
باعتبارها
بنسبتي
عما
سوى
الذات
وحيث
فكونه
غير
معلل
بعللة
احد
مالا
يصحح
ويحقق
التوجيه
فانهم
المحقق
اذا
كان
لا
يمكن
ان
يتكفّف
وقوعه
من
الشان
هذا
التقسيم
ما
يحتمل
العقل
في
بابي
الذي
كما
سيجري
به
كما
حتى
يظهر
بالبرهان
جليته
كان
وان
القسمة
الاولى
لا
يمكن
وان
التقسيم
الصحيح
على
نحو
خروج
نصيبه
عن
ماسبقه
المحقق
من
قولهم
او
بانهم
بنوا
الامر
في
التقسيم
فيكون
المحقق
يجب
كونه
سوادا
لا
يكون
اسودا
وعلته
تسامح
المحقق
ليس
للممكنات
ايضا
تحقيق
الخ
انت
خبير
بان
المعنى

لا يترك على وجه توفيق
الشرعيات
طافوا وحيثما لا يورث

الذي يفهم من الوجود بدعي وفهم اشتراك بين الوجودات وطلاق الموحى
على المرتبة باعتبار معنى اعتبارى من المعلوم بدعيه ايضا ان المرتبة متصفة ايضا
حقيقتها وانكاره مما يقع الايمان عن بدعيه العقل فلو كان ملاذهم ان هذا لا يقع
لنفس قائما بالممكنات حقيقة وان ليس في الواقع معنى اعتبارى انما كما بدعيه صريحة
ولعلم يتكرر هذا واعتدوا بكونها بالمكنات لها علاقة مع الواجب بها فخص
تنتزع منها هذا المعنى العبد بدعيه ونضيفها به فلم يكن مذهبنا انما هو المشهور
من المتكلمين والظاهر انهم كانوا يكتفون بالعلاقة التي هي عينها العلوية والمعلوية
سببا للاضافه الى الوجود الذي نفهمه بدعيه ونضيف المرتبة باعتبارها والمعلوب
لا يخفى على العظماء ان يوجب الوجود المستفيض وجودا لطرفين لانفسها كما ان وجود
مخرج وجود الطرفين واما اصله فالو قد نقل عن في الماشية وجبره والظواهر ليس
هذا الوجه لا يخفى وايضا هو طريقه الضمنية المستورة في القطعية هو لا يمكن
لطرفيهم فافهم المحقق في الماشية للوجود بهذا المعنى الى اعلم ان العلم والمعرفة
ويكونها اما ان يكون صفات اعتبارية في الممكن كان يكون العلم الذي يشق باعتبار
العلم مثلا اضافة والصورة الماصلة وان يتلها لم يكن نفس العلم بل شرط من شروط
وكذا يكون القدرة التي يشق منها القادر كون الشيء بحيث يصح منه الفعل والترك لا
كيفية وجوه في النفس ولو فرض تحقق كيفية ايضا كانت من شروطها مثلا لا
وقس عليها الارادة وكيفية او يكون صفات حقيقة وجوه في الخارج فعلى الاول
لا حاجة الى القول بعينيتها في الواجب ان يجوز ان يوجبها ذاتها والمحدود الذي يلزم
في الوجود باعتبار رادته من ان يكون له لا بد من علمية ولا يجوز ان يكون
هي الذات او غيره لا يجري ههنا لان علمية الذات بالنسبة الى هذه الصفات كما لا
فينا ان ذلك في الوجود فقط بناء على ان مفيد الوجود مطلقا لا بد ان يكون
بالوجود لا يقع ايضا بل لم ان لا تصف الواجب في مرتبة الذات بالعلم
وكيفية وهو مع لان الاستحالة ممنوعة فان قلت هذه الصفات على قدر

مسألة
الاعتبار
بما
هو
مستلزم

الزيادة يكون ممكنة فصدورها من الواجب يكون بالعلم السابق قطعاً
ويقتل الكلام الحق بنبته إلى العلم هو عين الذات قلت الصفات على تقدس
اعتبارها لا وجود لها لا ذهناً ولا خارجاً ما لم يعتبرها العقل فلا صدور لها حتى
يكون محتاجة إلى العلم السابق نعم وجودها بعد الاعتبار محتاج إليه لكن لا نقاً
حتى لا يثبوت الشيء بيقضي ثبوت الثابت بوجوده على ما ذكره الشيخ فالإيراد
باق بحاله لأنه قد علمت أنه تم وأيضاً يكفي في ثبوته ما يثبت به الشيء المنبثق
وعلى هذا فلا محذور كما لا يخفى فإن قلت الصفة إن لم يثبت بثبوتها لكن الثابت
ثابت البتة فلا بد في بعودته من تحقق علم سابق قلت الواقع طرف للانصاف لا
يثبت على ما هو المستور المقدر بينهم فلا حاجة إذن أيضاً إلى العلم السابق هذا
نعم لو قيل بالعينية خرج كان محار من كفاية الذات فيها وعدم الاحتياج إلى شيء في الوجود
مهما من شرط ونحوه على في الممكن وعلى الثاني لا يجوز العقل بالانصاف الواجب
بجده اعتبارها وفرضها بدون تحققها بناءً على ما استعمله من الضرورة في أن كل
صفة من شأنها الوجود العيني فلا بد في الانصاف بها من وجودها العيني والآن
لما إذا كان يكون الجسم سواء بسواء معدوم وهو سفسطة فلا بد من القول بالانصاف
أما أن يقال إن العلم مثلاً لا يرد قائم بالعينية كعلم الممكن وهو يصير سبباً للانصاف محله
به وفيه قائم بذاته يكون عين الواجب إذ لا يمكن القول بزيادة الصفات الحقيقية
الموجودة في الواجب بخلاف الصفات الاعتبارية ويكون العلم محله بمعنى من قام بالعلم
أعني القيام الحقيقي والمجازي على حقيقة في الوجود على هذا يكون القول بعينية
الصفات محله على حقيقة وهذا القول لا يخرج من أشكال لأن أحدان مقولان أن
العدم مثلاً مهتم بها من مقولة الكسوف يكون عرضاً محتكاً إلى الغيرة الوجودية أيضاً
من مقولة للمهتمة لأن قيل الوجود فكيف يجوز أن يكون وفيه منها قائماً بذاته بخير
محتاج إلى الغيرة الوجودية ولما كان ذلك لا يلزم أن السوط في الخيال ونحوها الانصاف
قائم بذاته واجب وهل هذا لا سفسطة ظاهرة ويمكن دفع الاشكال بأن يقولوا مستغنى

يكون

ان المهمة العنصرية لها فرد هو عين الواجب تعالى شأنه حتى يكون سفيطة بل نقول
ان القدر مثلا مفهوم عرضي لا ذاتي ويكون تلك المهمة العنصرية التي تقدمت
الكيفية النفسانية فردا من وجوه ان يكون له فرد آخر تلك المهمة يكون عين
الواجب لا يكون من مقولة الكيفية بل العلم ونحوه كما يقولون في الوجود لا سفيطة
فيه وان قيل نحن لا نقيم من لفظ العلم والقدر ونحوها الا هذه الكيفيات فنقول
اطلاقا على غيرهما اما اشتراك اللفظ بحسب الاصطلاح او بالمكان فقد خرج عما نحن
فيه وصاب القول بالعينية عما ناول واجمع لما سيجي في الشق الآخر قلنا يجوز ان يكون
لفظ موضوعا لادعاء لكن لما لم يطالع العلوم الا على بعض افرادها فتقولوا انه موضوع
لهذا الفرد فقط كما في المنزلة مثلا فانه موضوع له فقط دون غيره من موازين المبدأ
والاصطلاح والمنطق على ما حقق الحق في بعض خصائصه فيقول ان لفظ العلم
مثلا ايضا يجوز ان يكون من هذا القبيل بان يكون موضوعا لادعاء لكن لما لم يطالع
الا على بعض افرادها من الكيفية النفسانية المعروفة فتوهم انها موضوعة لها فنجيب
نك بل لفرد آخر من قبيل الوجود على ان لا يخشى من كون لفظ العلم مثلا محال في هذا
بحسب اللغة وما ذكر من رجوعه الى ما سيجي في الشق الآخر فنستدل الفرق بينهما
واما ان نقول ان القول بالادعاء فانه الصفات في الواجب محال وان لم يكن بها انصاف
حقيقة نعم يصيد من الواجب بعد ان هذه الصفات ولولا انها في انصاف تلك
محال وهذا الاحتمال كان يقع بظاهرها كما ورد في بعض الآثار وهذا الاعتبار ايضا
هذه الصفات على ما سيجي ان ذاته يتوجب مباها في صدور الآثار والعلوم
فما مل والفرق بين هذا الشق وما تقدم من احتمال كون لفظ العلم مثلا محال في
الكيفية النفسانية مع كون تلك الغير فرد العلم ان فيما تقدم نبي يحقق مفهوم عرضي
مشارك بين الكيفية النفسانية وبين الواجب وان لم يطالع عليه لفظ العلم وتحقيقية
وفي هذا الشق لا نرى شيئا من ذلك وان قلنا لا شك في تحقق معنومات كثيرة مشتركة بين
الكيفية النفسانية وبين الواجب كاشي والمفهوم والممكن العام ونحوها فكيف يمكن القول

لما يوزن به والقيم لما لم يطالع
على غير ذلك وكثير من معنومات
موضوع

بعينها وانما اذا كان اطلاق العلم عليها مجازا فالبينة في اعتبارها في كون
 الاثبات حقيقة قلت الكلام في تحقق مفهوم غير مشتق يصدق على الكيفية النفس
 وعلى الواجب مواطاة ويكون محضا بها وهو غير معلوم ولا شك انه اذا تحقق
 هذا المفهوم يكون الاضاف به حقيقة ويكون حكم الاضاف بالعلم وان
 لم يطلق على هذا المفهوم لفظ العلم حقيقة في عرف اللغة فان قلت كيف يمكن صدق
 مفهوم مواطاة على مسمى ضرورة وعلى الواجب وايضا كيف يصح حمل مفهوم مواطاة
 مواطاة على ذاته تعالى قلت تحقق هذين المعنيين في المشتق غير خفي فبحق ان يكون
 غير المشتق ايضا كذلك اذ لم يكن المفهوم والمفهوم ذاتية واذا قد اطلعت
 على هذا التفصيل فذلك تطبيق كلام المحقق على ما شئت من الاحتمالات وهما
 احتمال آخر سمي ثم اعلم ان في عينية الوجود بهذا المعنى الذي ذكره المحقق
 من الاشكال وسفقت القول فيه انشاء الله في بحث خواص الواجب
 المحقق والفرق بين ما لما اجاب عن السؤال المصداق بقوله فان قلت بما يرجع
 الى اختيار الشق الثاني المذكور فيه بانه لو كان المراد من الموجود اعم واقام الوجود
 ومن ضمن الوجود كانت الوجودات العارضة ايضا موجودة لكن مع بقاء بعد
 القيام بالغير ان منتهى ما الفرق بين كون الوجود قائما بالغير وعدم حرق
 في ان الوجودات العارضة غير موجودة والوجود القائم بذاته موجودا فانا
 الى الفرق بينهما وما ذكره المحقق من انه اشارة الى دفع الاشكال الذي قررته فبعد
 كل البعيد انه ليس هذا شعاع بجواب هذا الاشكال كما لا يخفى على الناظر فيه
 المحقق يظهر ذلك بان يعرض الى ما لا يوافق اللاحذ من منع ان الحرارة اذا كانت
 قائمة بذاتها يظهر عنها الاثار المطلوبة منها لان الله ان خلاف البدئية وايضا
 المنع ههنا ليس بجواب حاصل استدلالهم على عينية الوجود كما سيجي ان كل شيء
 غير الوجود حكم العقل بداهته ان موجوديته باعتباره بثبوت الوجود وعدم
 حصه منه لو ثبت الشيء لشيء وعرضه له لا بد ان يكون معللا بجهة بالضرورة
 والعلة

ذات المعروض او غيره لكن الوجود لا يمكن ان يكون معللا بنفس الذات فلا
ان يكون معللا بغيرها وذلك لا يتصور في وجود الواجب فلا محيص عن
حين ذاته اذ لا احتمال سواء يتكفي في هذا عدم حكم العقل قطعا بان ما يكون
فرد الشيء كما خلافة مثلا فان كونها اربا اعتبار بثبوت الحادثة وعروض حصة منها
لحتى يلزم ان يكون معللا بعلبة ايضا وجميع المحذور المذكور على تقدير عينية الشيء
ايضا فها نحن دليل العينية والخاص ان في صورة مغايرة الشيء لمبدأ الاشتقاق
لنظم حاصل بان اطلاق المشتق عليه باعتبار عرض الحصة ولا بد فيه من علة ولما في
صورة العينية فليس يلزم المذكور بل يحق في العقل ان يكون اطلاق المشتق على
جمل الذاتيات فلا يكون معللا بعلبة ولما كان الواجب موجبا فلا يمكن ان يكون
موجوديته بالاعتبار الاقل للنزوم المحذور المذكور قطعا فلا بد ان يكون
بالاحتمال الثاني اذ لا احتمال غيره وثبتت المطر وطلانه لا يتجه ان يقع في الشق
الثاني ايضا يلزم المحذور المذكور لجزء وجوه فكل من المناظرة نعم لو كان للنزوم
المحذور في هذا الشق ايضا قطعا كان معارضا للدليل ولم ينهض حجة فندبر
فحتم لا نه عارض للملادة كما سيثير اليه ايضا فيما بعد ان الوجود المطلق عارض
الواجب الذي هو فرد من حصة منه ايضا ويطبق عليه اشتقاقا لكن ليس
موجوديته باعتبار قبوله باعتبار صدق الوجود عليه معاطاة وانتخير بانه من الحقائق
اذ لا معنى لان في مثل احصية من السواد قائم بغيره وعارضة لممكن ليس باسود
فلا بد عند القول بغيره وحصل الوجود من القول يكون موجوديته بهذا المعنى ايضا
وج يلزم كون موجود الوجودين وهو باطل لهية وايضا حاصل الاشكال ان
هذا المعنى العام الذي قلت بامتناعه معنى بين الواجب والممكن موقوف به على امتناع
من حمله للمعقولات الثانية فلا يمكن ان يكون عينا في الواجب بل زائدا فلا بد له
علة وعلة لا يمكن ان يكون ذاتا بل غيره فليزوم المحذور كما سلكه بعد ذلك في
الاشكال فانه لم ينفع القول بالعينية وما ذكره في الجواب لا يحل في دفع هذا

بالاعتبار

ابطال المحذور
مع القول بغيره
في قوله لا بد لهية

هذا الاشكال ايضا صله ان ما يوجد من الوجود المطلق يطبق على كل شيء
ببل موجود بغير اعتبار للوجود المخصوص من الوجود الخاص وحق بقول ان الكلام
في المعنى العام الذي اعترفنا بوجوده الوجوب والممكن باعتبار امر مشترك
بينهما والمعنى الذي يوجد من الوجود المطلق ليس الموجود بغير اعتبار في
والمعنى الاخر لا يشترط في الوجوب الممكن فلم ينفع وجوبان معنى مشترك وهو
قد فان قلت فما وجه التقضي عن هذا الاشكال في قلت يمكن ان يقال ان الاخر
مثلا لمعنى بسيط يفرق عن البسيط بغير اعتبار في الوجود وليس فيه اعتبار بتمام السواد
امه لا يمكن لو كان سواد قائم بذاته فيفهم منه العقل المعنى الذي يفهم من الجسم
يقوم به السواد وهذا المعنى لا يدل على الجسم القائم به السواد القائم بذاته صفات
لهما التبعيكت العقل يحكم في الاول بان حمله على الجسم لا بد من علمه لما ذكره في
وفي الثاني يحكم بذلك بل يحده من قبيل حمل الذاتيات التي لا تعلل بعلة امه
والحاصل ان كل ما يكون مغاير للمبدأ اشتقاق بان لا يكون فردا له ايضا يحكم العقل
بذاته بان حمل المشتق عليه اعتبار بغير اشتقاق فردا او حصه من هذا المبدأ واعتبرها
له ويحكم ايضا كذلك بان هذا السبوت والعروض لا بد من علمه التبعيكت اما ذات
المعروض او غيره ولما اذا كان شئ فردا للمبدأ الاشتقاق بان يصيد عليه هذا
مواطاة وكان هذا الفرد قائما بذاته لا بغيره حتى يكون وصفه فلا يكون حمل
عليه باعتبار عروض فردا او حصه من هذا المبدأ بل باعتبار انه فرد منه قائم بذاته
وليس حمله عليه معللا بعلة كما في حمل الذاتيات وان كان مفهوم المشتق من المبدأ
مغايرا لهذا الفرد وبالحمل لا يحكم العقل بذاته بان كل معنى مغاير لشي لا بد ان
حمله عليه معللا بعلة وان كان حمله مواطاة بل يحكم بان كل ما لا يكون فردا قائما بذاته
لمبدأ شئ يكون حمل المشتق عليه معللا بعلة لان الخلق باعتبار عروض فردا او
من المبدأ ولا بد لهذا العروض من علة التبعيكت اما اذا كان فردا فلا لا الخلق ليس
باعتبار العروض المذكور حتى يحتاج الى علة ولا مقيع في ذلك كون المشتق رايدا

والسواد

مغاير الملك المفرد اذ فكمه هذا فنقول ان كل ما لم يكن فردا للوجود المطلق
 قائما بذاته كان موجودا بغيره باعتبار عرض حصة او فرد من الوجود لو كان
 الموجود عليه الذي هو مبدأ الاعتبار معللا بعلة الية ولما اذا كان فردا الى
 قائما بذاته فنكون حمل الموجود عليه لا يبيد الاعتبار ولا يحتاج العلة وان كان
 مفهوم الموجود رايدا مغايرا وعند هذا الدفع لا شك ان من دون التمام قيام
 الموجود الواجب ولا يكون موجودا بغيره لا باعتبار الامر العام المشترك فيه لكن لا
 يخفى ان تخصيص المقدمة الكلية القائلة بان كل مفهوم مغاير لشيء فثبوته لا يخفى
 عليه وما شئت فسمه يحتاج الى علة على ما ينبغي من الحق في بحثنا من الموضوع
 بما ذكرنا لا يحسن من نفسه وايضا سيعرف الحق بعد هذا انه يمكن القول بان
 ذات الواجب والمكي وعلى هذا نبيد من بيان الكلام اذ على تقدير القول بالان
 نقول ان العقل يحكم بديهته على ما ادعوه ان كل ما يقتضي وجوده مطلقا لا بد
 ان يتقدم به الموجودية من دون استثناء اقله من الحد والمهم وبغضه فالصواب
 ان حق مراد الحق الابيض مثلا معنى بسيط وهو ما قام به البسيط اعم من ان يكون
 حقيقيا او الثاني للقيام به قيا ما محان يا اي البسيط القائم بذاته لكن احدى من
 المعنيين المذكورين عين ماصدق هو عليه في الصورة الاخيرة اي البياض للقاء
 بذاته اما الفرض الاخر الذي يتحقق في الصورة الاولى اي الجسم فهو ايضا مغاير لما
 صدق هو عليه كمفهوم العام وح نقول صدق الابيض للقاء بذاته ان كان باعتبار
 المعنى الخاص فلا يحتاج الى علة بل هو من قبيل حمل الذاتيات اذ هذا المعنى هو
 البياض حقيقة وان تغاير الوجه كالا يخفى فلا يكون معللا وان كان باعتبار المعنى
 العام فنحن ان يكون معللا لانه معناه مغاير له حقيقة رايدا عليه ويكون له علة
 حمل المعنى الخاص فان قلنا في نبيد ان يكون البياض للقاء بذاته ابيض مراد
 تحقق العام في ضمن الخاص لا محذور كما ان الجسم مصنف بالبياض الذي هو لون
 وباللون لكن لما كان الاضاف باللون في ضمن الاضاف بالبياض لم يكن فيه محذور

حمل الوجود عليه بالمفرد
 جملة مشتركة بين الواجب

الامر العام
 او محاذرا بمعنى عدم فإلله
 بل بذاته وهذا المعنى العام له
 وان احدهما القائم به
 البياض في ايها موضوعا
 فكلنا المعنى العام مشترك في الامر
 سواء صدق على الامر العام مشترك في الامر
 او على البياض للقاء بذاته ان كان باعتبار
 المعنى الخاص فلا يحتاج الى علة بل هو من قبيل حمل الذاتيات اذ هذا المعنى هو
 البياض حقيقة وان تغاير الوجه كالا يخفى فلا يكون معللا وان كان باعتبار المعنى
 العام فنحن ان يكون معللا لانه معناه مغاير له حقيقة رايدا عليه ويكون له علة
 حمل المعنى الخاص فان قلنا في نبيد ان يكون البياض للقاء بذاته ابيض مراد
 تحقق العام في ضمن الخاص لا محذور كما ان الجسم مصنف بالبياض الذي هو لون
 وباللون لكن لما كان الاضاف باللون في ضمن الاضاف بالبياض لم يكن فيه محذور

لا يجعل الواجب لا يحد
فيه ولا ياتي اشتراط
المعنى لان المعنى

واذ قد عرفت هذا فنفق علينا مفهوم الموجود ونقول في رفع الاشتغال
ان المراد بالموجود ان كان ما قام به الوجود قيا ما حقيقيا الى كان حصته
من الوجود انما هو ما يقع قائما به فنقول ان ذلك المعنى الذي يفهمه العقل
من الموجود يدور تحيلا على الاشياء ويحكم اشتراكه بين الواجب والممكن هذا
هو المعنى بل ما هو علم منه وكذا الحال في كل مشتق وان كان المراد به ما قام به الوجود
قيا ما صحبنا به معنى عدم القيام بالغير فحقا اننا نعني به ليس معنى زائدا على ذاته
حتى يحتاج بشئ له لا يكتفي بل هو معنى الذات وان كان المراد بالمعنى الاعم للمعنى
فتجربا حد تعلية ايضا وهذا معنى زائد مغاير فلو قيل بعدم احتياج حمله ايضا
الى علمه فالأمر ولو قيل بالاحتياج فلا محذور ايضا ان نقول ان حمله معلق على
المعنى الخاص والتقدم بالوجود الذي يحكم العقل به في كل ما يكون مقتضيا للحل للوجود
مطلقا حاصل ههنا من دون لزوم محذور وحديث لزوم وجوده من يتي قد
انقضى وهذا كما ان كون شئ زيدا او عمرا مفهوم عام له واما ان زيدية وعمرية
وزيدية متصفة باحد غيريه وهو ان زيدية وفي ضمنه بذلك المفهوم العام
الاول غير معلق بعلة والثاني معلق بالاول فذاته انما هي حقيقة ولا يتقدم من علة
هذا ثم لا يخفى انه يمكن ان يتكلف تحصيل كلام المحقق على ما ذكرنا ان وقوعه من
الموجود الماحوز من الوجود المطلق المعنى العام الذي قلنا ان له وجودا في
الموجود الماحوز من الخاص فخرج من ذلك العام ثم ما صدر منه بعد ذلك في
ذيل قوله ثم لا يخفى من الاعتراض بان ذلك المعنى العام المشترك فيه يكون موجودا
الواجب به المنا في هذا الحل يحيل على ان المراد ان وجوده الواجب به عام من ان
به دفننا ويقره بخلاف الموجود معنى ما قام به الوجود حقيقة فانه ليس موجودا
لا به ولا يفرجه وحصول الكلام استقامته في الجملة ولا يبقى عليه سوى ان القول بوجوه
حصته من الوجود المطلق للواجب بما ليس له معنى فان المحقق لم يقل به وانما
بان المحقق لو قطع عن مثل ما ذكرنا لم يقل به لزم ان يكون كلامه بهذا الاستوليش فامل

هذا ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من خال اقدم الافهام فثبت
 ولا يتخطى بقى هذا شئ وهو انه قد حقق الخ كان ما ذكره سابقا كان مبينا
 على الظلال التحقيق كالشعر اليه قوله متوحي تحقيقه والظاهر انهم ساءلوا الخ
 سيجي الكلام فيه انشاء الله تعالى في بحث خواص الواجب عند نقل الارباع
 التي تخرج على القول بالعينية فانظره ويمكن ان يقال ايضا انهم الى الان يذهب عليك
 ان استدلالهم الذي سنقل بعد ذلك على العينية لعم فائدا بيد على عينية فخرج
 الوجود البديهي الذي يفهم من الموجودات وتخل عليها بالاشتقاق وتحكم باشراكه
 المعنوي لاهذا المعنى كيف وعلى هذا الميق نزاع بين الحكماء المتكلمين اذا المتكلمون
 ايضا قالون بالعينية وهذا المعنى بل العينية بهذا المعنى ثابت في الممكنات ايضا
 اذ لا شك انهم قائلون ان الوجود الاعتباري منشأه الاشياء في الممكنات ايضا بل
 الذات منشأه الاشياء نعم يحتاج لكن الى جعل جاعل حتى يصير منشأه الاشياء لا
 لا يحتاج اليه وذلك ليس معنى العينية وعلمها بل هو الاحتياج الى العلة وعلمه
 فان قلت ذات الموجود وان كان مبدء الاشياء لكن لا شك ان اعتبار الموجود
 يكون كذلك فممكن ان يكون النزاع في ان المتكلمين يقولون ان الممكنات باعتبار
 الموجودية وعروض حصة من الوجود يصير كذلك وكل الواجب انهم لا يدعونهم ^{حاصل}
 حتى يصير ذلك الواجب لا يحتاج الى جاعل بل باعتبار ذاته كالحكماء يقولون ^{ذلك}
 في الممكنات واما في الواجب فيقولون ان مبدءه لا باعتبار عروض حصة بل باعتبار
 ذاته فقط قلت ان كان حاصل هذا الكلام ان الحكماء يكونون بان موجودية تعالى لا
 باعتبار عروض حصة الوجود فيكون بعينه ما سبق من قولهم من انهم يقولون
 بان الواجب في الوجود فانه يحل عليه مواطاة الذي حكم المحشي بان الظاهر انهم يستعملون
 في هذا الاطلاق وان كان حاصله ان الموجود لا يطبق على الواجب حقيقة بل محال
 باعتبار انه يصير منه لا تارة التي يصير من الموجود كما سبق هذا الاختلاف في سائر
 الصفات ففهم مع منافاة لظاهر اقاويلهم ولموحى دليلهم على العينية انه مناف لما

هذا هو الوجود

مسألة

يحكم به العقل من اشتراك معنى بدني في جميع الموجودات وإيجها وممكنها
 معنى في هذا الاحتمال ان كان له وجه صفة في سائر الصفات واما في الوجود
 فلا فان قلت يمكن ان لا يكون له اطلاق الموجد على الواجب بما زيل
 فيقولوا بحقيقة لكن لا باعتبار العرض والفرقة بل كما قال المحقق بان معنى الموجد
 ما قام به الوجود اعلم من ان يكون القيام حقيقيا او مجازيا وان اطلاق هذا اللفظ
 على حقيقة ولا ياتي هذا اشتراك الموجد المعنوي بحيزان فيقولوا بان معنى الموجد
 ما قصد به الازالة من ان يكون بقيام الوجود الحقيقي او المجازي ولا يقيما
 بل باعتبار كونه بذات كذلك وحيث ايضا يكون اطلاق الموجد على حقيقة ولم يتفق
 الاشتراك المعنوي للموجد وعلى هذا اظهر احتمال آخر في سائر الصفات سوى
 الاحتمالات المذكورة سابقا وعندها هناك بحجية قلت كون اطلاق المشتق
 على شيء حقيقيا دون عروض المبدأ وفردية ذلك الشيء له ما لا يساعده في نظر
 بل لا بد من القول بالمجاز والاشتراك اللفظي ومبرها فيها نحن فيحكم العقل
 بالاشتراك المعنوي ولست اقصده اللفظ حتى يدعى انه لا يميز مجازية كما قال
 المحقق بل الكلام في المعنى فتدبر المحقق والغرض تحصيل معنى التام في الاضع
 في تحصيل معنى مشترك بين الواجب والممكن اذ المعاني المشتركة كثيرة لكن بعد
 ما كان لفظ الوجود مجازا فيه كما هو لا يحصل من تحصيل حاصل اذ لا بد ان
 لا يتقبل امر الاشتراك المعنوي الذي يحويه العقل في مفهوم الوجود ويحكم بحقيقة
 في جميع الموجودات من الواجب والممكن وعند عام يكن هذا المعنى المشترك
 وجودا فقد احتل الامر المذكور وتحقيق معنى آخر في الواجب والممكن لا يستلزم
 بل هل هذا الاطلاق معنى الموجودات مما قام به الوجود ومن ذات له مثل سواء كان
 اطلاق اللفظ على حقيقة او مجازا اذ يثبت هذا المعنى لئلا يعدم العقل بعلته اذ
 من قبل حل الثبوتات فيكون زيدا واجب الذات او بقا في معنى ما قام به
 الوجود واما في العدم فيكون المعدوم موجودا لا تافق للممكن الامر كما حصل

حاصل كلامه في معنى الوجود
 لا يشترط في الوجود
 ان يكون له وجود
 في الخارج

الكلام ان المعنى الذي تحتبه في الموجودات بدائية وتقبل على جميعها موافاة
 على سبيل الاشتراك المعنوي لا ثم انه ما قام به الوجود فنيا ما حقيقيا بل انتم
 ومن القيام المجازي سواء كان لفظ الموجود وادواته في اللغات الاخرى
 حقيقة فبما وجدنا اننا عمدة في اللفظ بلها المعنى وهذا المعنى الاعم وان كان
 تحققة في بعض المواد في ضمن القيام الحقيقي لكن يجوز ان يكون تحققة في البعض
 الاخر في ضمن القيام المجازي ولما قام الدال على امتناع تحققة في ضمن
 القيام الحقيقي في الواجب كما اشير اليه في فتعبر القول بالقيام المجازي
 بين هذا المعنى وبين ما اورد من المثال ان من المعدم بدئية ان المعنى الذي يحل
 على الموجودات ويحكم باسمه كالمعنى فبما ونتمه بينهما وبين المعدمات ليس المعنى
 الذي اورد في المثال بخلاف ما نحن فيه فلا ضرورة ولا برهان على خلافه بل الضرر
 او البرهان عليه فانهم لا المحقق انتم عن عند الوجوه المطلق ليس المراد انتم
 مفهوم الوجوه المطلق بعنوان العروض والقيام لما عرفت سابقا بل المراد حكمة
 بالمعنى الاعم الذي قد يفتدب المحقق بقتضي صدق المطلق اي الوجوه المطلق
 اشتقاقا او الوجود المطلق موافاة بالمعنى الاعم المذكور المحقق سواء كان المثل
 بالافتضاء هو الاستلزام او الاحتياج كما وفتدب لك لما عرفت ان حمل هذا المعنى الاعم
 ان يكون مفعلا بحمل المعنى الخاص من دون لزوم محذور لان حمل المعنى الخاص عليه
 لا يعلل بعللة وبه تحقيق وجهه فلما كان علته حمل المعنى الاعم لم يظهر خلل في بيان لزوم
 كون المقتضي حمل الوجوه مطلقا مستقدا بالوجود ولا يلزم اطلاق الاضافات التي
 مر بها لان تحقق الاعم في ضمن الخاص وليس متحققا على حدة على ما عرفت
 ثم لا يخفى ان قد عرفت ان القول بقيام الوجود وعروضه في الواجب كما انكر الحكماء
 وينفيه وليعلم وقد عرفت انضمرا والمحقق وان لا يقول بان حصته الوجودية
 في الواجب لكن ليست بوجودية فيها لانه من الخرافات ثم القول بتحقيق
 الحصة التي عرفت لانه في بلا مرتبة لا في لعله اللاحقة لخصته مفهوم الوجود المطلق

بالمعنى الاعم الذى قرره المحقق وقد ذكرت ايضا انه ليس موجودية بها حقيقة
 لاننا نقول مع قطع النظر عن ان ما سبقه صرح في ان نسب الى المحقق انه قائم
 حصه الوجود المطلق وقيامها في الواجب لكن نقول ان موجودية تليها
 ليس باعتبار المحقق محض مفهوم الوجود المطلق بالمعنى الاعم الذى حققه لا
 الاستحسانات التى ذكرها المحشى بل ضرورة حكم العقل بان نسبة الوجود
 معنى في الجميع كما سبق مفضلا وايضا التوجيه قولهم لا وقد عرفنا هذا التوجيه
 على اى وجه هو وانما هذه المحشى ليس بوجه له ومعاقبه اشارة الى حط الاشياء
 فيما ذكره ليس بجيد بل لظن جعلها اشارة الى ما ذكره والى ما اجاب به المحقق اخر من
 انهم بنوا الامر في التقسيم على ما يريدون في بادى النظر ولم ينظروا فيه الى العينية التى
 يظهر بعدها البرهان لان كلام التعليل ايضا والى على ان حال التقسيم لم يلزم
 بل اننا يعلم بعدها البرهان لكن التقسيم الذى التعليلات لاني في العينية والتقسيم
 الذى فيه لفظة الاقتضاء فيها والامر فيه سهل اذا الفرض من التشديد محذور
 ان العينية ليست محذورة في التقسيم وان ليس بناؤه عليها وهو حاصل كما لا يخفى
 قوله لم يجعله في فية تامل فتامل لان التام كون الى هذا التقابل التام
 ان وجود الواجب ليس باعتبار الموجودية بل باعتبار صدق الوجود عليه والامر
 عليه بهذا الوجه لا وجه والوجهان بقى التام ذلك يقتضى ان لا يطلق الواجب على
 شئ باعتبار نسبة خصوص الوجود او الموجود ولا ريب في حطلانه ولو سلم ان الحقيقة
 الى هذا العينية ما ذكره المحشى وقدره المحقق اذ ليس مراد المحجب ايضا الا انه يحجب
 ان لا يكون مستقلا في الاقتضاء يمكن ذكر وجهها لعدم استقلاله هو تمام ما ذكره
 المحشى وليس ما ذكره المحشى مرادا الا ان لا يكون عرض المحشى ايضا انه اراد على حدى
 بل نقل الاراد المذكور وفيه بعد اذا المراد ان المعلوم المطلق الى فية ان
 عدم المطلق لا يمكن ان يثبت لشيء فلو كان مستقلا مطلقا بل معدوما مطلقا
 فلا يلزم محذوره الا ان يخص ويعد التحصيل يخرج عن كونه معدوما مطلقا

الموجوه

هذه الاشياء
 هي التي
 هي التي
 هي التي
 هي التي

لا يمكن ان يثبت الشيء لائق لعل هذا على وفق اعتقاد الشارح من ان سلبية المحمول لا يقتضي
 وجود الموضوع اضل هذا يمكن بثبوت العدم المطلق للشيء بناء على كونه سلبيا لهذا
 لانه اذا اعتقدنا ان المعلوم المطلق يمكن ان يثبت له شيء فنطرح في الاولى اعتقاد انه يمكن
 ان يثبت للشيء قد يتحقق الحق افتقار في ذاته الى غيره او اعترض عليه بان افتقار في ذاته
 الى غيره لا يستلزم ان يكون بثبوت ذاتيا متعللا بعلة لا يري ان السواد يحتاج الى علة
 ولا يلزم منه ان يكون كونه سوادا متعللا بهما انصفه ذاته بتقضي ان يكون سوادا وكذلك
 الوجود الخاص للمكان في ذاته بتقضي ان يكون وجودا اولو كان محتاجا الى علة واعراضه
 في الحيدوي ما ان لا يمتنع من ان يثبت له من احتياجه ذاته الاحتياج في هيئته بثبوت ذلك
 له وليس المراد بذلك بل المراد به الاحتياج في ثبوت للمكان كما ينادى عليه عبارة المحققين
 استغناءه باحتياجه الى علة وانما اطلقوا عليه الافتقار في ذاته في مقابلة افتقار عارضه
 اعني الوجود المطلق ومع ذلك فلا يخفى ان الوجود المطلق ليس ذاتيا للوجود الخاص فلا
 لما ذكره من ان الوجود الخاص بذاته بتقضي ان يكون وجودا كما ان السواد بذاته
 بتقضي ان يكون سوادا بناء على ان ثبوت الذاتيات لا يعمل بعلة ومع ذلك فيقول
 وقد قدر المعترضون في كلامه ان الوجود متقدم على فعلية الذات وان العقل
 يحكم مثلثاته وجب بعضا لا سوانا واذا كان الامر كذلك يكون ثبوت الذاتيات له موقفا
 على الفاعل قوله السواد يحتاج الى علة ولا يلزم منه ان يكون كون السواد سوادا
 متعللا بما قلنا لما كان عندهم ان ثبوت الذاتيات للشيء من وجوده ووجوده
 موقوف على العلة فيكون كون السواد سوادا موقفا على العلة ايضا وذلك لا
 عليهم من حيث انهم لا يشعرون على ان احتياج الوجود الخاص الى العلة ليس كونه
 وجودا خاصا بل لا يشعرون هذا الاحتياج وليس مرادنا بالاحتياج في ثبوت للمهنية
 كما مراد بذلك يتم الفقه وهو احتياج الوجود المطلق الذي هو صانع الى العلة
 انتهى وفيه نظر لان ما ذكره من ان المراحل الاحتياج الاحتياج في ثبوت الوجود
 الخاص للمكان مما لا وجه له لانه الاحتياج بهذا المعنى لا يدخل فيها نحن فيه لان حال

٦١

ايراد الشئ على ما صدره بقول لا يتقيد ان الوجود الخاص اضيا للممكن مقتضى
 الوجود عليه فيلزم ان يكون واجبا على ما ذكره والجواب عنه ان الاسم لا
 مقتضى تام لصدق الوجود عليه لان ذاته محتاج الى العلة فتكون اقتضاء الذي
 هو فرع ذلك محتاجا ايضا اليها ومحصل الاعتراض المذكور ان الوجود المطلق
 ذاتي الخاص فلا يكون معللا بعلة حتى يكون لعلته الوجود الخاص فصل فيه
 فالقول بان شئ وجود الخاص للممكن معقل بعلة فتكون عامر عنه اضيا الى
 الوجود المطلق معللا معها لا يظهر لنا تجا في مقابلة الاعتراض اذ غاية ما
 منه احتياج الوجود المطلق اضيا في شئته للممكن الى علة وما كان الكلام فيه بل في
 ان الوجود الخاص مقتضى لصدق الوجود المطلق عليه فيكون واجبا وهو فرع ما ذكره
 من ان لا يتقيد لانا الوجود المطلق ليس ذاتيا للوجود الخاص ليس بيبين والعلامة
 التي تذكرها اخرها هي عينها ما ذكره الا فان الفرض منها تاكيدا سابقا ولا يخرج عن
 والصواب في جواب الاعتراض ان في الوجود المطلق لا يتج اما ان يكون ذاتيا للوجود
 الخاص للممكن الا فان كان ذاتيا فلا يكون الخاص مقتضيا لصدق المطلق بناء
 على ان ذلك لا يعمل بالذات فلا يرد الوجود الخاص للممكن فتقتضي التخصيص
 الذي ذكره لا في الجواب المقتضى لمبدأ الاقتضاء وان كان عرضيا فتكون
 معللا بعلة ويكون لعلته الوجود الخاص فصل في صدقه عليه البتة وبكونه للجواب
 تدبر الحاجة الى الترخيل المذكور وان طال الشئ الاول باذكي بل بان في الشئ في ما
 الابرار منصب الاستدلال لا لا يتقيد ومنصب الحبيب المنع فتكفي ان يقول بمقتضى
 الوجود المطلق عرضيا للوجود الخاص فتكون معللا بعلة ولعلته فصل فيه ولا
 يصحح القول الجوان الذاتية في مقابلة هذا ثم لا يتقيد بما ذكره وان دفع ايراد
 الشئ عن التعريف الذي ذكره لا يتقيد لانا لا يجب التمسك به سيما في ما ذكره بل لزم ان
 لا يكون موجودا في الراجح المعنى العام الذي يحكم العقل باشتراك معنى جميع
 الموجودات اذ ليس موجودا في هذا الاعتبار بين احدهما العميتة للوجود

للواجب المتقيد

الاقتضاء

وهذا المعنى ليس مشتركاً بينه وبين الممكنات وثانيهما باعتبار الاقتضاء لصدق
 الوجود المطلق وهذا ليس معنى الوجودية ولو قيل انه يحويه ان يقول هذا ^{القول}
 بتحقق الوجود بالمعنى العام الذي ذكره المحقق فنقول بعد التفتن ^{الاصح}
 الاقتضاء المذكور في التقسيم على اقتضاء صدق الوجود المطلق لغو بل ينبغي
 ان يحيل على ما حمله المحقق من اقتضاء حمل الوجود المطلق بالمعنى العام ^{الممكن}
 من دون ان تكاب فافهم **قال** المحقق لا ينبغي عليك بعد ما سبق الى ما اصل
 الواجب على ما عرفت سابقاً من توجيه كلامه لا يلزم كون الواجب موجوداً
 مرتين على الوجه المستحيل بان يكون كل من الاقتضاء في علمية بل الاقتضاء
 بالوجود المطلق بالمعنى العام الذي سبق الذي هو مشترك بينه وبين الممكنات
 في ضمن الاقتضاء بالوجود الخاص كما تم مفصلاً فتذكر **قال** يحيل على ما يتعلق
 الظاهر على ما وجهنا كلام المحقق لان تكاب طلائعاً اصلاً لا يخفى **قال** في الماشية
 والكلام بعد على ما قلنا لان ما اعلم انه لا يصح ان يحدث الاقتضاء بان الواجب ^{يقتضي}
 صدق الوجود المطلق عليه مواطاة واطلب الماشية ما اطلبه ذكر وجه الخ لصدق ^{باعتبار}
 الاقتضاء لصدق الوجود المطلق اشتقاقاً ولما تفتن السمة بالتفتن به المحقق ^{المعنى}
 العام الذي يشترك بين الواجب والممكنات وبانه يمكن تصحيح الاقتضاء من دون
 لزوم كون موجودية مرتين على الوجه المستحيل بل على الوجه الذي لا استحالة فيه كما
 مشروحه على اقتضاء الوجود المطلق اشتقاقاً على نحو قيام حصته من الوجود
 وعرضها كما في موجودية الممكنات فاعترض بان يلزم كون الواجب موجوداً مرتين على
 النحو المستحيل وبناء على ان موجودية اعتباراً الوجود الخاص ثابت البتة واللام يكن
 فرق بين الواجب وبين الممكنات على ما ذكره بعد ذلك في لوجه التام في كون الاقتضاء
 بالوجود المطلق من قبيل قيام الشيء بصدق اذ الاوصاف باعتبار القيام الحائز الى
 عند قيامه بغيره من حيث انه يصدق على ذاته الوجود المطلق مواطاة فتكون ^{لنفسه}
 قائماً بنفسه عما نال غير قائم بغيره يرجع اما الى صدق الوجود المطلق مواطاة وقد

انظر ولما الى المعنى الذي يتفطن به المحقق ولم يتفطن به فلم يبق الا التصديق باعتبار قيام
 حصه من الوجود وعضوا ولا يمكن حمل كلام المحقق على انه انا به ما انا المحقق اما الا
 فلانه قد ذكر المحقق هذا في الحاشية المصدرة بقوله لا يخفى عليك على ما قد افاء
 فلا وجه لذكره ثانيا واما ثانيا فلانه قد ذكره فيما سبق ان المحقق ايضا لم يتفطن بهذا المعنى
 ولم يحصل مراد المحقق بل هو في واد وهو في واد قد ثبت **قال** المتن ومن البين كانه قد
 بدى به الى شهادة العقل بل انك عرفت ان هذا هو المراد بالمراد العلي لم يكن ممكنه الا
 ان يرجع الى الدليل الذي ذكره على العينية بان فيما تصور الانفصال بين الصفة
 والوصف يحكم العقل باحتياج الاضاف الى علة **قال** الدليل لكن الكلام في دعوى
 التباينة والافتراف ههنا اذ علمنا من باب المباينة فافهم **قال** المحقق ولا يلزم ان
 يؤخذ بعنوان الامكان يمكن ان يؤخذ بعنوان الامكان ويجعل الكلام على التقسيم
 لا التمديد بدو ان يلزم ايضا ما ذكره المحقق من عدم كون القسم احص من القسم
 بان يجعل المقسم حال الممكن **قال** لاقسام الامكان والعجب والامتناع الا ان يقول الشيخ
 في التقسيم ان يكون خاصا وهذا ليس بجواب **قال** او ايضا النسخ لان في اللف كان الوجوه
 مقدمات في النسخ ان ينبغي ان يقدم الايجاب حتى يكون على ترتيب اللف وايضا لا يلزم
 ما بعده **قال** لا ينبغي ان يظهر على ان الخية معتبة في السلب ايضا بناء على ان القسم
 التقابلي السلب لا يجاب لا الوجود والعدم فافهم **قال** لان ما ذكره في الشرح معنى
 بناء ما ذكره في الشرح على الاتفاق ايجابا وسلبا غير معلوم والاول ان يعلم عدم
 بين ما ذكره في الشرح والحاشية بان ما في الشرح بناء على اخذ الاضافة وعلى الحاشية
 على ما ذكره فافهم **قال** المحقق فان تعظيمه بل قد يكون اهانة ولا يخفى ان تعظيمه بل
 انما يكون اهانة واذ كان عروضا فلا وجه لتحقيق الاضافة بالنسبة الى ذات
 واحدة او يرجع الى تعظيمه واهانة عدوه وكذا الحال في مرجع هذا المعاملين وحين
 الاخذ مرجع اخذها حاشية **قال** لا يخفى باعتبارها معاملة فتحقق الاضافة بالنسبة الى ذات
 واحدة **قال** ونقجه فلا يخفى عن نقصف ان كان المراد توجيه الحواشي الى اجزاء ما ذكره

قوله

في الوجوه والامتناع فهنا فلا تعسف فيه اذ الدليل المذكور جارهما ايضا من
تعسف اتمه لان نقول الامكان العام كيفية للنسبة السلبية مثلا والوجوب
كيفية للنسبة الاحبابية فنتفكر ان قطعنا وكذا نقول الامكان العام كيفية احسن
النسبتين من الاحباب او السلب والخاص كيفية اجمعها والجزءية الكل فنعلم كيفية
ايضا وان كان المراد تجميعهما في الشرح بحيث لم يلزم خلاف واقع في النظر لا
فيه سهل الا ان بقي ان الامكان العام وان كان سلب البعض الطرف المتوافق
لا يجرى الوجه الذي ذكره في الامكان العام بالنسبة الى الواجب والامتناع فافهم
قوله في بعض النسخ نعم ما ذكره السيد من الدليل الخ حال دليل السيد قلنا في
الجزء فهنا ايضا وكذا يمكن اجزاء ما ذكره السيد في الشرح نعم ما ذكره في الحاشية لا يمكن
هنا فاقول **قوله** والظاهر ان مرادهم هو الاول على هذا يكون المسئلة قليل الجواب
حقا وانما كان فيهم من يتبع كلمات الشفاء ان مرادهم بالامكان الاستقبال لم
وجود الشيء وعدم تعيينها في الاستقبال لا عدم ضرورتها وتعيينها مطلقا جميع
الوجود حتى ينافي ما ذكره من ان الشيء لم يحجب بوجوه وان المواد مستندة الى
علل يجبها ويتبع دونها لانه فقيضي ان يكون جميع الاشياء متعينا في الازمان
يوجد فيها لا يزل او يوجد بل عدم ضرورتها وتعيينها بحجبات الازمان وشرط
معين او وقت كل كما لا سوف مثلا فانه يتعين وجوده في المستقبل في وقت المقابلة
وبالحيلة مثل الامور التي ينسب وجودها وعدمها في العرف الى الاتفاق فان
الامور لم يتعين لها وجود او عدم في المستقبل بالمعنى الذي ذكرناه لا يراد اوجده
الشئ قد يرد لا يخفى ان فيه شبه مصادرة لا يخفى ان ما ذكره الله تعالى لا يحل لانه
وان ليس فيه شبه مصادرة مطلقا وهو **قال** الحق المراد بالصدق حملها اشتقاقا
كان تخصيصه الصدق باحل اشتقاقا لدفع ما ذكره الشئ من ان الفرق المعدوم
الانسان موصوفينهم الانسان من دون لزوم محذور ولا يخفى انه يمكن دفع هذه
الامر من دون ارتكاب تخصيص بان الحق المراد ان حمل شئ يكون من شأنه

المخالفة لكم جعلوه
كيفية شئ الطرف

قوله

الجود الخارج على شئ انما يكون بوجوده الخارج اذا كان الجود على شئ ما يحل على
 كونه موجودا على ما يستحق به بعد ذلك ولا حاجة الى التخصيص بالحل الا ان
 لا يحل الانسان على فزده للعدم ليس كحل على فزده الموجود لا يترتب عليه الا
 يترتب عليه وهو **قال المحقق** فلما قام البهتان على انه في نظر ط لا امتناع بين
 المعدوم في الخارج لا يبطل انصاف المعدومات في الخارج بالانصاف للمعدوم
 بثبوتها في الذهن والحاصل انما يحجب انصاف المعدومات في الخارج بالانصاف
 المعدوم فيه بناء على تحجب ثبوتها في الخارج على كل وجه انصافا في الذهن
 المعدوم في الخارج بناء على ثبوتها فيه والبهتان التبادل على امتناع ثبوتها في الخارج
 لا يثبت على ان يدعى انصافا لا يمكن انصافها بالصفات المعدوم في الخارج واما في الذهن
 فلا فاتهم **وان** الكلام في الظاهر قطع النظر عن كون هذه الامور الثلاثة كسفا
 للنسبة بل جعلوها صفات للذات اذ لو لم يكن كذلك لما احتج الى ذلك التطويل او
 ان النسبة ليست من الموجودات الخارجية عندهم فكيف يتم بطريق الاولى الا ان
 اعلم انهم انصواع كون النسبة عن وجود في الخارج فافهم **وقد** ان الجود
 والضيق في غير ان يوجب الازدواج في دفع عن هذا الجواب بان ثبوتها يحجب ان يكون
 الحق للجود عند قائم فلا يكون عين الوجوب ويكون موجودا في ذاته لا يلزم النسبة لا يقي
 كل ما يكون من شأنه الوجود الغني بالانصاف به بدون وجوده مع كونه في ذاته لا يمكن
 انصاف الممكنات بالوجوب بدون وجوده فليزيم النسبة لا نقول بعد تسليم ان
 بالذات والوجوب الغني عن واحدانه منقوض بالوجود على ما علمنا في قولنا ان
 موجودا قائما بذاته هو الواجب على ما تم فاقصاف الممكنات به لا يخرج اما ان يكون
 الاعتبارية منه او بالوجودات الخاصة وعلى الاولى يرد ما ذكر من ان كل ما يكون من شأنه
 الوجود الغني لا يمكن الانصاف به بدون وجوده وعلى الثاني نقول ان تلك الوجوب
 لا يمكن ان يكون موجودا بذاته لما في المحض من ان الوجود والضيق والاشغال
 اذا كان قائما بنفسه كان لنفسه واذا كان قائما بغيره كان بغيره لا لنفسه فلابد

من وجود آخر وهكذا حتى يلزم الشئ ولو قيل ان الوجود لا يرد عليه القسمة حتى
يكن ان يقا له موجودا ومعدوم فالمراد بظهوره وجهه في الظاهر تصادم للبدن
وممكن دفع الاراد ما بان في كلامهم في الوجوب الذي هو كيفية الشئ كما ذكره
المحقق في لا يتجوز هذا الاحتمال واما ما بانهم لا يتجوزون عن ثبوتية بهذا الوجه بان
يكون له في وجوده كما في الوجود بل ما دام من في الثبوتية ما في ثبوتية فيما يكون
قائما لشيء اخر ونفعا لك في المكناات اذ في يلزم التسلي ما عرفت واما في ثبوتية
هذا المفهوم البدني لا في ثبوتية افاره ولا شك انه يثبت هذا بما ذكره ولا يثبت
الاحتمال المذكور اذ لا يجوز ان يكون هذا المفهوم ذاتيا للعاجب وهو ظاهر فلا يثبت
اعتبارية كما لا يخفى **والله اعلم** ان يقي لو كان الامتناع موجودا في ان
الضابط المذكور لا يقتضي ان يكون الاستدلال بهذا الحق البتة بل يحوي ان
يخبر بان في الامتناع لكونه صفة مفقودة الى موصوفه وموصوفاته هو المستنع
على المستنع متمنع فيكون الامتناع متمنعا فادف من كونه وجودا يلزم ان لا يكون
ان يثبت الضابط على كون فرد فرض المفهوم متصفا بذلك المفهوم على سبيل
الاشتقاق سواء كان لوجوده مدخل في ذلك الانصاف كما لا يمكن اذ الامكان
ما لم يكن موجودا لم يكن حكما بنا على ان الاعتبار لا يطلق عليها الممكن اصطلاحا
او لا كما لا امتناع على ما عرفت اذ لا شك في صحة الاستدلال على كل من التقديرين كما يمكن
ان يوجه على الاستدلال بان يثبت ان يرفع امتناعا على تقدير الوجود بنا
على استحالة وجودنا استلزام الحق للتح فلان يلزم الشئ اذ المعنى من الاستدلال
استحالة الوجود فكيف يمكن ان يعترض عليه بما بناؤه على الاستحالة المدعاة
بمع يمكن ان يقي بعدا ثبات امتناع الامتناع لاحاجة الى التمسك بالبرهان الاستدلالي
هو كما في المطر وهو **والله اعلم** هذه الشرطية لا تصدق الحق الظاهر ان هذه الشرطية
مثلا به كما هي في بيان كليتها وما ذكره في حكمية الحكمية في بيان جزئيتها
من ان الحيوانية تتجمع مع عدم الناطقية وكل الوجود يجب مع عدم الامتناع

وان كان معروضا وهو زيد والامتناع لا يجمع ذلك فحينئذ ان محمول العقد
مطلقا في التزمية الكلية لا يثبت ان لا يجمع مع عدم التالي بل محمول المقيد
بالموضوع يلزم ان لا يجمع الا يرى ان الطلوع المطلق لا يثبت في عدم التماس
اثنا في طلوع الشمس نعم يمكن ان يقال ان التقييد بالوجود مما لا حاجة اليه اذ
الامتناع لا نهائية الامتناع فلا دخل فيه للوجود على ما بينا انفا لكن المحقق
كانه اخذ الاستدلال على هذا النحو ما شاة مع الشئ ان الاصل عليه ان
مناو الامتناع فكيف يستلزم على ما ذكره الشئ لا يخفى اما ان يكون على سبيل
المعارضتنا والمنع والجواب على الاول ان من حوالة استلزام المحل على ما
المحقق واما على الثالث فلو قلنا بان الحكم بهذه الملازمة الكلية وان كان على
الوجود ايضا غاية الا ان يحجب العقل ان يكون على هذا التقدير فيمتنع ان
لا يثبت في الشئ كيقولون في امثال هذا الموضوع فالامتناع ظاهر ولو قلنا ان
في مثل هذا المقام يتوقف العقل في التزم ويجوز عدم صدق الشئ لا يخفى
صدق شرطية اخرى بنا قضينا في التالي فقط فالجواب منحصرا في اننا انفا
انه لا يمكن الابرار بهذا التحمل على استعماله الوجود اذ هو المتيقن هكذا ينبغي
ان نفهم هذا المقام **قال** المحقق غاية ما في الباب ان يمكن ان يتظاهرا الامتناع
مفهوم مشرك ذاتي بين الغيري والتالي واذا ثبت لزوم الغيري اعتبارا بعتبار
التالي ايضا لان كل مفهوم من شأنه الوجود سواء كان حقيقيا او قويا لا يمكن الا
بعضه من اخصا حقيقيا لا غيبيا بدون وجود ذلك الفرض فافهم **قال** الا ان هذا
احتياج الى الامتناع المحقق بعينه بان المحل فيما نحن فيه محتاج الى المحل حتى يثبت
ما ذكره من قوله لا يخفى ان الحالة قد احتاج اليه المحل تهتيل لبيان الحال لا محجب
ان يكون محتاجا الى المحل في جميع الصور واللازم الله لا نفعل الاحتياج بين
الحال والمحل ضرورة فان لم يكن من جانب الحال فلا بد ان يكون من جانب المحل
قال على اننا نقول ان الحال لا يخلو لان حادها عرضيها ان كان هو المكنى الذي يكون

فيه

موجود في الموضع فلم يثبت بما ذكره كون الحال المفروضه متوقفه على
ثبوت مكانه ولم كيف مجرد وجوده في الواجب ولم يثبت بعد ولو تمسك غير ما ذكره
سابقا فما الحاجة الى هذا الوجه بل هو مستدرك لغوه وهو واكان مراده به
مجرد الموجود في الموضع فلم ينفعه في المقام كما لا يخفى ولا لنا نقول ان الممكن ما يحتاج
الى لا يخفى ان الاحتياج الى الامر لا اعتبار به اصل في نفي الوجوب من الاحتياج الى
الموجود في الخارج فالاولى للعقوبه على اعتبار ثبوت لا يكون الواجبية بل
هو عينها واما ان كان موجودا في الخارج فيكون الواجبية به فنلزم الاحتياج في
في الواجبية الى الغير انما المتعلق بالوجوب ههنا قد يحجب تفصيل القول في الحاشية
الآتية والشبه هو عينه في قوله سابقا في هذا الباب كلامه ونزله ههنا بآنا
فنقول قد اشبه بهم ان الصفا الاعتبارية كالوجود والوجوب ونحوها ليست
ما يكون للوجودية ونحوها بما يسمي عين الموجودية ونظايرها والصفا الحقيقية كالشدة
والبياض ونحوها فليست كذلك انما المتولدات ليس عين كونها اسوة كما اشار اليه
المحتج في تراجم اما هو الاطمنه وهولاء الوجود مثلا هو عين كون الشيء موجودا
خلاف السواد ظاهرا لا لطلال لان كون الشيء موجودا هو الاضافه الى الوجود ولا
ان الاضافه ليست عين احد المتساويين وان كل مفهوم يمكن ان يتصور بنسبة بشيء
وبين غيره ومجمل عليه سلبا او اثباتا كما يمكن ان يكون مفهوم الاحتياج في جملة على شيء
الى ربط ونسبة كما صرح به المحقق سابقا وان ارادوا بمراد المحمول في الصفات الاعتبارية
ليس له وجود اختلاف في الصفات الحقيقية فلا يفيد الكلام فائدة ويصير بمنزلة
العقوبة الصفا الاعتبارية اعتبارية والحقيقة حقيقية وان ارادوا بان في الاضافه
بالصفات الاعتبارية بل يلزم وجود الصفات بخلاف الصفا الحقيقية فان ارادوا
بالوجود الموجود في الخارج فهذا العقوبه من الكلام لان قول كلامهم ان الصفا الحقيقة
الى ان مرادهم ان ما من شأنه الوجود العقوبه فلا يفتي الاضافه به من وجوده
بالفعل ليس حجج المقدمة التي ادعاها الشرح والمحقق لكن للعقوبه في الصفات المعتبرة

بما فيها محالها وان اردوه الوجود مطافيه الكلام في الصفا الحقيقية لغوا
 الابتناء على المذكور في الصفا الاعتبارية منافيا لما حققه الشيخ من ان المعنى
 المطلق لا يمكن ان يثبت لشي لان تسليم القابل للقول المذكور هذا التحقيق
 من الشيخ او لم يعل على ما سبق منا وقد يوجد في كلام الشيخ ايضا القول المذكور
 فلا بد من التأويل في هذا القول وان اردوا به ان الانصاف في الحقيقة موقوف
 على وجودها بخلاف الصفا الاعتبارية فلا يخفى من وجهه ان لا يجدان بل هي فرع
 الانصاف فيما يكون الصفة موجودة في الخارج متميزة عن الموصوف ^{الصفة} وجوده
 كما يدعى فرعية ^{الصفة} لوجود الموصوف ايضا بخلاف الصفات الاعتبارية ^{الصفة} لا يمكن
 فلا الانصاف فيها ليس فعلا لوجود الصفة مطافيه استلزمه اولا كما ان ليس
 فعلا لوجود الموصوف وان استلزمه بكونه بعيد عن كلامهم كالمحل المحال السابقة
 عليه سوى الاول فان قلت قد يقولون ايضا ان وجود الاعراض في انفسها مطلقا
 هو وجودها في موضوعاتها فما لمال في ذلك هو ايضا كما لا يتم ان اردوا به
 ما هو المظن بطلان ظاهر سمي في الاعراض الحقيقية كالسواد والبيضا وخفوها وان
 اردوا به ليس لها وجود في انفسها بل لها الوجود لموضوعاتها فقط في مثل تلك الاعراض
 فالبطلان لكن في الامور الاعتبارية لا يخفى وجوب الوجود وعدم الاستلزام ^{الفرعية} في
 دفع بعده يعلم حاله بما ذكره سمي لهذا زيادة بسط فاصل ^{الفرعية} لا يخفى عليك انه ^{الفرعية} اقول
 تفضيل القول فيه فلو قيل بالاحتمال الاول في دفع جواب الشرطية ^{الحقيقية} الفرق بين
 الوجوب واعتبارية كاي رد النقض بصورة الاعتبارية اذ ليس الانصاف في
 بالصفات الاعتبارية على هذا الاحتمال بسبب تلك الصفات بل ليست تلك ^{الصفة}
 الا الانصاف بها لكن لا يخفى ان الدليل ايضا انما يتم اذ ثبت ان الانصاف
 بالصفات الحقيقية فرع وجود تلك الصفات اذ يجب ان يكون الانصاف
 غير الصفات لا يتم المطاف اذ يجب ان يكون غيرهما لكن لا يتوقف عليها بل يستلزمها
 وعلى الاحتمال الاخير اندفع الجواب والنقض كما يعلم حال باقي الاحتمالات المتبقية

فقد **قال** انهم هذه الخ وانه لم يثبت بعد استحالة امكان واحيية انما البين
استحالة امكان زوال وجوده فان عسك بان زوال الوجوب بان لا
ذاته الوجوب لا يخفاء كفي الوجه الثاني او بوجه آخر كان جوعا من هذا
الوجه كما افاد المحقق في الحديث **قوله** وعلى التقديرين يلزم امكان لا ينظر
لان غايتهم يلزم منه امكان الانصاف بالوجوب بالنظر الى ذات الانصاف او
الوجوب والكلام في ان هذا الانصاف وان كان ممكنا بالنظر الى نفسه وبالنظر
الى نفس الوجوب لكنه واجبا بالنظر الى ذاته تعالى بمعنى ان غايته يقتضي ذلك لا
فلا يحذور وجوب الانصاف المحل على ما قصنا لاحاجة الى هذا القول ان كان
وجوب الانصاف اضياعا عبارة عن كون الواقع ظرفا لوجوده كما ان امكانه
كذلك وكان امكانه اضياعا عبارة عن كون الواقع ظرفا لنفسه كما ان وجوبه كذلك لم يأت
محدورا ايضا لما عرفت ان الوجوب بالنظر الى ذاته تعالى والامكان بالنظر الى
ذاته وذات الوجوب كل من الامنى الواقع كل اى وجوب الانصاف باعتبار
اقتضاء ذاته تعالى انما هو باعتبار كون الواقع ظرفا لنفسه لا لوجوده ^{هو}
لكن امكانه الذي هو بالنظر الى ذاته يمكن ان يؤخذ بكل من الوجوبين فتأمل
قوله لان نقول كون الواقع ظرفا لوجوده ان كان ظرفا لنفسه الانصاف عبارة عن
كونه ظرفا لوجود الصفة اى الوجوب في نفسها او بما هو متاخر عنها لا يستلزم
محدورا اذا كان بالنظر الى ذاته وذات الوجوب وجوبه بالنظر الى ذات الواقع
ثم لا يخفى انه يلزم على ما ذكرنا ان يكون وجود الصفات الاعتبارية اما عين
مبنيها او متقدم عليها لان الصفة الاعتبارية عين الانصاف بما على ما ادعاه
وجودها ايضا اما عين الانصاف فيها او متقدم عليها وهو كما ترى لان بقى
ملاحة ان وجود الصفة في الخارج اما عين الانصاف فيها او متقدم على الصفات
الاعتبارية لا وجود لها في الخارج ووجودها الذهني ليس كذلك والفرد ^{الوجوب}
الخارجي الذهني في هذا المعنى ليس بحكم كالاخفى **قوله** اذ الشئ ما لم يكن له لا يتق

الواقع

ان الوجود مستلزم للوجوب في الجملة لا لا وجوب بالنظر الى الذات فغند
 زوال الوجوب بالنظر الى ذاته لا يلزم زوال الوجود لان ذاته لا يمكن ان ^{يحصل}
 له وجوب من غيره فغند زوال الوجوب الذاتي ينتفي الوجوب بالكلية ^{باعتبار}
 زوال الوجود فان قلت المسلم ان الوجوب ملزم باقيا لا يمكن ان ^{يحصل}
 الوجوب بالغير واما بعد زواله فلا ويعلم بليث ان زواله مع اذ لو كانت
 هذا لما كان حاجة الى هذا التعليل بل يكفي ان يبق لو كان الوجوب ممكنا ^{باعتبار}
 زواله لكن مع قلت وان لم يثبت بعد ان زوال الوجوب مع لكن لا شك ان ^{باعتبار}
 الوجود الذي يكون مقتضى للذات مع في الواجب والوجود الذي فرض ^{باعتبار}
 الوجود الحاصل من الغي ليس الوجود الذي هو مقتضى ذاته فليزم التوقف
 البتة فتدبر ^{باعتبار} واجاب عنه الحكماء بانه لا اذا كان الموجود من الزمان هو الآن
 اليسا للعبارة الواجبية واما اذا كان هو الامر المستفاد الاشكال ان كان ^{باعتبار}
 طبيعة الزمان فاما بعد ما وجدت لا يمكن ان تعدم فعبارة الواجبية ^{باعتبار}
 واما اذا كان باعتبار قطوعه منه بان يبق اليوم مثلا لا يمكن ان لا يوجد ^{باعتبار}
 لنم التح فالجواب ان يبق اليوم يمكن عدمه في ضمن جميع اجزاء الزمان لا يوجد
 شئ من اجزائه لكن بشرط وجوده ما سبقه بحجب وجوده وهذا وجوب شرطي
 لا يتناقض في الامكان كما ان الممكن بشرط وجوده نفسا وعلته بحجب وجوده ^{باعتبار}
 اشكال آخر هو ان الفاس كلامهم ان عدم الزمان بعد وجوده ممتنع لذاته
 فيكون وجوده الاستمرار بخلاف فرض الكلام في الآن السيل والوجود لا يتبدل في
 الحكم قطوعه فثبت ان فرض الكلام في القطعات الخاصة واجبا فليزم ان لا
 يحتاج الى علة سوى وجوده السابق او وجوده ما سبقه وهو الجواب ^{باعتبار}
 العرض سيما غير القار يحتاج بحال وجوده الى موضوعه وخصا بهما قائم
 على ما ينبغي انشاء الله تعالى ان الباقي حال بقاء يحتاج الى التوفيق فكيف الوجود ^{باعتبار}
 لا يتبدل للملث لقطعات الزمان والمقتضى عنه مشكل الا بالتمام ان ^{باعتبار}

بان

هو امتناع عدم التماس بعد وجوده في الواقع لأن فالت التماس يقتضي
ذلك فغائبه التماس من حيث يجب اذ الحجة مجردان بوجبه دائما كما ان
ارتفاع وجوده يدل عليه معا اضياح وهي اجدها مع ان كلامها معقل
بعدة غير مستغن عنها اصفهت **بقوله** واما في مثل ذلك فلا يخفى عن اشكال
الاعراض في الاشكال لا يقتضي مثل ذلك على العوارض الذهنية ولو ان
المهية الاعتبارية كلها مشتركة في هذا الاشكال مثلا الاربعة اذا كانت كذلك
او في الذهب فلا شك انها متصفة بالزوجية والت زوجية لا وجود لها في
في الخارج بناء على اعتباريةها كما في الذهب ايضا باعتبار وجود الاربعة ثم
يمكن ان يكون لها وجود على وجه بان يتصورها الذهب فلا شك ان هذا
الوجود لا يدخل في ثبوتها للاربعة كما لا يدخل في ثبوت العرفي الذهب في ثبوت
لزيد من دون بقره وكذا التماس ان ثبوت الزوجية للاربعة يستلزم ثبوتها
في المبدأ العاليه بعيد عن الاضاف كما سنذكره وقت عليه الحال في ثبوت
الكلية مثلا في الذهب لطبيعة الانسان فتخصيص الحثي الاشكال بمثل زيد
اعمى دون اجرائه في العوارض الذهنية ولو ان المهية لا تخفى عن اشكال **قوله** فان
ثبوت الشئ لا يستلزم الا لا يخفى انه ليس كذلك اذ يصح اضافة مفهوم الاعراض الى
بالكتابة سماعا على راي المحقق من دون اضافة الفاعل في عين اضافة الطبيعة
ويمكن ان يكون قوله فليتأمل ما اشار الى ما ذكرنا كيشكل بما اذا لم يكن هذا
المحول فيه نظرا في كونه الثابت للشئ هو المحول وحده وهو موجود وظرف
لا يضاف اليه وان كان بالعرض فلا اشكال **قوله** احتياج الى تخصيص فافهم
قوله المحقق الامور العينية الى الظاهر استدراك على الشئ حيث يفهم من كلامه ان
الامور العينية اذا كانت معدومتها لا يمكن اضافة الموجود بها لكن يمكن اضافة
ان كان بحيث يثبت عليه الا ان لا يمكن اضافة الموجود كالمعدوم بها وان
يمكن كذلك ففحجب اضافة جميعها فلا فرق بين الموجود والمعدوم في هذا المعنى

قوله

المعدوم بها انه ليس
اذا اضافة

وفيه نظراً لانضمام الجسم للوجود بالبياض المعدوم ليس انضماماً في الواقع
 بل هو فرض انضمام في خلاف تخيل الجسم الابيض فان هذا الجسم متصف في الواقع
 بالبياض لانه انضمام في حق لا يثبت عليه اش البياض من تعريف البصر عليه
 فتدبر الشك كما يقتضي ان لا يخفى ان الظان الوجود معنى واحد سواء نسب الى
 الوجود او العدم او غيرهما ولو قيل بكونه انواعاً مختلفة بان يكون موجب
 الوجود نوعاً ووجوب القيام مثلاً نوعاً اخر فلا شك في اشتراكهما في جنس
 الوجوب وحيث يقول ان البدن يتجسم بان المعنى النفعي اذا كان من شأنه ان
 الخارج لا يمكن الانضمام به الا بوجوده المعنى يمكن الحكم في المعنى الجسمي ايضا اذا
 كان العقل يتقبض عن ان يكون الجسم اسود لسواد معدوم فذلك يتقبض
 عن ان يكون ملوئاً بل هو معدوم نوع مع ان السواد ايضا حتمي بناء على ان
 الاشتداد والاضعف نوعان مختلفان وعلى هذا في اقتضاء الوجود ايضا وجوب
 وتنقل الكلام اليه لا بد في الانضمام ايضا ان يكون موجوداً على ما عرف في
 المشقة **في** انه كونه عينية تحقق على تقدير الاعتباره ايضا كما سبق كانه اشار الى ما سبق ان
 الوجوب هو الواحشية وان خيل لك الكلام ثمة في ان الوجوب بنفسه هو الواحشية
 لان وجوده هو الواحشية والكلام ههنا في وجود الصفة كيف وقد انكر المحنثي
 سابقاً كون الصفة الحقيقية كالكلام بليغا وذاك الامر في وجود الصفة الحقيقية
 ليس لك كيف وقد ادعى المحقق طرس خلافاً فالطرح جعل الجارية كلام المحقق متعلقاتها
 بالسقم لا بالشق الاول ويكون المعنى ان الصفة اذا كانت حقيقية فوجودها
 اما متقدم على الانضمام وهو عينه بخلاف ما اذا كانت اعتبارية فليس لها وجود
 حتى يكون متقدماً على الانضمام وعينه ولو فرض انه لا بد لها من وجود في الحيلة
 على ما فهم من كلام الشيخ فالنقد او العينية غير لازم بل غاية الامر الاستلزام
 كيف ولو قيل بان وجود الصفة العينية عين الانضمام ووجود الصفة **الاعتبارية**
 ايضا عينه فلم يبق ايضا بينهما فرق اذ فتأمل **في** المحقق لا يخفى بعد ما تقدم الى

١٢٩
ثم قال في المبدئية بعد نقل هذا اللوالب من الشئ قبل فيه بحث اذ قلنا ان
لا يجوز ان يقتضي وجوده بناء على ان الشئ ما لم يكن موجودا لم يوجد وجوده غير
معلل بعلته لان علته وجوده ذاته لا يجوز ايضا ان يقتضي وجوده وجوده على نقل
ان يكون موجودا في الخارج لان الشئ ما لم يجب لم يوجد فواجبه الشئ مقدم على
اقول لا شئ يشبه اقتضاء الذات وجود الوجوب باقتضاء وجوده نفسه واشارة الى
الحق على تشبيهه لوجود الوجوب باقتضاء وجوده نفسه واشارة بذلك الى ان
الى وجوب الوجوب كتنسبه الى وجوده فان كان ذلك بظاهرها صحيحا كان هذا ايضا
صحيحا وان كان ما ذكرنا من هذا ايضا لا انتهى وانت حينئذ ان البحث الذي نقله
من كتاب القيل هو عين ما ذكره هنا فليت سقوى كيف رده ومع ذلك اعتقد
ورود ما اوردته ولعل ما نقله عنى في الحاشية من قوله لم يعمى الدليل ايضا
لدفع ما ذكرنا فتدبر **قوله** باوفا غايته بان يضمن ان الوجوب لو كان موجودا كان **ممكنا**
فتحتاج الى اخر ما تكلم **الشئ** **الحق** ولا يخفى الحق على المتصف فنقل عنى في الحاشية اي
ان عينه ولا يتقدم عليه قال في المبدئية بعد نقله عن بعض من يكون وجود الصفة
في نفسها عين اوصاف الموصوف بها عزم معقول اذ الاتصاف تشبه بينهما بخلاف
وجوده الصفة وما يكون وجود الصفة في نفسها عين اوصاف الموصوف بها فقد صح
به الشيخ وغيره من القدماء حتى قال به سينا ان وجود الصورة في نفسها هو **وجودها**
للمسوق بل ذلك شائع في عبارات العقول والمناقشة التي اوردتها التآثير لا على
ظاهرها العبارة اذ عن من القوم ان نحو وجود الاعراض والصورة هو **نحو وجودها** في
غيرها لا كوجود الامور المنسوبة اليه ها كالمثال فان وجوده في نفسها **مخارج**
بالذات لوجوده لرب المال متقدم عليه فنوجد المال الا ثم ينسب الى غيره بالحصول
له وليس لك المال في الاوصاف اذ ليس المساو وجودا ولا ثم يقوم بمجرى ضل
قيامه بمجرى وضه انما يغاير وجوده بالاعتبار فقط اذ ليس له الا هذه **النحو** من الوجوب
والحاصل ان قيام الاوصاف بمجالها محض لغير وجودها بخلاف حصول سائر

نقطة

العرضي باعتبار
وجودها

المستويات لا ينسب اليها كمال لثبوت فان وجود المستويات هناك في نفسها
آخر مما يراد بوجودها لا ينسب اليها بل وجودها لا ينسب اليها ليس وجودها في
بل هو نسبة متأخرة عن وجودها في نفسها فان المال ونزله امثلة متشابهة في حق
الوجود وليس وجود المال في نفسه هو عين انشائه بل هو عين وجوده في نفسه
مقتضى على انشائه بالاختلاف نزله وشكله فان نحو وجود الشكل اما هو وجوده في
الغير في ذاته واما ذلك اعتبارا لطيفة فله خصلها للحكا او ربما يحتاج تقطعا الى
مطابقة النفس في تجربتها عن العوايق انتهى ولا يخفى انه لا شك ان الوجود في نفسه
والوجود لغيره نوعان متباينان من الوجود بل الظاهر ان اطلاق الوجود عليهما
من قبيل اشتراك اللفظ على ما نقل المحقق في فتاوح الحاشية عن الشيخ اذ ظاهرا
ان الوجود لغيره ان يشترك في الوجود في الزمان والمكان وكيفية ان هذا الوجود
قبيل الوجود بل من من هو قلة العرض على ما عده منها واطلاق الوجود على
باب اشتراك اللفظ فكل المصطلح للغير ايضا ليس من قبيل الوجود بل من اعتبار آخر
غيره فكون وجود الصفة في نفسها عين وجودها في موضوعها حقيقة كانه
الطلبان فنفسا والتاويل في هذا القول فاما ان يؤول العينية بالاستزمام و
لا مجال لانكاره ويحكم بينهما او بأكراه السيد الشريف في شرح الموقف من ان
معناه اتحادها في الاشارة الحسية وهذا ايضا صحيح لكنه تاويل بعيد وعلى القول
لا يتم الكلام فيما نحن فيه بحجة العينية عند المعنيين او بان الصفة لا وجود
الا بالعرض واما وجودها لموضوعها وهذه الدعوى مشكوك بها بل ان كانت حكمة
بوجود بعض الصفات بالذات وعلى تقدير صحة الظاهر ان لا ينفع في المقام
ان تقدم علة الصفة بالوجود والوجود عليها كما نرى اعتبار وجودها الذي
او بالتاويل الذي ذكره المحقق ولعل حاصل تاويله على ما حصلته ان التابعة
والمحل المصطلح للغير من خصائص وجود الصفة وفيه ان الشخص لا يبدان بحمل
على الشخص فلنرى ان يحيل الوجود الذي على الوجود في نفسه وهو بطرفه

الا ان بقي انه سقش لا يتحقق وحي لا ينفع في هذا المقام ان على تقدير العينية
بند المعنى لا يلزم من تقدم الانصاف بالوجوب على وجود الوجوب محذور
وبعدا للموافاق التي واستليم هذه التاويل لا ادرى كيف يعقله واثبتته
بالدليل اذ يجرد الفرق الذي يحد بين الصفة وبين المال على ما ذكره لا يثبت
ان التابعية والحصول للغير من شخصات وحيد الصفة والحائز بل الظان
الفرق بينهما باعتبار ان المال ليس له التابعية والحصول للغير فيتم له وجود
وحصول في نفسه بل دون التابعية واما الصفة فلا ينفل عن التابعية فيتحيل ان
وجودها في نفس ملحق بها ولعل لم يكن الامر كذلك بل كان الارتباط بينهما انما
لاستلزام والاستتباع والاولى فيما نحن فيه ان تبقى ان البدل لا يتحكم بان
الانصاف لا يتقدم على وجود الصفة بل اما ما اخر عنه وفيه شبهة فنامل وعلينا
اشارة الى الاظهر ان يجعل اشارة الى ما في هذه المحاشية من ان امتناع الموقوف عليه
بالذات لا يستلزم امتناع الموقوف بها لذات ^{ان} يمكن سقوطه فيما نحن فيه ان الحق
اذا كان صفة لازمة لذات الواجب مفتقرة اليها بناء على معينية فيكون عدمه متوقفا
على عدم الواجب وهو محال لذات ^{فكون} فهو ايضا محال لذات الواجب مع الاستحالة
بالذات ^{ولا} ويمكن المحال بوجه آخر وهو ان ^{ان} انت خبير بان هذا ليس محلا للشيء
المذكور اذ الظاهر ان حاصلها ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم
وجود الملزوم بدون اللازم في الواقع فيجوابه محض ان المراد بامكان الملزوم
امكانه بالنظر الى ذاته لا في الواقع حتى يلزم ما ذكره بل هو حاصل جواب المحقق
من قوله والمحال ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته واما قوله هو
يستلزم ^{ان} فليس يتم له جواب بل لا تقرر عندهم ان جواز الملزوم بالنظر
شيئ يستلزم جواز امرا للذات ذكر ان هذا لا يستلزم فيما نحن فيه
الا امكان اللازم بالقياس الى ذاته الملزوم لا بالقياس الى ذاته معني بما ذكرنا
امكان الملزوم لاستلزام امكان اللازم نعم لو قطع النظر عن انظر الشبهة الامكان

ليست

في الواقع يمكن ان يستقر ويتبين ان امره بامكان الواقع يقع الملازمة وان امره
الامكان بالنظر الى ذات للزوم في حجاب بوجوه بين احدهما منع الملازمة بناء على ان
موجب وجود للزوم بالنظر الى ذاته كما لا يحجب ^{بطلان} اللازم ايضا وثانيها تسليمها ومنع
اللازم اذ الملح حول انعكاس للزوم عن اللازم في الواقع لا بالنظر الى ذاته ان كان هذا
الوجه بدينا على ما نرى عندهم ان حولان للزوم بالنظر الى الشيء يستلزم جواز ذلك
والظاهر ان كلام المحقق ليس باطلا الى هذا حتى يكون ما فكره المحقق جلا او ضاملا **وله**
فالظاهر ان جعل المقضي في هذا الظاهر ثم بل الظاهر ان لا يحد في جعل المقضي
هو لوجود الاعتبار في كيف ولو جعل المقضي الذات للوجوده لا الوجود على ما رآه
فلا يخفى اما ان يراد به الذات المعروضة للوجود وهو بطلان بالضم اذ يطبق المقضي للمقضي
واحدا او الذات باعتبار هذا الالام الاعتباري الى الموصوفات في جمع الكلام الى جعل
المقضي احد اعتبارا في ذاته **ففيه** قلت التحقيق ان لا يخفى لنا اذا كان المراد بوجه ^{الوجه} ان
صفة ينتفع من ذات الواجب دون منضية اما فلا يحجب في المقام اذا ما اعدا ^{الوجه} الشيء
من ان يتوقف الشيء على الشيء فيثبت الثابت في الحقيقة الجملية لهذا ايضا ان لا فرق
بين ان يكون الشيء مشترعا من نفس الموصوف فقط او لا فلا بد من حمل الكلام على
اشلا ايضا فالوجود حقيقة بل انها هي ^{بطلان} ولا يلزم بثبوت الوجوب وما على
ان الامتصاص حقيقة لكن لا باعتبار القيام الحقيقي للوجوب بل باعتبار القيام المجازي
الرجوع الى عدم القيام بالغير على ما علمت سابقا في معنى لهذا بطلان لكون الظاهر ان
ليست بمادة ان يكون الامتصاص مقصيا لوجود الصفة لاستلزام اقتضاها واجبتها
الثبات حتى يلزم محذور من التوقف على اعتبار العقل لان الواجبة ليست ^{بطلان} بالامتناع
على ما مر من ان الوجود بتمثلها ليس بالامتصاص لوجود بل ببيانها في المفاعل
وقد عرفت بطلان ان الصفة في الظاهر ان ماد ذكره الشيخ ان بثبوت الصفة للشيء
يقضي بثبوت الثالث المراد به بثبوت مبدأ الاشتقاق لا بثبوت المشتق كما لا يخفى
وج لا يراد هذا لا يراد فانهم **وله** استشكل في حمل الاعشي انشاء الله تعالى في

بل اراده

اشكاله

ان الاتحاد في الحمل حقيقي لا محذور وان لا ينافي في وجودية احد الطرفين وعدمية
 الاخر وبما من ان المعنى ان جعلت ان انضاف الواجب بالعلم والقدرة ^{منها}
 اما على سبيل المجاز او على سبيل الحقيقة وحقيقة اما على اعتبارية هذه الصفات قيام
 حصتها منها به الا على اعتباريةها واعتبار عرض حصتها بل على سبيل وقام وقد منها
 بالوجوب ايضا اما على سبيل المجاز زوج لشكل الامر من حيث ان العقل يحكم بتحقيق
 الوجود بالمعنى المبدئي الذي يفهم بل يفقد في كل وجود الا ان يوحى حكم العقل بتحقيق
 الوجوب وتقدمه انما هو فيها اذا كان الموجودية بوجود مغاير للذات ولما اذا
 لم يكن لك فلا بد على هذا لكون الواجب موجودا بمعنى الوجود القائم بذاته لا يحتاج
 الى الاضافة بالوجوب لا محذور او لما يكون موجودا بالمعنى العام المشترك في كل
 ما هو على فكم يمكن امتياز الوجوب الاعتباري وتقدمه بالنسبة اليه على سبيل قيام حصته
 حقيقة بذاته ولا محذور فيها اذ يمكن القول بكونه معللا بذاته وانما الذات تقدم عليه
 بالوجوب باعتبار ان ذاته يتوجب مثاب الوجوب ايضا من دون لزوم تسلسل ولا
 انضاف بالوجوب مراتب على الحق المستحيل كالانحى واما على سبيل الحقيقة ولما
 كان الاحتمال الاخير مستبعدا على ما علمت في سائر الصفات فتعين القول ^{بأن}
 الاحتمالين الاولين والاحتمال الاول منهما وان كان يمكن القول بنقيض الصفات
 لكنه يشك في الوجوب من حيث فاشك في كون معللا ولينم تقدم الذات عليه ^{بأن}
 والوجوب فلينم الاضافة بالوجوب مراتب على المستحيل وايضا يحى تقدمه على
 الموجودية ولا يحى ههنا الا ان يعتبر بالنسبة الى الموجودية بالوجود المطلق ^{في}
 الى الاحتمال السابق واما الاحتمال الثاني فلا يخيد سوى ما عيذ عن عيذته
 وسيجي مفصلا ان شاء الله تعالى في محب عن امر الواجب اما تقدم الوجوب على ^{الوجوب}
 يمكن تصحيحه بان ذاته تعالى باعتبار كونه ودا للوجود ولا محذور هذا بالنسبة
 الى الوجود الخاص واما بالنسبة الى الوجود المطلق فالامر فيه ظاهر كما عرفت هذا
 واما توجيه اعتبارية الوجوب على هذا الاحتمال فقدم الكلام فيه سابقا قد ذكر

قوله

بذاته وكون هذه الصفات كالقوى
 القائم بنفسه او لا على سبيل ذلك
 القيام المجازي ايضا كما ذكرنا آخر
 من الاحتمال والاقتضاء

وجوب
 للوجوب تقدم عليه باعتبار كونه ودا

امتناع الوجود سيماع قرينة مقابلة الامكان بالمعنى المذكور والامتناع ^{على}
 الارادة الصفة في الجواب ان في كما استدل اليه انه على تقدير حمل الامكان على
 العام لا يصح منع الملازمة مستلزما لهذا السند اذ هذا السند لا ينافي الملازمة
 نعم يردح منع بطلان التالي وهو كلام اخو سيورده الشافعي المجتهد على الوجه
 الاخر ثم ما ذكره من قوله فلهذا خسر كنهه في كلام الشافعي الى قوله هذا فقد
 ايضا لانه اذا كان بعد حمل الامكان على العام للتقدير طرف الوجود لا بد من
 الامتناع على امتناع الوجود ليقبح الدليل اذا الامتناع المطلق لا ينافي الامكان ^{المذكور}
 فلا يصح بطلان التالي على ما ذكره في التقرير الاول ففي تقرير الثاني ايضا لا
 من حمل الامتناع على امتناع الوجود اذ التالي في هذا التقرير وجود الممتنع
 وكما ان الممتنع المطلق لم يطل اسكانه بالمعنى المذكور كالمسطل وجوده فلا بد
 انضمام حمل الامتناع على امتناع الوجود حتى يتم بطلان التالي وهو
 ظنم لا يخفى ان حمل كلام الشافعي على الامكان العام وان ذكر له المحققين وجهين لكنه
 ما لا يكاد يسقيم لانه على هذا ما كان الى انه صفة والصفة مفتقة الى موضوعها فان
 قلت لعل كلام المحقق في مكان الممتنع لا مكان الامتناع قلت اذا كان مكان الممتنع
 بمعنى الامكان العام فاي حاجتي الاستدلال عليه بالامكان الخاص للامتناع اذ يكفي
 فيه الامكان العام ايضا كما لا يخفى الا ان يوجهه الاخر كما ناسا الى هذا وسيجي
 فوضع له **قوله** حيث قال فلا يتم الاندفاع الا لفظ الاندفاع انما هي مذكورة في كلامه
 الشافعي لا يراد على الوجه الاخر ثم الظاهر على تقدير عدم وجود الزيادة المنقولة الى
 جعل الاندفاع في كلام الشافعي متعلقا بكلام التقريرين كما ظهر وجهه ايضا ويمكن ان
 يخص بالثاني ايضا ويقان وروده على التقرير الاول يعلم بالمقاسمة وبغير يقارة
 اختصاص الاول فانهم **القياسيين** الوجه الاطلاق فينا تاليس كذا لانه استدلوا على
 الاطلاق على الامكان الخاص للامتناع ثم تنبه على مكان الممتنع وفي هذا الوجه يقولون
 الامتناع لو كان ضروريا لكان الوجود كان موضوعا ايضا لك فقد حصل الاختصاص
 من شأنه

وفيه شبهة

لا يخفى

فانهم **ول** هذا دليل براسر لا يخفى انه يرجع الى الدليل الاول الى مدق التثنية
 على المعلوم **ول** الا ان متمسك في الاول بتلك المقدمة وتج بصير كما قال في علي
 فان قلت في الحاشية السابقة وقد عرفت حاله فقلت **ول** الشئ اقول من دفع
 بيق الخ يمكن دفع هذا الدفع بوجهين احدهما انه اذا ثبت اعتبارية بعض افراد
 الامتناع ثبت اعتبارية جميعها لما مر من شأن الوجود العيني وان كان
 معنى حبسها فلا بد في الاضمار بكل من معناه من وجوده العيني فاذا تحقق الا
 الذي يتمت عليه الاثر في مادة بدون الوجود العيني لغو من افاد معناه ^{بضاف}
 معناه الحبس ليس من شأن الوجود العيني وفيه انه يصير عيني الدليل الاول الى
 التثنية على المعلوم كما لا يخفى فتاينه انه قد ثبت امتناع اضمار الواجب بالصفات
 الزائدة الحقيقية فان قلت لعلم كنه زاييل عينا فلتح كونه مثل الجواب وقد
 عرفت توجيه اعتبارية مع حق بانه يكون عينا في الواجب فتدكر وبذلكنا ظاهر ان
 الاصطلاح من كلام المصنف قد **ول** لكن الفائدة التي ذكرها لا يجزئ ههنا بل جاء
 ههنا ايضا لان اشارة هذه الملازمة بالملازمة التي ذكرها الشئ وفي هذا ^{صيف} التوفيق
 اظهار تلك الملازمة **ول** فلا يرد الوجوب والامتناع الى هذا الايراد بناء على
 فتم المحصر من كلام المصنف وقد جرت به بعض انه قضيه مهله مستقلة في العلم ^{كلية} فلي
 حذف سورها عتقها ومن ثم فلهذا العلم كلها الكلية والكلية يدل على
 الاختصار واعتراض عليها المحقق بانه انما يصح ذلك لو لم يجز ان يكون مسائل العلوم
 قضايا جزئية وقد جرت الشخ بخلافه فكم انما لا يكون قضايا شخصية واستخص
 بانه وان جمع ان يكون مسألة العلم جزئية لكن حمل ما نحن فيه على الجزئية طاعة ^{للمصنف} قليل
 جدا فاصل **ول** الشئ يعني ما ذكره في الحق الى المحقق الجديدة فيل يقر به هناك انه لو
 امتنع الوجوب بالغير لم يمتنع كونه موجودا ومعناه معا ولو عرض له الامتناع بالغير
 يلزم قواعد العلين اعني الذات والغير على معلول واحد شخصي وهو علم امتناع ^{ذلك}
 الممتنع فلا يذهب عليك ان التوارد انما يلزم لو كان الممتنع علته امتناع وهو محم

انها

والسند ما ذكرنا في صدر البحث قلت عليه قد سبق الجواب عنه ثم الاعتراض الذي
 انشا عليه بان ذكره صدر البحث هو ان الممتنع لذات المفطيس لا امتناع معلا
 ونحن بعد الجواب عنه على ما في السند بتبرعاً فقولنا اشك ان الامتناع وصف
 فاما ان يكون معلا بطله او عرس ذاته والاول محجج بقوله والثاني مستلزم ان يكون
 لذات فلا ذات له والحل ان المراد باقتضاء الذات العدم كونه معدوماً لا باقتضاء
 الغير كما اشار اليه في اقتضاء الواجب الوجود في ذلك لا يقتضي ان يكون الممتنع ذات بل
 تحقيق بانتفاء الذات فلا ذات له انتم في الجواب الذي اشار اليه هو ان هذا وان
 يكن توافيق حقيقة لكنه قوة التوارد المحذور الذي يلزم من التوارد وهو لا
 عن الشيء مع الاحتياج اليه وهذا المحذور بعينه لا يلزم ههنا ولا يلزمه تقرب الاشكال
 على السندان يجعل المحذور في كل من السقبي تحقق الذات الممتنع مع انكاد الحق
 يحتاج الى الحل والافل زوم التوارد ليس محذورا بل هو الذي ادعاه الشارح ظاهر
 الا ان بقي التوارد كما نعلم الانقضاء وان ما ذكره الشارح ايضا على ميل المسامحة بنا
 على لزوم محذورة على ما اشار اليه الجواب المذكور في يلزم الاشكال وحتيما الى
 الحل ثم ما ذكره في الحل مطوفاً فيه اذ ليس بمقابل الاشكال اما فاصلا لاشكال ان
 الامتناع عوصف الممتنع التبعة وكل وصف اما ان يكون معلا بالذات او غير الذات
 فليزيم ان يكون الممتنع ذات فلا ذات له وما ذكره في الحل ليس محذورا في شيء من المقدمات
 اصله ولا يمكن ان يتكفروا في انه خيالي في المقامة الثانية اخصا صلا ان معلنية
 بالذات اعم من ان يكون باقتضاء الذات له او يثبت تباقتا اقتضاء الغير وذلك لا يقتضي
 ان يكون الموصوف ذات لان هذه المقامة ليست بما يعبره شك كغيره بله اثبت
 عينية الوجود للواجب عليها ما يستقر بعد ذلك ويعتقده واحضركه بعقل يثبت
 الوصف لا الذات اجمع ان يثبت الشيء الشيء مطلقا مستلزم لثبوت الممتنع لو ان
 لم يتوقف على كل ما فكيف ساقى منه هذا الحكم والاصول في الحل ان في ان الممتنع
 ممتنع الوجود في الخارج فقط فليكن ان يكون لذات ثابتة في الذهن مصفيا لاشكنا

الخارج ويكون انضافا بمعلول بذاته ولا محذور وان كان مستمع الوجود
في الذهن والخارج جميعا فمثل هذا لا يمكن انضاف بصفة الحق الى امتناع نعم يمكن
ان يضيوع بوجه ويحكم عليه بسلب الوجود ونحوه اذ السلب لا يقتضي وجود
الموضوع اذ او بثبوت شئ ايضا لكن بطريق الحقيقة ونحوها فلا فساد ايضا
قوله الاول ان اللازم في الحق يمكن ان يلزم الانقلاب بان يؤول لما كان المجموع فلا بد من
الانقلاب لكن لا يخفى ان المسامحة لا يندفع انما يمكن ان يجعل المحذور لزوم الجمع
الذي سبق امتناعه بدون التطويل فما الحاجة الى جعله لزوم الانقلاب المستلزم على التطويل
الثاني ان طبق لم يقل يمكن الزام الانقلاب الثاني بان يؤول لما يلزم ان يقول الوجود
والامتناع على ما بيننا انفا ولا بد ان ينقلب الى الامكان الثاني فامنع الحق من الثلاثة
قوله ولا يظهر ان يؤول ما دام كان عرضة دفع المسامحة الاولى فقط ولا في غير المسامحة
الثانية ما يتجلى على هذا التقدير ايضا اذ ما سبق امتناعه هو الجمع الثاني وهي هنا
لا يلزم ذلك **قال المحقق** ويكون بالنظر الى ذات الممكن الحق فيه منع لم لا يخفى ان يكون
البيان ايضا مستوعا والقول بان يلزم توارد العلتيين الحق اذ كان بناء الكلام على
الامكان الثاني مستند الى الغير كما عرفت فلا شك انه اذا قيل ان عند ارتفاع الغير يقع ذلك
الامكان ضروريا ارتفاع المعنى عند ارتفاع العلة ولا يخفى ان يكون باقيا بعلته اخرى
لامتناع توارد العلتيين على معلول واحد تخفى بناء على ان امكان الهمزة واحدة
فيه لكان غير خارج عن قانون الاستدلال والقول بان كيف يمكن ان يكون الامكان
مستندا الى الغير اذ يلزم توارد العلتيين لا يقتصر المستدل به هو دليل آخر على مدعاه على
ما قرره المحقق الشريف في غير هذا الموضع ان الامكان الثاني ان كان هو الامكان
المستدل اليه فالحاصل الذي ادعاه المستدل هو ان كان هو علم اقتضا الذي
الوجود والعدم سواء كان مستندا الى الذات او لا فالحاصل مسلم لكن لا يعمل المحذور
السبق الاخير لزوم نوال ما بالذات على ما ذكره الحق في لزوم تم والسند ولو جعل
لزوم الانقلاب على ما في الشرح هنا فانه يظهر في ضمن الكلام على الدليل الذي سبكه

قوله

قوله

المحتمل على ان الذات مستقلة للامكان **و** وقد عرفت ان هذه الاسقانة لا
 لا تخفى ان شيئا من المسامحة التي ذكرها سابقا لا يجب هيئتها اذ المحتمل
 ليس الاجتماع ولا الانقلاب الغي الذي اذ المفروض ان الامكان الذي ينقلب الى لا وجود
 او لا امتناع ولو كان نظم الى ان الامكان الذي المحقق في هذا المقام لا يستعمل
 انقلابه الى الجواب او الامتناع فذلك ليس مسامحة علت سابقا بل هو ايراد في نظيره
 على دليل السيد ايضا كما سيحى ولو قيل ان مراده بالمسامحة المسامحة التي قال المحقق
 ان مثاليها ليس بغير في كلامهم ففساده لان في هذا التقرير بالدليل لضرورة
 في تركاب تلك المسامحة اذ يمكن في العبارة فانهم **و** لكن في سقمها اشياء الباطن
 لا تخفى ان ايرادها السابق ليس هذا بل هو اذ افرقت استناد الامكان الى الذات والغير
 فلا يلزم زواله عن والغير لبقاء علة الاخرى الى الذات والقول بان لا يخفى في قوله
 العلتي لا يفي هذا الكلام وحاصل هذا الايراد ان الامكان اذ افترض انه مستل
 الى الذات بناء على عدم جوان نقارده العلتي فكيف يلزم زوالها بالذات في كلامه
 مسامحة ومع ذلك خارج عن قضاة التوجيه اذ بعد فرض ان الامكان الذي مستند
 الى الغير فلا شك ان عند زوالها يلزم زوالها بالذات وعدم كونه مستند الى الذات
 ح بناء على لزوم نقارده العلتي لا يفي الاستدلال كما لا يخفى نعم في عليه ما ذكره سابقا
 فانهم تم في كلامه مسامحة اخرى اذا استدلل بحصول المحذور في ايرادها بالذات بل الانقلاب
 وقد تسامح فيه سابقا ايضا ليس من كلام من نقل عنه وان كان يحصل هذا الوجه في
 هذا الطريق تدفع الى الكلام على **و** غير مسموع الى امر هذه المناقشة عمل
 بعد تحقق القضية فلا يفسد من كلام صاحب المقيل لا وقع للامكان ان المقول ليس من كلام
 من نقل عنه وان كان يحصل هذا الطريق دون هذا الطريق في دفعه على ان الكلام على
 اسلس مع اشتماله على الترتيب التي بينهما الشر لكن لا حيل ان يقول مستقرا ان ما ذكره الشر
 لا يصلح فيه على ما ادعاه فانهم **و** اي ما ذكره مقام السؤال والجواب لا يخفى ان ما ذكره
 المحققين ان ما قيل في الاعداد ليس بذلك بل هو في مقام السؤال ولا يخل

لما ذكر في الجواب فيه انه كما يظهر بالتأمل الا ان بقي مع قطع النظر عن عدم صحة
كون عدم كل جزء علة لعدم المركب بناء على ما ذكر في السؤال لا يمكن ادخاله كونه انتفا
عدم كل جزء شرط الاستقلال لعدم جزء آخر كما ذكر في الجواب بان بقا انتفاء هذا
ليس له دخل في عدم المركب لتحقيق سواء تحقق ذلك الانتفاء او لا فيكون عدم
الجزء الآخر علة تامة وليس علة مشروطة بعدم عدم هذا الجزء فانهم قال الحق بالان
ان علة عدم العلة عدم احد عللها التي اعتمدت عليها ما حصر من ان العلة التامة
لعدم المركب هو عدم احد اجزائه بطريق قطع لا ان عدم احد الاجزاء امر عام متحقق
تحقق يتحقق كلف من افراده ويرتفع بارتفاع كل منها فلو كان علة تامة لعدم
المركب لزم ان يكون عدم المركب يتحقق تحققا واستغناءا للوجوب بكون العلة
تكون علة التامة فاذا عدم جزء من المركب تحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه فمتحقق
معلومه وهو عدم المركب ثم اذا عدم جزء اخر من تحقق عدم احد الاجزاء الاخر
في ضمنه ايضا فلو كان علة تامة لعدم المركب لزم ان يتحقق مرة اخرى ههنا
ارتفع عدم الاجزاء بوجود واحد منها بل لزم ارتفاع عدم المركب وذلك بوجود المركب
واذا ارتفع عدمه احدهما بوجود واحد اخر مرة اخرى لزم ارتفاع عدم المركب
اخرى فذلك بوجود مرة ثانية ههنا واجاب عنه في الجواب بان العلة التامة لعدم
المركب ان كان عدم جزء من اجزائه فذلك امر واحد لا يعتد فيه بل هو محفوظ في انتفاء
كل جزء والتعدد في اعلام خصوصيات الاجزاء وهي ليست عللا تامة بل العلة هو التام
المشتمل من غير مدخل للخصوصيات فيه فاذا عدم جزء من المركب تحقق العلة التامة لعدم
المركب ثم اذا عدم جزء اخر لم يعتد العلة التامة بذلك اذ العلة هو العلم المحفوظ
في الصورتين فلا يلزم بكون عدم المركب اذ التعدد ان يقع فيما مضى في العلم
كما ان علة الوجود هو المجمع الذي يشتمل على صورة ما اذا تحقق صورة معينة كالصورة
المائية مثلا تحقق ذلك المجمع فحقق المصو لي ثم اذا زال تلك الصورة وحدثت
اخرى كالهوائية مثلا لا يلزم من زوال الصورة الاولى انتفاء المصو لي ولا من حدوث

مهمة

الصورة الثانية محقق للصورة اخرى لان علمها هو الطبيعة المحفوظة
 في الصورةين وهي باقية من غير تجدد وتبدل وتغير اما التغير والتبدل هو
 صواب عن العلة وكأنه ذهنا ذكرنا من التمام واحدا بعدد في حقيقته
 وان تعدد اولاده لكنها ليست عللا مخصوصا بل العلة هي القدر المشترك فانه
 لولا ذلك لم يوصف له هذه التسمية وايضا لو سلم ان العلة التامة يمكن
 في هذه الصورة فلا يتم ما ذكره من لزوم تنكّر عدم المركب تنكّر تحقيقا وتفعلا
 وذلك لان ثبات العلة انصاف المتيقن بوصف يتوقف على امكان ذلك
 للانصاف وهذا الامكان معتبر في جانب العلة كما هو المشهور وليس جازما
 من العلة التامة فلا شك ان انصاف المعلوم بالعدم مرة اخرى غير ممكن
 وكذا انصاف الوجود بعد العدم فالانكسار التكرار الذي ادعاه احد المتأخرين
 وانت خبير بان الجواب الذي ذكرناه لا مطلق فيه اذ لا شك ان الطبيعة
 اذا كانت عللة تامة لشيء فيجب ان يتحقق ذلك الشيء كلما تحققت تلك الطبيعة
 وما ذكرنا من مثال الهيولى والصورة فليس مطابقة للمثل اذ الحق تعالى
 تقول وتحيي بدمها صورة اخرى حافظا للهيولى وانما كان مطابقا اذا كانت
 باقية وحدثت صورة اخرى وهو في تمام ان التسمية في الوجود لم تنحصر مادها
 من جوابية او نقول ان مركبا اذا علم احده مثلا لم يتحقق خبر منه فلا شك انه
 حقيق ان عدم احد الاجزاء الذي هو العلة التامة لعدم ما المركب على غير ما في العلم
 يرتفع عدم المركب ضرورة ارتفاع الشيء بارتفاع علته التامة وارتفاع العلم
 بالوجود فيجب ان يوجد المركب هف وطرح انه لا يجزى فيه شيء من الجوانب للصورة
 في الجواب اذ كان عدم احد الاجزاء عللة لعدم المركب فعلة الوجود عدم احد
 التي يتحقق بوجود جميع الاجزاء لا ما يتحقق بوجود جزء واحد وعلى هذا لم يبق
 للتسمية مجال وايضا نفق الجواب الثاني لا يدفع لزوم التكرار في العدم ولا
 في الوجود اذ قد نفي عدم خبرين من المركب معا وحقق نقول ان عدم احد الاجزاء

متحقق في ضمن كل من العدميين فيجانب تحقيق عدم المركب من شي ولا يمكن
ان يقي ان عدم متحقق كما لا يخفى وكذا نقض ارتفاع عدم من شي معا ونقول لانه
يلزم ان يوجد المركب من شي ولا ينفع الجواب المذكور نعم يمكن دفعه في الوجود
بما ذكرنا من الجواب للصواب فتدبر **وا** والتسفيه ان فاعليه العدم الخ قد **ما**
فيه فتدبر **وا** وبما ان امكان كون الشيء الخ يمكن ان التناقض بوجه اخر بان يقي
الوجود بضرورة الوجود وهو مستلزم لعدم جواز العدم وجواز الملتزم مستلزم
لجواز اللان جواز الوجود مستلزم لجواز عدم جواز العدم ولما كان جواز العدم
جواز اخصا من جواز الوجود فلو كان جواز العدم اضطرورية وكل ما كان جازيا كان
جواز مضري عموما لما تقرر في موضع من الامكان الذي هو جهة القضية اذا جعل جازيا
للمحمول لصارت الجهة الضرورية لجواز العدم ضرورة وهي من قبيل جواز عدم جواز
العدم اذ ضرورة الحد في التقيض منها وقدر جواز الطرف الاخر ان قلت كلما كان
وجوده وعدمه جازيا في وقت محلي في مثل ما ذكرته بان يقول زيد مثلا وجوده
جازيا في الغد وعدمه اضطروريا وجواز وجوبه يستلزم جواز ضرورة وجوده **على**
ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وجواز ضرورة وجوده يستلزم جواز عدم جواز **المستلزم**
ان عدم جازي لجواز عدم ضرورة شي بناء على ما ذكرته وضرورة جواز العدم **نقض**
جواز عدم جواز العدم قلت الامكان الاستقبالي ان لم يكن متحققا كما هو **المتحقق**
على ما علمه سابقا فالشيء ممكن لا مساوان قلنا يتحقق بمعنى ان في الواقع ايضا
لم يتعين اليوم احد طرفي الحادث الغد لا في علمنا فقط وان لم يكن صحيحا **فوق**
ايضا في الجواب ان في اليوم جازيا ان يتحقق ضرورة الوجود عذرا وكذا ان يتحقق العدم
ايضا عذرا وضرورة الوجود في العدم يستلزم عدم جواز العدم في الغد وجواز ضرورة
الوجود عذرا في اليوم يستلزم جواز عدم جواز العدم في الغد ولينظر في جواز العدم
في الغد الذي يثبت ضرورة الغد حتى يلزم التناقض بل اليوم تغاير ما يلزم منه ان الجواز
الشيء للعدم الغد ضرورة وعدم جواز العدم الذي يحكي في اليوم انما هو في الغد **الحاصل**

عدمه

فوق

مقدمة

الصورة الثانية محقق الطولية مرة اخرى لان علمها هو الطبيعة المحفوظة
في صورتين وهي باقية من غير تجدد وتبدل وتغير اما التغير والتبدل فهما
هو خارج عن العلة وكأنه ذهليها ذكرنا من التمام واحدا بعدد فيه حجب
هم وان تعدد اولاده لكنها ليست عللا مخصوصة بل العلة هي القدر المشترك وان
لواظ ذلك لم يعرض له هذه التسمية وايضا لو سلم ان العلة التامة تكون
في هذه الصورة فلا يتم ما ذكره من لزوم تكوّن عدم المركب سكونه تحققا وارتفاعا
وذلك لان كاشي العلة انصاف المهيبة بوصف يتوقف على امكان ذلك
لانصاف وهذا لا يمكن معية جانب العلة كما هو المشهور وليس جبر
من العلة التامة فالتكثير ان انصاف المعدوم بالعدم مرة اخرى غير ممكن
وكذا انصاف الوجود بعد العدم فاللازم التكرار الذي ادعاه احد المتأخرين
وانت خبير بان الجواب الذي ذكره اولا موقوف فيه اذ لا شك ان الطبيعة
اذا كانت علة تامة لشيء فيجب ان يتحقق ذلك الشيء كما تحققت تلك الطبيعة
وما ذكره من مثال الهيولى والصورة فليس مطابقة للمثال اذ الحق تعالى
تقول ونحيي بدمها صورة اخرى حافظ للهيولى وانما كان مطابقا اذا كانت
ماقية وحدثت صورة اخرى وهو ظاهر ان التسمية في الوجود لم يتخمس مادتها
من جوابه او نقول ان مركبا اذا علم اجزائه مثلا ثم تحقق جزء منه فالتكثير
حيث انتفى عدم احد الاجزاء الذي هو العلة التامة لعدم ما المركب على غير ما
يرتفع عدم المركب ضرورة ارتفاع الشيء بارتفاع علته التامة وارتفاع العلم
بالوجود فيجب ان يوجد المركب هف وخط انه لا يجزى فيه شيء من الجوابين
في الجواب اذ كان عدم احد الاجزاء علة لعدم المركب فعلة الوجود عدم احد
التي يتحقق بوجود جميع الاجزاء لا ما يتحقق بوجود جزء واحد وعلى هذا لم يبق
للتسمية مجال وايضا نفق ان جوابه الثاني لا يدفع لزوم التكرار لافي العدم ولا
في الوجود اذ قد نرى عدم جزئين من المركب معا وحيث نقول ان عدم احد الاجزاء

محقق

متحقق في ضمن كل من العدميين فيجيب ان يتحقق عدم المركبين ولا يمكن
ان يقي ان عدم متحقق كما لا يخفى فكذلك نقض ارتفاع عدم من بين معا ونقول لانه
يلزم ان يوجد المركب بين ولا ينفع الجواب المذكور نعم يمكن دفعه في الوجود
بما ذكرنا من الجواب الصواب فتدبر **و** والسفيرة ان فاعليه العدم الخ قد **ما**
فيه فتدبر **و** وبما ان امكان كون الشيء الخ يمكن ان التناقض بوجه آخر بان يقي
الوجود ضرورة الوجود وهو مستلزم لعدم جواز العدم وجواز المشرق مستلزم
لجواز اللانم فجواز الوجود مستلزم لجواز عدم جواز العدم ولما كان جواز العدم
جواز انما ما لم **ما** جواز انما ما لم جواز العدم ايضا ضرورة وكل ما كان جواز انما
جواز ضرورة **ما** لما تقدر في موضع من الامكان الذي هو جهة القضية اذا جعل **ما**
للمحولات الحادثة ضرورة فجواز العدم ضرورة وهو ما قضى جواز عدم جواز
العدم اذ ضرورة ما حذر في التقويض بنا وقض جواز الطرف الاخر ان قلت كلما كان
وجوده وعدمه جاز في وقت كجزي في مثل ما ذكرنا ان نقول نهى ملا وجوده
جائز في العدم وعدمه ايضا جائز وجواز وجوده يستلزم جواز ضرورة وجوده **ما**
ان الشيء ما لم يجب لم يوجد جواز ضرورة وجوده يستلزم جواز عدم جواز **ما**
ان عدمه جائز فجواز عدمه ضرورة **ما** على ما ذكرنا ضرورة جواز العدم **ما**
جواز عدم جواز العدم قلت الامكان الاستقبالي ان لم يكن متحققا كما هو **ما**
على ما علمه سابقا والتمتة **ما** ساء وان قلنا بتحقيقه بمعنى ان في الواقع ايضا
لم يتعين اليوم احد في الحادث الغد لا في علمنا فقط وان لم يكن صحيحا **ما**
ايضا في الجواب ان في اليوم جائز ان يتحقق ضرورة الوجود عدنا وكذا ان يتحقق **ما**
ايضا عدنا وضرورة الوجود في الغد يستلزم عدم جواز العدم في الغد فجواز ضرورة
الوجود عدنا في اليوم يستلزم جواز عدم جواز العدم في الغد وليس طرف جواز العدم
في الغد الذي يثبت ضرورة الغد بل يثبت التناقض بل اليوم فغايب ما يلزم منه ان الجواز
الذي للعدم الغد ضرورة وعدم جواز العدم الذي يحكي اليوم **ما** هو في الغد

عدمه

فقول

ان حيوان القدم وعدم حيوان الذي تعلق باحد هما القدر في اليوم وبالآخر الحيوان
 ليسا بمنزلة قضيتين حتى لا يمكن تعلق القدر باحدهما والحيوان بالآخر اذ الحيوان نظر في اليوم
 وعدم الحيوان نظر في الغد فلا مناهة وهذا بخلاف ما نحن فيه اذ الذات على الفرض
 المذكور حيوان زوجي وامتناعا على النظر الى اداة اتماه في جميع الاحوال وجميع
 الاعتبارات اذ لا يجوز خيرة الشيء باعتبار وبشرط واجبا لذاته وهذا ظاهر
 ولغايل ان يقول لعل ما نفكر بان الامكان الذي هو حجة القضية الخ جعل ^{الحل} حجة
 صارت الحجة الضرورية بناء على بطلان الامكان بالغير باعتبار ان الحيوان اذ كان
 بالنظر الى الذات كان الذات علة له بناء على ذلك البطلان ويكونا طرفيها المتساويين
 سواء بالذات فلا يمكن اثباته فتدبر **قول** اذ يجوز ابا الذات لا يمكن ان يقي اذ كان
 الذات آتيا عن الاضاف بنقيض صفة كان مقتضيا لعدم الاضاف بذلك
 النقيض وعدم الاضاف بتلك النقيض ما عني الاضاف بنقيضها بالصفة
 المذكورة او مستلزم له وعلى الاول لزوم المطا فيا نحن ويطرأ ^{نضاف} اقصاء الذات للـ
 بالامكان عندا بانه عن الاضاف بنقيض وعلى الثاني نقول على المشيورة في المتكلمة
 لا بد ان يكون الاضاف بالصفة المذكورة متضمني مقتضى الذات لان ما لا ينافي مقتضيا
 فليزيم المطا الان يقي لا يتم ان اما الذات عن الاضاف بنقيض الصفة عبارة ^{اقصاء} عن
 عدم الاضاف بطل ليس معناه الاضافة وصافرة بينهما فلا يسلم القاعدة المشتملة
 في المتكلمة **قول** فان الذات المضافة الى فيدانه اما ان يريها الذات المضافة
 مع الصفة مجموع الذات والصفة والذات ليست بالصفة او في زمان الصفة وعلى الاول
 لا يلح اما ان يكون الاضاف للمجموع بتلك الصفة او لا يمكن وعلى الثاني يكون المجموع
 علة لعدم الاضاف بتلك الصفة وليس بمأخوذ فيه وعلى الاول فما ان يكون
 المجموع علة لتلك الصفة او لا والاول اضواء ليس مما نحن فيه وعلى الثاني لا يتم ابا
 المجموع عن الاضاف بنقيض تلك الصفة اما الا في عند الذات لا المجموع وليس
 الكلام وعلى الثاني نقول ان الذات اذ يمكن علة لصفة فليزيم مقتضى ما ذكره المحقق ^{فيها}

القاعدة م

لا يكون ذلك بنفسه أي عن الإضاف بنقيضها لا أن لا يكون أي لا يشترط
تلك الصفة أيضا وعلى الثالث لا يتم أيها من الإضاف بنقيض تلك الصفة ^{هنا}
قوله فاعلى الذات الخ فان قلت سلب الامكان مستلزم لواحد من الوجوبين لا اعتبار
بحوان الملزوم بالنظر الى شئ مستلزم لحوان اللازم فكيف يحوي حوان سلب الامكان
بالنظر الى الذات مع امتناع كل من الوجوب والامتناع بالنظر الى قلت سلب
لعل كان محالا مستلزما لمحال آخر وهو الخلق الممنوعات التثنية لا امكان فلا
يحدوه الآن ينبغي ان حوان الملزوم بالنظر الى شئ يستلزم حوانا هو لازم واقعي
له وان لم يكن لازما على تقديره فمامل ولا يعبد ايضا ان يقي ان حوان الملزوم مستلزم
لحوان اللازم انا كان اللازم املا خاصا وما اذا كان واحدا من الاربع فلا اوق
ان امتناع كل منهما في الواقع يستلزم امتناع احدهما فيه اما امتناعه بالنظر الى الذات
فلا وفيها تأمل وكان احدا من الاخرين هو لفظ من عبارة وعلى هذا كان ما ذكرنا
اولا ايراد آخر فتأمل على ان في استلزام حوان الملزوم بالنظر الى شئ حوان اللازم
نعم حوان الملزوم في الواقع مستلزم لحوانه فانهم **قوله** المستلزم لكل منهما الصحيح
اللازم لكل منهما ^{هنا} الا ان يفتح **قوله** والمحق ان الدعوى اظهر الخ اذا العقل
يحكم بدمية كل شئ اما ان يقتضي شيئا او لا يقتضيه بثلاثة وليس علم الاقتضاء شيئا
الغير بل في مرتبة ذاته بدون ملاحظة الغاية وكذا يحوي ايضا في شئ او لا يحوي ^{نظر}
الى ذاته مع قطع النظر عن الغير ومما ينبغي على ذلك ان علة الاحتياج الى تأنيث الغير
2. الاضاف بآي صفة كان هي الامكان فلو كان الاضاف بالامكان بتأنيث الغير
فلا بد من امكان اخر والمقول بان هذا الامكان من الثلاثة دون الامكان الاول
تحكم ولو قيل بان هذا ايضا من تأنيث الغير وهكذا لا الى ما يتولزم التسمية بتأنيث
اعتبارية الامكان لما لا يحيدى اذا وجد ان حاكمه بان لا بد من امكان خارج
عن تلك الامكانات الغير المتناهية المستفادة من تأنيث الغير ولا اظن في
منه فتدبر وان كان هذا المهور مستحلا هذا في محل المنع لم لا يحوي لا يكون

مفهوم مستحيل علة الجواب شيء بداهة لا يعني ان نفس هذا المفهوم يكون علة
 علة بل يعني انه اذا تحقق كان سببا للجواب فلك الشيء بداهة ومبينة الجواب
 الثاني وان كان محتمل الى تحقق هذا الامر الذي هو انضام ولم يظهر له
 وجباستحالة **قوله** وهو محتمل الامكان مع زوال علة مطلقا وايضا يحتمل
 استناده على تقدير عدم تأثير الغير الى تأثير الغير بناء على حوان استلزام المحم
 لتضييقه لنفيضا او الى الذات لكن لا يخفى ان هذين الاحتمالين داخلان تحت
 قول المحم في ان مراده من زوال العلة مطلقا زوال العلة الواقعية فانهم
 وامتناع حلول كل مفهوم في هذه الامتناع على قدر تسليمه لا في النوع الذي اوردوه
 كما لا يخفى فالنقض لنفيه ما لا يحتاج اليه وكان قد خرج لخل مقفلة وهو انه يحتمل ان
 يقول المستدل ان عدم تأثير الغير وان كان محتمل في الواقع لكنه جاريا بالنظر الى ذات الممكن
 فانه اذا كان مستلزما للحلول لم يكن من حوان الحلول بالنظر الى الذات مع انه متنع قد يقع
 يمنع الامتناع بالنظر اليه فتدبر **قوله** ولو سلم فاللزم مما ذكره انه ولما كان المفروض
 محتمل ان يستلزم المحم ولا يخفى ان مثلي الخلل الذي يريد في سابقه يريد ههنا ايضا لكنه
 لم يتقرر لان الجواب الاخر الذي سنذكره هو هذا الخلل حقيقة فانهم وفيه نظر لان
 الانقلاب **قوله** في نظر لان ذات الممكن سواء كان مقتضيا تاما للامكان او لا يمنع
 بالنظر اليه الجواب الذاتي والامتناع الذاتي ضرورة ما يقتض شي من الجواب او العدم
 يمنع بالنظر الى ذاته ان يكون مقتضيا لها وهو محتمل مع ان المحم نفسه اعترض على
 السابق حيث قال قلت كل ذات غير **قوله** فالصواب في توجيه النظر ان يقول بما سبق
 انه يحتمل ان يمنع عدم تأثير الغير بالنظر الى الذات ايضا لانهم انما على تقدير عدم تأثير
 الغير يلزم الانقلاب بل لا يحتمل ان يخلو للذات عن المفهومات الثالث ويكره هذا
 الخلو المحم لانها لا تمنع الذي هو عدم تأثير الغير وامتناع حلوله عنها بالنظر الى ذاته ثم وانما
 يكون ذلك لو كان مقتضيا تاما للامكان ولم يثبت بعد وعلى تقدير عدم حوان الحلول
 ايضا فنقول وقد عرفت سابقا ان حوان المفهوم بالنظر الى شيء لا يستلزم حوان اللزم

امرا خاصا بل احد الامرين كما فينا نحن فيه اذ لازم سلب الامكان احد الامرين من جهة
والامتناع بل لا يستلزم مطلقا ولو سلم فلان ان امتناع كل من الوجوب والامتناع
بالنظر الى الذات يستلزم امتناع احدهما بالنظر اليه فليتنا على وادعرت هذا علمت
ما في الشق الاخير من التقرير الاول للذات حيث جعل المحذور لزوم الانقلاب
من زوال الامكان للمستل الى الغير كما وعدنا لان كان المحذور ان كان لزوم الانقلاب
في الواقع لا بالنظر الى الذات فمرد عليه ما اوردته الشتم من انه يجوز ان يكون امتناع الغير
ممتنعاً فيكون لزوم الانقلاب لا لزوما في آخره ولا في غيره ان يكون على تقدير بقاء
الغير كما ينعى المفنومات الثلث لان سلب كل من الطرفين فلا بد من القول
بجواز امتناع الانتفاء حتى يبقا انه يجوز ان يستلزم في آخره وان كان لزوم الانقلاب بالنظر
الى الذات على ما وجهه المحقق فمرد عليه بعد ما سبق انه يجوز ان لا يصلح انتفاء الغير
بالنظر الى الذات ان الامكان اذا لم يكن مستلزما الى الذات فلان محال ان يستلزم
بالنظر اليه وقد عرفت دفعه من الكل ذات يكون ممكنا سواء كان امكانه مستلزما
اليه او لا يمتنع بالنظر الى ذاته نصير واجبا او ممتنعا لكن يرد عليه ما لا ينبغي من انه
يجوز ان لا ينقلب بل يخلو عن المفنومات الثلث والخلو عن المفنومات الثلث
لا يمتنع بالنظر الى الذات ما لم يثبت ان الذات مقيضة تام للامكان ولم يثبت
لعبور عليه ايضا مثل الاراد المذكورين الاخيرين انفا وقد بقي في المقام شئ
وهو انه يرد على ما ذكره المحقق من ان لعبا هذا المقدمة المذكورة من ان استلزم
الوجود والعدم بالنظر الى الذات لا يتحقق فيه بعد خلاصة الى الاستعانة
بالنظر المشترك على المطول بل يكفي هذه المقدمة منضمه الى امتناع قوائم
العلتين على معلول شخصي انه ليس لك اذ في التقرير الثاني الذي ذكره السيد
لا بد من اخذ ان الامكان ذاتي مستلزم الى الذات ويرد عليه ما ذكره المحقق بخلاف
التقرير الاول اذ لا يلزم فيه ان يمتنع بذاته الامكان بل يكفي ان يبقا الامكان امر
واحدا فاذا كان معلولا بالغير لا يمكن ان يكون معلولا بالذات ولا يلزم قوائم

هناك م

معلول شخصي فغند قال الغير الجائز بالنظر الى الذات يرتفع الامكان ^{بالانقلاب} والبرهان
 بالنظر اليه فان قيل علمه بوال الغير كونه ان لم يستند الى الذات بقول بعكس ما
 الثالث مع انتفاء الغيرة والفرق ما عدم تأثير الغير مطلقا ولو قيل كونه بالانقلاب
 ح قد وقع ما مر والقول بان كونه ان لم يستند الى الذات بالمحقق لا
 يقول بواستلزام جواز المعلوم بالنظر الى شئ جواز اللزوم بعينه به المحقق على
 ما مر منه سابقا فلا اراد من هذه الجهة ايضا ان يرد عليه اراد واحد وهو ما اشترطنا
 اليه من انه كونه ان لا يتقلب بل يحل عن المفهومات الثالث وذلك ليس مستغناء
 بالنظر الى الذات ما لم يثبت علمية الامكان ولكن يرد على تقرير السيد ايضا اراد
 من انه لم يثبت بعد علمية الذات للامكان فلا يتم نقار العليتين مع المحقق
 غافل من هذا الاراد حيث يرد على دليله الذي اقامه لاثبات ذاتية الامكان ولم
 يتفطن به فلم يظهر من التقريرين تفاوت بعينه في الاولوية وعدمها على ما ادعى
 المحقق ويمكن ان يجاب بان اراد المحقق انه ما لم يثبت ان الذات علمية للامكان لم يتم
 شئ من التقريرين وبعد اثبات ذلك فلا شك ان الحاجة الى التطويل الذي في التقريرين
 الاول من الاستقانة لم يتم الانقلاب مع ما فيه من الترام تقدير المقدمة المذكورة
 والاحتياج تدقيق المحقق في تعميمه على ما ذكره المحقق في كفي ضم مقدمة امتناع النقطة
 الى المقدمة المذكورة وهو خطأ ولكن اجزاء هذا الكلام من جانب المحقق لا يخرج عن
 اشكال اذ الظاهر انه يعقده ذاتية ما ذكره من الدليلين وظان ما يرد على دليل
 المستدل يرد على دليله الثاني ايضا اذ هو هو باهر في تعيينه في مقام ولك
 ان يقول ايضا العلية في المستدل اقامة الدليل على ذاتية الامكان لما قد عرفت
 انه بدون اثباته لم يتم المقصود ثم ترك بعد ذلك بيان اجتماع الامكان الغير
 على ظاهره امتناع نقار العليتين على معلول شخصي والسيد عمل عن هذه النكتة
 فاحذر ذاتية الامكان واستدل بامتناع نقار العليتين وحسبه الى ما فعله
 المستدل وذهب عنه ان الصواب ما فعله هذا ولا يعيد ان يحق ما ذكره المحقق

امتناع

عالم المحققين

المرام على التمسك حيث اخذ ذاتية الامكان بمعنى استاده الى الذات صلتا
 ولم يتفطن للتدقيق الذي اوردته المحققون ولا شك ان المقترن الثاني اولى واحض
 وينبغي ان اذبح الايراد على السيد باق محاله الا ان يقول كما نعتقد ان هذه المقدة
 بدو يثبت فلا حاجة الى التمسك بها فتدبر **قوله المحقق** ولا شبهة ان المقترن بعدا
 الحظ هذا الكلام انه تخصيص كلام المصنف بيسايقه ليس من الايراد لا يحتاج الى
 تحتمل الاستدلال على ذاتية الامكان مع ما فيه من المناقشات وذلك جليل
 سياق كلامه في المبدئتين على هذا المنوال حيث قال بعد نقل هذا الكلام فتبين
 بحث اذ قوله للمع ولا يمكن بالغير بل على انتفاء الملك بالغير مطلقا وهو حق كما بيناه
 على انتفاء ممكن بالغير يكون ذلك الملك بلا هذا الغير واجبا او مستغنى كما حمل هذا القائل
 الكلام عليه اقول من البين انه اذا كان الامكان معلولا لغيره لا يكون ذلك الشيء بلا ذلك
 الغير ممكنا ويكون اما واجبا او مستغنى لا انتفاء القسم الرابع فليس فيما ذكره تخصيص
 للمدعى الحقيقة لان الاحتمال المقابل لما ذكره ممكنا بانه وبواسطة الغير ايضا وهو
 السطو لان فلا انتفاء اليه مع انه معلوم بالمقابلة الى الوجوب والامتناع واما ما
 فلا يعرف بالمقابلة انتهى وفيه بحث اما اولا فلا انرا ان يمكن مراده التخصيص الذي
 من ذلك كلامه هيئتنا ليس انتفاء الامكان الغيري كما اخفاه فيه كما ظهر مما سبق وهذا مستحب
 واما ثانيا فلا انرا اذا كان الكلام مطلقا وكان الحكم في جميع افرادة صحيحا وتعلق الغرض
 العلي ايضا بجميعها سواء فتخصيص بعض الافراد بغيره على ظهوره مع انه لم يبلغ الى
 مرتبة البديهة التي لا تحتاج الى التمسك ايضا لا شك انه بعيد قليل الحدوي جدا لثقله
 شبهة مما لا وجه له على ان ظهور هذا الغرض بالنسبة الى غيره ايضا بطلان الاستبعاد ان يكون
 الامر بالعكس لان هذا موقوف على التمسك بامتناع نقار العليتي على معلولها فتخصي
 وهذا الحق بطلان الانقلاب اللازم في السقطين الاخيرين هذا اذا كان مراده
 انه يخرج هذا القسم من المدعى واما اذا كان مراده انه ليس بخارج نكر الحاجة الى
 ابطاله لظهوره فما ادرى ان ما حسبنا شبهة ان تقولت بينه وبين السجبة الاخر

لغا هو كونه

ههنا بان الوجود بشرط
الوجود واجب بالضرورة
شأن الوجود بشرط
الوجود يشمل الواجب

منها

وهذا ايضا عجيب فتدبر قول هذه الحكمة ينبغي ان يكتب ان فيه نظرا اذ ليس فيما
بعد سوى ان الوجوب اللاحق لا يخرج عن مقتضى فعلية وليس فيه ان الوجوب اللاحق
وجوب بالغير فلا ينافي في قول المصنف سابقا ومعرض ما بالغير منها يمكن وقوع بيان
المنافاة ههنا بان يقال ان المصنف قد صرح ايضا بضموم الوجوب بشرط الوجود للقول
فيما بعد بقوله ولا يخرج عن مقتضى فعلية فليكن ان يكون الواجب واجبا بالغير وهو
قوله ومعرض ما بالغير منها يمكن كما فعله المحقق ولو قيل على ما ذكره المحقق ان المصنف
لم يحكم ههنا بان كل وجوب بشرط الوجود وجوب بالغير بالذات ان عند اخذ الحكمة
بالنظر الى الوجود تدب الوجوب والقيمة المكنة سيماع انضمامها مع سابقها
ولا يجتمع عرض الامكان وذكر العلة وغاية ما يلزم منه ان وجوبه بالمكن بشرط
الوجود وجوب بالغير لا كل وجوب بشرط الوجود فلا منافاة لم يدع الاراد
عن المحقق اذ ذكر ان موقع بيان المنافاة فيما بعد مع انه ليس كذلك كما عرفت قبل هو ان
على المحقق يدفع ما اورد من المنافاة ويندفع بان وجوب المكن بشرط الوجود اذ
بالغير كان وجوب الواجب ايضا بشرط الوجود لك ضرورة عدم الفرق بينهما في هذا
وان قيل يمكن بيان المنافاة فيما بعد ايضا بان صرح بان الوجوب اللاحق لا يخرج عن مقتضى
فعلية ولا شك انه ليس وجوبا بالذات بل بالغير فيها في قوله ومعرض ما بالغير منها يمكن
فلا يحل على نقعا اذ غاية ما يلزم منه امكان بيان المنافاة فيما بعد ايضا ولا يلزم من وجوبه على
بيان المنافاة ههنا كما ادعاه المحقق الا ان تقييما ههنا محتاج الى ضم مقدمتين وفيما بعد
في ضم مقدمة واحدة كما ظهر مما قرنا فليكون الثاني ارجحهما فتدبر قولك قال والثالث
لكان اظهر من عبارة ايضا منافاة لكن الامر ههنا **تدبر** وكما تدبر على ما مر ان المصنف اخرج
بناء على ما تدبر ليس بظا اذ اعتبار الحياة في الوجود والعدم لا يقتضي ان يكون الوجود
كيفية نسبت المهيئة الى الوجود والعدم والجواب لما مله حمل كلام الشرح على ان الوجود
كيفية نسبت المهيئة الى الوجود ايجابا وسلبا والى عدم كذلك لكن في كلامه حديث
حيث انه يقيم منه ان في هذا الاعتبار الذي ذكره خلافا بينهم والظاهر انه ليس كذلك

فندب **قوله** رادبا لعرض الحلول مطلقا الخ فيبدأ الظان الحلول هو الاختصاص
 التام وهو محقق في الاعتباريات ايضا فلا يصح انه لا يد عليه شيء ايضا
 لو سلم ان الحلول لا يطلق على قيام الاعتباريات اعتبارا فاما ادعى ما الفرق بين ما
 والتوجيه الذي سيذكره الشرف لو كان الفرق باعتبار ما ذكره من انه الابد بالمكان
 الاول لا يمكن العام فاعلم سهل الظهور المراد فيه مع انه كان ينبغي الاكتفاء به ولا
 وجه للمادة ما ذكره الشرف وكان ملاده ان كلام المصنف لا يطابق على هذا المعنى
 ولا يحتاج حمل عليه للتجسيم كما يشعر بكلام الشرف فامل **قوله** لا بدالة فوالله يمكن ان
 في ملاده الشرف بقوله او لا انه لا يكون حال الحلول الاعراض والصورة بل كلوا ^{عشرا} لا
 لا انه لا يكون حال مطلقا وعلى هذا لا يكون معلوم ملائمة كما لا يخفى **قوله** واما ثانيا فلان
 يريد الخ ايضا برهانه لا يصح قول المصنف والعكس **قوله** فيه ان ما فرض الخ هذا ينبغي بما
 تقدر عندهم ان الحال لا يحتاج ملائمة الى الحمل انما في الوجود اذ في الشخص ومع وجود
 الاحتياج الثالث لا يمكن المقارن فافهم **قوله** المحقق فالجواب لا يفي في طولها في الحمل
 يمكن ان لا يخص الشرف العوض في كلام المصنف بحلول الاعراض في موضوعات
 والصورة في موضوعاتها وانما من المادة ما يخرج يختص بالجسم كما هو المستعار وحلول
 المجرد في الجسم ليس شيئا منها فلا ينقض وكان ملاده ذكرنا قولا والاولى لكن لا يخفى ان
 التخصيص بحيث يخرج من حلول المجردات لو كان بعيدا **قوله** ويمكن ان يقر العرض
 الخ الاول وان يقر الفرض من اثبات الاحتياج في الوجود حتى يلزم الاحتياج الى
 الواجب لانه العدة وان كان الاحتياج في البقاء ايضا مطلوبيا الا ان يقر ليس غرضه
 ان يتجوز الاحتياج في زمان البقاء كما نفهم من ظاهره بل الاحتياج في الوجود ^{الفرع} وبقاء
 حتى يلزم الاحتياج الى الواجب ودولم الاحتياج ايضا والحاصل ان النظر ليس الى اقتد
 الدوام فقط ويمكن ان يقر الاحتياج الى الواجب بحيث يتجوز ان الممكن مطلقا وقد
 او حاد واحتياج الى المؤثر سواء كان الامكان علة للاحتياج او كاثبات ^{عليه} للاحتياج
 انما ينفع في اثبات الاحتياج اليه بقدر انما كما سيبي في اصل الاحتياج ونظر المحتاج

قوله الحاشية اراد بالحيده
 على هذا ايضا لا يصح قوله ولا عكس

على الفرق المبرور الى الملائمة
 الى القول بانه الاحتياج

هو الى ذلك لكن لا يخفى ان هذا الكلام من المنة ليس ظاهرا في اثبات علمية الامكان
 بل ليس ظاهرا الا ان الممكن محتاج الى المؤثر ولو سلم ايضا ظاهرا فيه بناء على ما سبق ذكره
 لخراف في ابطال علمية الحدوث فلا شك ان احتياج الممكن مطلقا الى المؤثر ايضا انما
 في طي هذا المقام وظان الغرض من اثبات الاحتياج في جانب الوجود لنظر الاحتياج
 الى الواجب فينبغي ان يتعوض في مقام وجوب تخصيص ذكر الوجود لكلا الامرين معا فان
قوله ويمكن ايضا ان يوجه التخصيص الى ان الادان عدم المقام يستند الى شئ لم يقع
 ما فيه يرجع الى الوجه الاول للتخصيص وليس وجهها علمية وان ادانته تستند الى الحد
 تأنيش الوجود في الوجود لا الى تأنيش لعدم فيه فلا ينفعة فتأمل **قوله** ولكن في جميع
 الشئ وتطبيقه عليه لا يخفى انه جعل الاضغ في الاستدلال ما هو علة للاوسط والاول
 فيبطل ما ذكره لا يلزم الدور انما مطرحت بثبوت الاكبر للاصغر الذي هو العلة **قوله** ما
 ان ثبت ثبوت الاكبر للاوسط وثبوت ثبوت ثبوت الاكبر للعلة ههنا وجعل
 كذلك فكلام الشئ لا يمكن تطبيقه عليه اتم لا انه مشتق على التعسف فقط كما لا يخفى
 ويرد عليه ايضا ان هذا الامر اما معلول للاوسط او معلول للعلة وعلى الاول
 ان يكون لزوم بعض العلل لمعلولاتها يتبين على الثاني ان يكون لزوم معلول
 لمعلول آخر يتبين وعلى التقديرين نهيدم ببيان ما ذكره الشئ فان قلت تخيار الشئ
 لآخر ونقول يمكن ان يكون الصغرى بدلية حتى نهيدم ببيان ما ذكره بل فطرة
 محتاجة الى برهان لم يمتن العلة الى المعبر كما ذكره المحقق في الكبرى قلت عند اقامة
 البرهان الذي على الصغرى يلزم ان يكون الانتقال الى صغرى هذا البرهان من العلة
 الى العلة فتلزم محذور التسوق الاول وايضا عند جعل الاوسط في هذا البرهان
 هو العلة التي تحتاج الى تيسيط في البرهان الاول اذ ينبغي ان يؤخذ كبرى برهان
 كبرى الدليل الاصل وينضم الى صغرى برهان صغره لينتج ما هو المقطع للاختصاص
 اخذنا في المقدمات وما ذكره نلاحظ حال ما ذكره من انه يمكن ان يكون الكبرى فيما نحن
 فيه نظرية محتاجة الى برهان لم يمتن العلة الى المعبر ويمكن الجواب عن الايراد بان ما

من

الاكبر للاوسط

ما هو وسط

فيه من المحدث واما يلزم على تقدير كون الصغرى لزومية وهو ليس بالزم فتدبر
 وحاصله انه لا يمكن ان يكون الخفي ان سياق الكلام يبي عن كل الابهة وقد لا
 لان العلم بصدورها الخفي هذا يمكن في جميع كلام الشهابان يجعل الابرار ادا على
 دفع الاحتمال الثاني كما في الاحتمال الاول فكمية المحتى ويكون حاصل الجواب ان يجوز
 ما ذكرنا من انه لا يثبت العلم بصدورها من علة لا يرجع الى الاستدلال من العلة على المعنى
 يمكن ان يستدل على احد المعلومين من المعنى الآخر بدون نقسطة العلة كما في المثال
 لكن يحتاج الى ضمنية العلم بصدورها من علة وفيما مضى فيليس ككافة يحتاج الى
 ضمنية ولا يخفى ان توجيه الجواب بهذا الوجه الى من التوجيه الذي ذكره المحتى ان
 كان تطبيق كلام الشهاب عليه ايضا لا يخفى من تعسف كما اشار اليه المحتى فان قلت بعد العلم
 بتحقيق علة الاكبر الحاجة الى توسط المعلوم الاخر قلت يمكن ان لا يعلم ان الاضغطة
 للاكبر حتى لا يحتاج الى توسط المعلوم بل يعلم بحجرات الاوسط والاكبر يكون صدورهما من
 واحد من علة الاضغطة فيبقى اليه من الى الاكبر باعتبار العلم بالمقدمة المذكورة فلا يلزم
 صدور ما قد تدبر **قال** المحقق ثم اقول اذا طار كون الخفي ان بعض المعلومات مستلزمة
 لعلها لزوما يتبين لا يقتضي ان يدور ان لا يحتاج الى توسط ويمكن ان يحتاج الى ضمنية مثال ذلك
 هذا المعنى علة في امر واحد وعلى هذا يكون حاصل الجواب عن الاحتمال الاول المورج
 على الاستدلال ان العلم بالمعنى لا يستلزم العلم بالامكان العلم بالافتقار من دون ضمنية
 فلا يكون معلوما للمكتنم يتفرع من احراز افتقار بعينه كنه في الجواب عن الاحتمال الثاني
 وعلى هذا لا يرد ما اوردته المحقق وما ذكرنا من دفع ايضا ما اوردنا سابقا من انه على ذلك
 يمكن ان يكون لزوم بعض العلل معلوما بتأنيدهم بينا ما ذكره الشهاب فتدبر
 ليس على ما ينبغي بل ينبغي ان جعل لفظة الضمنية في كلام المحقق مضافة الى العلم بتحقيق
 العلم العلة فلو لم يكن كذلك لما تساوت العلم بتحقيق العلة معقول المستلزم العلم
 وهو قد يدفع ما اوردته وليست شدة كنه في العلة التي تجعل معلولا كالمستلزم
 فاعلم **قال** في الحاشية لان كلامه في جواب كون الامكان علة للافتقار هكذا في النسخ

بالعلمة المعينة الابدان فتمام
 مثل انحصار العلة وفيما نحن فيه
 فيلزم العلم

ما اوردته
 في الحاشية
 في النسخ
 في الجواب
 في المثال
 في العلة
 في العلم

والصواب معلولا للافتقار **قوله** اي لاستلزام العلم بالحدوث العلم بالافتقار الى عين
 ان تبقى الحاجة الى هذا التفسير بله الاستدلال على مقدّمته هو مطوّب وهي ان الامكان
 ليس معلولا للحدوث وحاصل الدليل ان علة الافتقار لا يخرج عن الامكان والحدوث
 ويخرج العلم بالامكان واصله يلزم العلم بالافتقار فلا يخرج اما ان يكون الامكان علة له
 معلولا او يكون كلاهما معلولا علة واحدة والاول هو المطا والثاني والثالث مستحيلان
 ان يكون الامكان معلولا للحدوث ههنا فتم الاستدلال وان دفع عنه الاعتراض بما راد
 الاحتمالين المذكورين في الشرح فانهم **قوله** بل الطان هذا العلم الى بل الطان في طبائع
 الحيوانات المتفكرين بعض الاشياء كالسودا ونحوه لا يتوقف على العادة نعم العادة ايضا
 قد يصير منشأ للتفكير في بعض الاوقات **قال** الشرح نعمي انما يتصور حدوث المكنى الى بناء هذا
 الاستدلال كانه على ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعنى وهذا وان كان مشتملا عليهم لكن
 ليس مما قيل المنع مع انهم ايضا قد يقولون بخلافه كما قال الشرح انما اخذنا ما ذكره في الشرح
 في البرهان من ان لزوم بعض المعلولات لعلها قد يكون حقيقيا لا يتوقف على البرهان لبعض
 الاخر فندبر ويمكن ان لا ينسب على هذه المقدمة ويكون حاصل الاستدلال نتيجة الحدوث
 لا يحكم العقل بالافتقار بل يحكم في الحدوث الذي لم يكن ممكنا بالفضل بالاستغناء
 المؤثر كما هو صريح كلام الشرح اعراضا على هذا الحاجة الى المقدمة المذكورة كشرح المنع
 في الحكم بالاستغناء جمع على ان لا يعبدان في ان فرض الجواب كما ذكره الشرح كانه في فرض
 الاستغناء من المؤثر فحاصل الاستدلال انه اذا فرض حدوث مستغن عن المؤثر يحكم العقل
 باستغناءه عن المؤثر وفيه ما لا يخفى فالاول ان يفرض حدوثه ليس له امكان ولا وجوب بل
 هذا يصير المنع المذكور واضر وعلى تقدير تسليمه فيقولون ان يكون حكم العقل بالاستغناء
 بناء على محالته هذا الفرض واستلزام الجمع الى ان في حكم العقل بانه الحدوث لا دخل
 له في علية الافتقار بل ان كان في الواقع مقارنا لا ممكنا دائما وهذا يحكم العقل
 بان كل حادث متفق للمؤثر وهذا يصير منشأ لاستنباه ان الحدوث كان له حظ في الافتقار
 فنخرج مما دعا عن الامكان ليظهر حكم العقل بعدم مدخلية الافتقار في حكم العقل بعدم

منحلية على هذا التقدير على علم مدخلية مطلقا حتى يتوجب ما ذكر فتأمل ثم لا ريب
عليك ان القائلين بان الحدوث علة للافتقار اما مستقلا او شرطا او شرطاً ليقول
بان الامكان محذور عن الحدوث ينبغي ان لا يحتاج حتى لو كان يمكن قديم لم يحتج الى
المؤثر وهذا مما لا يخفى في مطلقه اذ الحكم بان كل ممكن محتاج الى المؤثر لا يخفى
بل يحتمل به الصيغ ايضا كما ذكره الشافعي في ان الامكان علة للاحتياج او لا يلزم
بعلية ليس عليه المثابة بل هو خفاء ما وكذا الحكم بعدم علية الحدوث ويمكن ان يستدل بعد
اثبات علية الامكان على عدم علية الحدوث بانه لو كان علة يلزم قوله العلة في علم حصول
واحد شخصي ثم انه لا يعتمد في الاحتياج الى المؤثر بالنسبة الى امر واحد فان قلت اذا كان
قديم الممكن مستغنياً ما هو الذي اهل الملل فاعلم على هذا التقدير ان كان محتاجاً الى المؤثر
لحواله استلزام الحق فلم يصح الحكم بعلية الامكان للاحتياج مطلقاً بل لا يستلزم
له ايضا مطلقاً قلت الغرض من الحكم بعلية او استلزامه مطلقاً الحكم بها على التقادير
والحاصل ان التمسك في انه اذا امكن ان يكون قديم فله يكون امكانه علة للاحتياج
الى المؤثر وهل يحتاج الى المؤثر بدون علية الامكان او لا وليس الكلام في صورة الاحتياج
اذ يحصل للنسبة وينبغي ان **قال** الشافعي ان الشيء اذا لم يحتج في نفسه الى هذا لا يبدل الا
لاستلزامه واما التوقف فلا الا ان يقال المراد انه لم يحتج في نفسه ولا في غيره مجال الا ان
يبنى البهارة في الحاشية فان العلة وشروطها مقدمة لا لاقي اذا اعتبر تقدم التاثير
ايضا فيريد المراد على الحسب والمستلزمة الحاجة ايضا لما كانت علة للتاثير كان لها
مستقدم على الاحتياج مستلزمة لعللة اعتبر التاثير في العلة الفاعلية وعلة الاحتياج فاعلية
كما قد سابقا فتكون لها تاثير بخلاف الاحتياج بالنسبة الى الاحتياج اذ ليس علة فاعلية
له وفيه ان اعتبر التاثير في العلة وشروطها ايضا والمطابق للاحتياج ايضا شرط هذا ويمكن ان
من حاشية الشافعي ان التاثير في الامور الموجودة دون علة الاحتياج التي هي اما غيبية
قال في الحاشية كيف وهذا المجمع الخ لا يخفى انه على هذا اذا كان الحدوث في العلة
ايضا اشكل القول بتوقف الاحتياج على مجموع الامكان والحدوث ثم توقف المجمع

قوله

الامكان اظهر منه في الامور الغيبية
فلذا اعتبره علة الوجود التي
هو موجوده

على كل واحد منهما بل ليس الا توقف الاحتياج على كونهما عليهما لكن الظاهر ان الامر
في جزء العلة ليس كذلك فاصل **قوله** فيبحث لانه سيجي ان يمكن ان يقال المراد ان علة الحاجة
هي كون الشيء بحيث لو وجد في الآن او بعده لكان وجوده مسبوقا لعدم ^{فصل}
اي مسئلة به ولا شك ان هذا المعنى يتحقق في المعلوم في جميع آتات عده وفي المعنى
في ان اول وجوده هو ما في آتات زمان البقاء فلا اذ وجوده في هذه الآتات ليس
مسبقا لعدم بالمعنى المذكور للفصل بينهما بالوجود لا يقبل ان يصدق في زمان
البقاء ايضا انه لو وجد بعد كان وجوده مسبوقا لعدم بان يفرض علمهم وجوده
لان المراد انه في اي ان يوجد بعده كان وجوده مسبوقا لعدم وليس الحال بعد
ان الحدوث كما هو ايضا يمكن ان يماس لعدم العدم الا في وقت لا يحل لهذا القول
على انه لا حاجة الى قتله وان بعده الذي هو منشاء هذا الاشكال بل يتم الكلام
بدونه ايضا كما لا يخفى **قوله** ولا يخفى ان المسوقية بالعدم التي في موضع كمن ما نقله كانه مع
ذلك لا يؤيد الحق كمالا يخفى ولعل قولنا مل اشارة الى ما ذكرنا ويرد عليه ان ان
المراد بالقوة الامكان الذي يتحقق مجامعة مع الفعل والحدوث المسوقية بالعدم
بالعدم بالمعنى المذكور انفا وتحقق هذا المعنى مضمون ان الحدوث في زمان العدم
فافهم **قوله** المصنف لا يتصور الاولوية التي قد علمنا في هذه المسئلة رسالة مفردة وبلكا
تغرض المحاشي المتعلقة بهذا الموضع فيقع حواره اليها فاني الاول ان تضمنها الى هذا ^{المقام}
وهي هذه **مسئلة** في ان الممكن الموجود لا يتبدل من مؤثر موجود وان لم يجد
يوجد علم ان الممكن الذي يخرج من تقسيم المعلوم هو بالاحتمال وجوده ولا علم
فقط بالاختارة وهو ان يمكن ان يكون طرفاه متساويين في الواقع بالنظر الى ذاته او يمكن
احدهما اجماعا ان كان طرفاه متساويين فلا بد لوجوده من مرجع موجود بالذات واما
ان ذلك الرجحان يجب ان ينسب الى احد الجوانب فنسبته الى الله تعالى بعد في الواقع
الذاتية وان كان احدهما اجماعا في الواقع بالنظر الى ذاته فلهذا ضرورة الجود فنقول
حسبنا وجها ان يكون الذات مقتضيا للرجحان وثانيا ان لا يتقوى

قوله

من الاولويات
التي لا بد من
الرجحان

ان هناك اقتضاء واستتباعا بل ان ذلك الذي في الواقع يكون الوجود راجعا
 بالضرورة اليه من دون اشتداد الرجحان الى امر سواء كان ذاته او لا وطولان التالي اذا
 ثبت على معنى لشيء سوى الذاتيات لا يتقدم من علة سواء كانت نفس ذلك الشيء
 او غيره فثبت الرجحان اذن لا يمكن ان يكون بلا علة فان قلت المقصود في هذا المقام
 اثبات احتياج الممكن في وجوده الى مؤثر موجود وحيث نقول يمكن ان يكون ممكن
 يكون بثبوت الوجود لغيره مع علة بعلة لكن يكون ذلك الثبوت مما يحق بان
 يرتفع حوله امر حقيقي لا يتم وجوبه والمراد بارجحان وجوده في الواقع هذا
 المعنى ولا بد لشيء هذا لانه لا دليل اذ ما ذكره لا يفي به كما لا يخفى قلت بل ما ذكره
 كاف في فنيته ان الممكن لا يمكن ان يكون عين الوجود كما ذكره واذا لم يكن عينه فلا بد
 له من علة على ما مر واسيا يحى فيه بعض ما سيجي في الشق الاخر فانظر ولما لا
 فاما ان يقول ان مقتضى الرجحان الوجود وبذلك الرجحان يوجد من غير احتياج
 الى امر خارج عن مقتضى الرجحان وعلى الثاني اما الاحتياج الى امر موجودا
 وعلى الثاني من مقتضى الرجحان في الوجود الى امر موجود لا يمتنا الكلام
 ان اقتضاء الرجحان يمكن اولا واما ان لا يدل على حصول الوجود بسبب ذلك الامر
 فيظهر فيما بعد ولما على الاخير فيقول الا انك قد عرفت ان الممكن لا يكون عين
 الوجود فلا بد لثبوت له من علة كما مر وظان علة الوجود لا بد ان يكون موجودا مقدما
 وجوده على علوه في لا يمكن ان يكون العلة هي الذات واللائي مقدم الشيء على
 نفسه ولا الامر العدمي الخارج فلا بد من مؤثر موجود وهو المظن واما وصوله الى
 حد الوجود فيشعر وثانيا ان في الشق الاول اما ان يقتضي الذات الرجحان على
 سبيل الوجوب او على سبيل الرجحان فان اقتضى على سبيل الوجوب فلا يخفى بخلافه
 عنه واذا لم يخفى بخلاف الرجحان عند لا يجوز وقوع الطرف الاخر فلا يكون ملكا
 والملازمة الاولى والاخرى فاما الملازمة الثانية فاولا انه اذا كان الوجود
 راجعا بالضرورة يكون العدم حروبا بالضرورة وقوع الوجود في الثاني ان

وعلى الاول

الطرف الآخر لا يتحقق بل يكون رجحاناً في الواقع وعند وقوعه يتحقق رجحاناً
 والمفروض أن رجحان الطرف الآخر أيضاً متحقق في الواقع التبع فليكن تحقق الرجحان
 وهو اجتماع المتنافيين لا نقول أن الرجحان الأول هو الرجحان بالنظر إلى الذات وهو
 لا ينافي في رجحان الطرف الآخر في الواقع لأن الرجحان الأول أيضاً هو الرجحان الواقعي
 لكن علمنا الذات لا دلالة لم يكن رجحاناً واقعياً فظننا لا يكفي في الوقوع على ما هو المقصود
 في هذا المقام وأيضاً نقول أنه مع وجود رجحان الجود أمان يمكن وقوع العمل
 أو لا فإن لم يكن لم يكن الممكن ممكناً هفواً أن يمكن فاما أن يكون بالسبب الأول لا
 يحتمل الاستحالة ووقوع المروجع بالسبب وعلى الثاني يلزم أن يكون لعدم ذلك السبب
 ضل في وقوع الجود فلم يكن الثلاث ولا الرجحان الناشئ من كافيين في الوجود ^{هف}
 لا يفي لعل الذات حقيقياً عدم ذلك السبب أيضاً لأنه إذا امتضى الثلاث علم السبب
 يكون عدم السبب واجبا بالنظر إليه فيكون عدمه مستغنيا بالنظر إليه فلا يكون ممكناً ^{متناع}
 لعدم بالنظر إلى الذات يخرج عن الامكان سواء كان بواسطة أو بلا واسطة ^{وهو}
 وأما أن الذات لعل حقيقياً عدم ذلك السبب على سبيل الرجحان دون الوجوب ^{ويكون}
 كافياً في وقوعه فيظهر حاله في أثناء إبطال الشق الآخر فقلت لعل سبب عدم
 الرجحان فيكون المروجع موقوفاً على عدم الرجحان أي وجوده وهو ممكن فلا
 يلزم خلاف المفروض قلت المفروض أن عدم ممكن في الواقع فلا يثبت أن يكون سبباً ^{أيضا}
 ممكناً لعدم الرجحان محتملاً على ما هو المفروض من كونه من مقتضيات الذات على
 سبيل الوجوب فإن قلت لأنه لا يثبت أن يكون لعدم سبب لعدم دخل في الوجود بل
 هو من جملة المقارنات لا ترى أن الوجود إذا كان علته للوجود يكون سبباً ^{سبباً}
 طرف عدم عدم الوجود ولا يكون لعدم عدم الذي هو معنى غير الوجود دخل
 في علته الوجود قلت مدخلية عدم سبب طرف إذا ما يلزم ذلك لعدم في الطرف
 الآخر ما لا شك فيه ونقول فيما نحن فيه أن كان ذلك لعدم أو ما يستلزمه ^{الذات}
 أو الرجحان الناشئ منه فقد ظهر مطلبه وإن كان أمراً آخر غير يلزم عدم كفاية الذات

والرجحان وهو خلاف الفرض هذا وان لم يقتضِ الذات الرجحان على سبيل الوجوب
بل على سبيل الرجحان سواء كان الرجحان موجبا للوجود او مرجحا له ايضا فاما ان
يكون كافيا في الرجحان او يكون محتاجا الى امر اخر امتدى او وجودي والاخر
مقتضى لمطلوبنا من لزوم الاحتياج الى مؤثر موجود كما عرفت انفا فالاحتياج
الى نقضه وايضا حال الوجود الى احد الوجوب سينظر عن قريب وعلى الثاني
يرجع حال ذلك الممكن الى تساوى الوجود والعدم بالنظر الى ذاته كما لا يخفى فاما
بحكم العقل بدعيته بان الممكن المتساوى الطرفين لا يثبت وجوده من مؤثر وجوب
فكذا هنا وهو لا وعلى الاول نقول ان عدم وقوع الرجحان اما ان يكون ممكنا
بالنظر الى الذات او لا فان لم يكن ممكنا كان الرجحان واجبا بالنظر الى هدف فان كان
فاما بلا سببها وليس بواجب ولا ملزم وعلى الثاني يلزم ان يكون لعدم ذلك
السبب دخل في وقوعه ويلزم عدم كفاية الذات فان قلت اذا كان اقتضاء
الرجحان على سبيل الرجحان يمكن ان يكون علمه عدم الرجحان هو عدم رجحان
فيكون عدم وجود رجحان الرجحان وعلى تقدير توقف الرجحان عليه يلزم خلاف
الفرض اذ يحجب ذلك يكون ذلك الرجحان ايضا من مقتضيات الذات على سبيل
الرجحان وهكذا لا الى نهاية فلا يلزم علم كفاية ان عدم الكفاية انما يكون عند
الرجحان على امر غير الذات ومقتضياتها وكذا اذا كان علمه عدم الرجحان غير علم
رجحان الرجحان لك ان علم مقتضى الذات قلت بهذا ولا مقدمه هي ان لا شك ان وقوع
طرف من طرفي الممكن لا يمكن الا وان يكون ذلك الطرف اما راجحا في الواقع او واجبا
والرجحان الواقعي وجوبه انما يتحقق بان يكون جميع انحاء عدم ذلك الطرف
موجوبا او مستغاثا في الواقع وبعد ثم يتدبرها نقول على ما ذكرت يكون امكان علم
الرجحان باعتبار وقوع سببه الذي هو عدم رجحان الرجحان سواء كان سببا او
وهكذا الى غير النهاية فوقع على عدمه باعتبار وقوع عدمات لانهاية لها وقع وان
كل منهما ما حوذا مع سببه وبسببه يكون واجبا او راجحا لكن ليس وجوبه رجحان واقعا

موجبا

على الآخر فقولنا مع تلك الإرادة اما ان يصير المراد واجبا او كالا وان صار محالين
ننقل الكلام الى الارادة وان حصولها اما بالارادة او بدونها وعلى الثاني لا بد
حصولها واجبا على ما اعترف به من ان كل ما يصدر عن غير الفاعل المختار لا بد ان
يكون على سبيل الوجوب وحيث يصير غير ما ذهبنا اليه من ان حصول الارادة واجب بها
وبعد حصولها يجب المراد فان تقع التناقض وعلى الاول يلزم التمسك في الارادة
مع بطلان مخالفة الوجوب بالضرورة لا بالاختلاف في اقتضاها حال الفعل لا بالارادة
وان لم يصير واجبا لعدم المراد اما ان يكون ممكنا او لا في الثاني خلاف الفرض
والاول اما بسبب الاول والثاني وعلى الاول يلزم الاحتياج الى اخر غير الارادة
وليس هو الكلام الى اخر الدليل لا يتبادر في الاثم ان الارادة امر موجود متوسط
بين الفاعل المختار وفعله بل هو امر اعتباري يتبع من الفعل حال وجوده وحيث لا يتم
الاستقلال سواء قلت انه لا بد من داع او لا كما لا يخفى فان قلت اذ لم يكن الارادة متوسطة
بين الفاعل وفعله يكون الفعل صائرا عنه بلا ارادة واختيار فلا بد ان يكون على سبيل الوجوب
كما اعترف به قلت ما اعترف به ان ما يصدر عن الفاعل المختار لا بد ان يكون على سبيل
الوجوب ولا يتم ان الفاعل المختار من يكون الارادة متوسطة بينه وبين فعله وبفعل
الاختيار والارادة بل من يكون عالما بما يفعل ويكون له مع ذلك حصة يعبر عنها بالتمكن
من الفعل والترك وهذه الصفة موجودة كما في كالحائق الفعل وعدمه وبفعل وترك
ذلك الفاعل الكائن بنفسه دون توسط امر اخر وبعد الفعل او الترك ينتج عن
ان الفاعل اختيار تلك الظروف او قد يكون الاختيار بهذا الاعتبار اما ان تراعى
من نفس الفعل وتركه بعد وقوعها الا ان حصة حقيقة واضافية حاصلته في المختار
على الفعل والترك قلت حاصل ما ذكرت بطلان ان الفاعل المختار يفعل وترك دون
تقرير لثبوت وصفاته الحقيقية والاضافية المتقدمة على الفعل بل انما يتخير صفة الاختيار
التي هي امسك للفعل او الترك او معنى اخر يختار عنها او حاصل في مرتبة اخرى مما لا يرى بها فانه
يمكن ان يفعل احد فعلين في وقت ولم يفعل في وقت اخر من دون تفرق في علمه ولا في عقله

واليريد

ولا في فكله في العواقب وتقفن لبعض المصالح او المفسدات في اقتضائهما
 او في صعوبة العقل وسهولة في الوقتين او في معايشة نعيم او في اقتضاء وقت ^{الفعل}
 او الترك او غير ذلك من الامور وكذلك ان بفعل احد فعلا في وقت ولا بفعل ذلك
 الفعل اخر مثله في جميع الاحوال والامضاء في ذلك الوقت وهل يجوز هذا الا
 مكاره مريحة بل مفسدة فضيحة وليست شعري اي ترجيح لرجح احد المتساويين
 بدون مرجح على هذا في الاشتغال بل هما متساويان في الاستحالة فاما ان يحوي ناعما
 او يحكم بامتناعهما كمن المبهات على مطلق هذا القول انه يلزم على هذا انتفاء
 فائدة الترتيب والمصالح والمواظبات والاشادات والالتفات والتعظيمات
 المتكثرة المتكثرة احوال الفاعل على هذا الذي بعد حصول الفاعل ترغيب وترهيب
 وشارة وانذار مثل حاله قبله بالانتفاء واما كانه يظهر بالتدبر ولا شك ان في القول بها
 الفائدة في هذه الامور بخالفه لعل كافر ذي الازهار ان بل لجميع الشرائع والادب ان
 اغاذا الله منه فاضا بقوله اذا اشتاق احد الى روية شخص والتذكير لمن رويته
 فاذا وعده بالمواصلة في وقت فلا شك ان قبل المواصلة يكون له اضطراب وشك
 خوفا من عدم تنبير الروية والظفر بالذمة المتناهية بسبب ضعف الوعد وحصول مانع
 من مرض غيره او قلق في شوقه ومحنة بسبب من الاسباب او ظن في حسن ذلك الشخص
 وجاله واسأل ذلك فاذا وعده انه قد حصل له العلم المصلي انتفاء جميع تلك الموانع فلا
 مرية في انه يبول اضطرابه بالحكيمة يتيقن بحصول الذمة المتوقعة ولو كان لا انكف
 في جميع العقول خلاف هذا الذي لا كان الامر كذلك اذ مع انتفاء جميع تلك الموانع
 ايضا احتمال ان لا يراعي الاختيار بل ان لا يزل اضطرابه اتم ولو ^{مضطرب} حصل ذلك
 ويظهر ان سبب اضطرابه خوف في ان لا يراه بل مانع اتم لصحة من العقل والنبوة
 الخجل والسفاهة وهو لا يظهر بما ذكرنا ان الممكن الموجود لا بد له من مؤثر محو
 وانه ما لم يجب لم يوجد وكذا ما لم يجب عليه لم يعدم وان الفاعل المختار ايضا صيد
 الفعل او الترتيب الوجوب لكن لا في اختياره كالحق في موضوع ثم هذا الوجوب

قبله

الذي انشأه هل هو قبل الفعل او مع الفعل فيه اشكال والظاهر قبل الفعل
كما لا يخفى ولا يتوهم ان على تقدير عدم كونه قبل الفعل يكون هو الحوجب اللاحق
الذي لا خلا فيه فائق فائدة في اثباته لان الحوجب اللاحق هو الوجوب في
الوجود وهذا وجوب مطلق واقعي لا اشتراطيا لوجوده فماتل المحقق
هذا التاميم اذا كان الى قنظهما باقينا في البحث المطرحة المتعلقة بهذه المسئلة بتق
هذا المطلب على وجه يتدفع عنه مثل هذا البحث فتدبر كنه اثباته لما هو في
لا يخفى انما ذكره من الدليلين على تقدير تاسيد على في كفاية الاقتضاء الرجائي في
وفق المقضي على ما هو المراد في المقام الثاني بل هو بعينه الدليل الاول الذي ذكره
فيه ولا يدعى على في الاقتضاء الرجائي الذي هو المراد في هذا المقام والحاصل ان الدليل
في هذا المقام يوقم انه اذا اقتضى شئ شيئا على سبيل الرجحان كان هذا الرجحان مقتضاه
على سبيل التبع بلزم خلاف الفرض والى مقتضى الذات على التبع على ما فصل في الدليل
فلا يكون الاقتضاء الرجائي مقصودا وحصل اراد المحقق عليه ان يجوز ان يكون الرجحان
من مقتضيات على سبيل الرجحان فلا يلزم من المحذورين غاية ما ذكره المحقق انه لا يمكن ان
شئ يجوز اقتضاه شئ آخر على سبيل الرجحان ولا يلزم خلاف الفرض وان هذا لا ينبغي جعل
الاقتضاء الرجائي كما هو المطلق في هذا المقام بل انما في كفاية الرجحان في الوقوع وهو المقام
الثاني ما ذكره هو الدليل الاول عليه بعينه وثبت ولا يتجبد وايضا عدم وقوعه الى
ويجوز ان التبع هو الاقضية هل يجوز ان يكون المقضي غير تام منته الى الحد لا يجب
وبه يتحقق المقضي مع جواز عدم تحققه لكون المقضي غير موجب لوجوده اذا كان الامر
كذلك في جوبه ان يعدم وقوعه كانه لعدم المقضي التام فان قلت لا شئ لا يمكن
ان يقع الطرفين المرجوع بجزم عدم المقضي التام للطرف الرابع مع وجود المقضي المرجع
له بل لا بد من اخر فيرجع الى الدليل الاول وهو لا وهذا الكلام معني الى لا
يخفى انه لا معنى لبناء الكلام على ان المراد من كفاية الذات ان لا يتوقف على شئ اخر
ولو كان ناسيا منه استدلالا وان تم الدليل على عدم امكان كفاية الذات في

صبي

[illegible][illegible]

هذا هو المطلوب الاول في الاولوية الكافية في الوقوع
 على ما ينبغي ان يكون عليه هذا المطلب الاول في الاولوية الكافية في الوقوع
 على ما ينبغي ان يكون عليه هذا المطلب الاول في الاولوية الكافية في الوقوع

الجواب يسبب ذلك وكان ذلك وجهنا لغوا في وقوع الوجود واللازم
 اجتماع العلين المستقلين فتدبر الشهادة الجواب في التحقيق والواجب
 عليه ان يفي هذا رجع للمطلب الاول الى المطلب الثاني عما لا يتفق كما استقام
 او رجع الى المحنى انما الا ان يجعل المطلب الاول في الاولوية الكافية في الوقوع
 والثاني في كفايتها في الوقوع ولا يخفى ما فيه مع ما فيه من التعسف او في بناء الكلام
 على ما يتبادر الى عند الخليل من النظر لا يمكن اخلاء هذا الاحكام من قبل المحنى ^{سبق}
 اذ بعد ايراد الحق يكشف حلية الحال ولم يبق للبناء على الظاهر فتدبر ^{سبب}
 مثل ما اورد على الجواب الذي اختاره الخ لعل ليس مراده من هذه الحاشية
 ايراد الاعتراضين جوهرين باختيار اقتضاء ذات الممكن عدم سبب الطرف المروج
 او لا وضع منافاة للامكان على ما فضل فيما قبل ايضا واختيار جواز وقوع سبب ^{الطرف}
 المروج فانيا وضع استتمالة لزم للمقتضى الذي كانه في ذيله اذ الشاهد في جواز
 وقوع السبب الطرف المروج بالنظر الى ذات الممكن واثبت به لو مقتضى الذات ^{علم}
 السبب لا يقتضي عدم السبب ايضا فلم يكن مكنا هف ثم بعد اثبات ذلك اطلب بان
 يستلزم زوالها بالذات وهو في شك ان الاقتضاء المنفي في كلامه هو الاقتضاء
 التام الذي يلزم الامتناع حتى يستدل بنفيه على نفي الامتناع فاختار الاقتضاء
 الناقص في جواب وضع منافاة للامكان مما لا وجه له كيف وعلى هذا يدخل فيما اذا
 جاز وقوع سبب الطرف المروج بالنظر الى ذات الممكن والشئ اطلب الجواب الذي
 فلا يجدى الا ابطال ذلك الوجه كما فعل في ذيل ايضا فليس قبل لغوا بل انه حمل ^{الوجه}
 في كلام الشئ اذ لو اقتضى على الاقتضاء المطلق بل الجواز في قولنا جاز الوقوع بالنظر
 الى ذات الممكن على الجواز المساوي فاورده عليه ما اورد في الوجه الاول ثم حمله
 على الاقتضاء التام والجواز على الجواز المطاف اورد ما اورد عليه ثانيا والحاصل
 انه ايراد واحد يمكن توجيهه على ما من عبارتي الشئ بوجه كما دوى اليه قوله ^{الحاصل}
 الخ هذا غاية توجيه كلامه وعلى هذا لا يرد ما اورد المحنى عليه ثم لا يخفى ان هذا

الاراد على الدليل سواء دفع السؤال المذكور بحج ما دفعه الشك الاول لعل الحق
لم يتبين له لظهوره وبالمقابلة الى الدليل الاول فتأمل بيان ذلك ان ما
الفرق على ان يغيره ان قلت على هذا لا يصح الاراد الثاني الذي ذكره السناد
الثاني هو ان يكون الطرف المخرج ممكنا في الواقع فكيف يجوز ان يكون سببها
قلت لا يلزم ان يكون هذا الاراد واجبا الى الشك الثاني بل يكون اجبا الى الشك
الاول كما لا يخفى في الفرق بين هذا الاراد والاراد الاول باعتبار الاختلاف في الشك
فانهم وبما قرره ناظران الجواب الاول ان في ان مثل هذا ليس من تغيير الدليل
في شئ ادعائه ما فيه ان يكون الامكان الواقع في الدليل يتبادر منه الامكان
والشك حمله لدفع الاراد على الامكان بالنظر الى الذات فقط ان هذا ليس بتغيير الدليل
ان ليس فيه التصحح بان الامكان لا يمكن الواقع بل غاية التبادر والظهور لا يرق
لابد من حمله على الامكان الواقع ولا يرجع الى الدليل المخرج لان جوعه الى الدليل
المخرج اني محذور فيه فان قلت المحذور حاصل بالنسبة الى الشك لانه جعلها اليقين
واسناد احدها الى نفسه قلت هذا جعله والاسناد بحسب الظاهر وان كان بعد الشك
يصير ان محذورين واحدا سوى جعل الامكان بالنظر الى الذات بقدر الشك بعض
الصفات في الدليل المشهور من حذف الترميد في وقوع الطرف المخرج بانه
بلا سبب او بسبب وهذا يمكن ان يستدل به الى نفسه وهذا يظهر وجها لعدم
تعرضه وقد ظهر ما ذكرنا ان هذا لا يصلح وجها لعدم التعرض لما للتعرض المذكور
اذ لا محذور في وجوع هذا الدليل الى ما ذكره الشك سيما اذا استتب السيد ذلك
الارجاع لانتم جعلها دليلي كما جعل الشك فانهم فيجب اما اولا ان اقول فيه
بحث اما اقلها من ان الاحتياج الى الغير في الحمل لا يكفي في اللط وهو ظاهر الا
بق انه الزام على المحقق حيث يدعي في الحاشية لانه ان الاحتياج الى الغير مطلقا
موجب للاحتياج الى الغير الموجود على ما مر به بقوله وهذا بناء ان قلت
لعله كان كلام المحقق فيما بعد مقتدا بالاحتياج الى الغير الذي لا يكون مستل الى

انما ارادوا عدم العلم
بأنه الزمان وانما هي
التي لا يكون مدركا
دبره انما لا يبرز

ذلك كما يدل عليه قوله ههنا وما هو مقتضاه قلت للشم ان يقول لم ادى ان
 العلم مستل الى الذات والحاصل انه يمكن حمل ايراد الشم على هذا اليراد المحقق له
 فلو المحقق له وادراعه بهذا اليراد مما يتنافيان ويمكن ان يقال الشم لم يتعوض لان
 العلم لعله كان مستل الى الذات فالظن ان غافل عنه فظهر الى محله انه خوف ان يكون
 الوقوع موقوفا على عدم السبب فلم يلزم الاحتياج اليه وجوده في ايراد المحقق عليه
 على الظن ولما كان نقص لهذا اليراد هذا لم يتعوض عنه لتوجيه كلام الشم وحمله على
 هذا اليراد عتدا على هذه الناطق من كنه لا يخفى انه يمكن اجزاء نظير هذا التوجيه
 من جانب المحقق ايضا فنقطر واما ثانيا فلاننا لاثم لزوم الاحتياج الى غيره الذات والاولوية
 اذ يحوز ان يكون سبب الطرف للموجود هو عدم الاولوية فتكون الطرف الرابع محققا
 على عدم عدم الاولوية الذي هو وجود الاولوية وهو قد اعترف بان الاحتياج
 الى الاولوية امر محتاج اليها كما ايضا فانه اجعلتها محتاجا اليها كما هذا فعله بحكمها
 ح ايضا ثبت الاحتياج الى مؤثره وجوده لا يخفى عدم ابا، كلامه ههنا من الحمل على ما
 ذكرنا وان كان فيه تكلف لكن فيما سيجي يظهر منه الاعتراف بان الاحتياج الى الاولوية يتغير
 ضاير والعجب منه انه يذكر فيما بعد ما هو قريب مما ذكرنا وههنا غفل عنه وادرج على
 المحقق هذا اليراد ليقول على هذا ايضا يلزم الاحتياج الى غيره الاولوية اذ عدم العلم من
 الوجود لا نقول ههنا كذلك لكن لان احتياج احد الطرفين الى نفسه لم سبب الطرف
 للاخر بل اما البيا والى ما يلزمه لا يركب ان كان وجود شيء علة لوجوده فيكون
 مستندا الى علمه ووجوده لا يكون متوقفا الى نفسه عدم عدم العلة بل على ما
 يلزمه وهو وجود العلة فتدبر واما ثانيا فانه فيه اننا اختار ان الذات مع جميع
 الامور المستند اليها كافية في وقوع الطرف الرابع ولا ثم استدلنا بها ولما ذكر من
 الاستدلال على ان الكافي يجب لا يجزى ههنا على اننا سمع اذا كان الكافي امر واحد
 او امور متناهية اما ان كان مستل على امور غير متناهية كما فيما نحن فيه بنا على
 مرضا فضاء الذات الاولوية والاولوية وهكذا الى غير النهاية فلا كما لا يخفى

غير متناهية الا اعتبار ان لم يتوقف الاحتياج الى الاولوية
 غير متناهية بل ذكر ان الاحتياج الى الخارج
 عن الذات معيار الاولوية يكفي في كل
 ملعله لم يجعل الاولوية

ولا ينفع هذا الا بما يمدنا في البحث المفرد المتعلق بهذه المسئلة فراجع
فينظر اما اولها الى ان لا يذهب عليك ان كلام المحقق محتمل او حيا الاول ان يكون
حاصل ايراده الاول اي ما ذكره محققه ولفظا بان يقول انه مع تحقق الرجحان وشرط
وجود ممكن ان لا يحيل الطرف الرابع ولم يمنع مقابله بل يكون وقوع ذلك الطرف
على عدم سبب الطرف الموجب لكن لا يلزم ان يتوقف الوقوع على اخرج عن الذات
ومقتضاها حتى يثبت الاحتياج الى مؤثر موجود بل يجوز ان يقتضي الذات علم
الطرف ايضا على سبيل الاولوية ومحصله ايراده الثاني اي ويرد على قوله انه لا يتحقق
الطرف الرابع بشرط الرجحان واجبا ومقابله مستغنا لكن لا يلزم ان لا يكون الممكن محتملا
اذ يجوز ان يتوقف الرجحان على امر ممكن الارتفاع وهو عدم سبب الطرف الموجب
فقد ارتفع اى عند تحقق ذلك السبب لا يبقى الرجحان حتى يلزم عدم كفايته اذ عدم
الكفاية ان يكون هو باقيا ولم يتحقق الطرف الرابع فان قيل يلزم الاحتياج الى اخرج
فقول انه يجوز ان يكون هذا ايضا من مقتضيات الذات على سبيل الاولوية فلم يلزم
معدوما لا لزوم عدم الامكان ولا عدم الكفاية ولا الاحتياج الى اخرج على هذا التقيد
الفرق بين الاريد برنظا ويرد على الثاني ما اوردته المحن اما او لا واما ثانيا لا ان يقع
ان المفروض كفاية الذات في الاولوية الاحتياج الى اخرج وان كان في مقتضيات
الاحتياج الى الاما اخرج عن الذات والاولوية وان كان من مقتضيات الذات
للاحتياج الى مؤثر وهو كما ترى على انه لا يتم الاريد على ما مر اننا نعم على ان يقع
على قوله القابل ان يقول انه اقتضاها الذات بالنسبة الى الطرف الرابع بعد اقتضائه لعدم
سبب الطرف الموجب اما ان يقول الى الوجوب او الرجحان والاول بطر وعلى الثاني
فكلامنا في هذا المرجح ان لا يوجب هذا الاريد وقد يقع ايضا عليه انه يلزم عدم
كفاية الرجحان مع وجوده محتاج الى اخرج ويمكن دفعه بان المراد كفاية
الرجحان عدم الاحتياج لبعده الى اخرج عن مقتضيات الذات اذ قد يلزم عدم الكفاية
ويقول انه ليس حضائرا لنا ولا نستلزم مطلوبكم وقد يناقش ايضا على الثاني ان

عدم الكفاية يمكن بناؤه على الاصطلاح الذي ذكره المحشي ففيه ما لا يحسن ^{سبل} ^{مقضية}
 الثاني ان يكون المراد بقوله لو لم يقابل ما ذكرنا في توجيه الارادة الثاني ويكون حاصل
 الارادة الثاني انا لانها ان عدم سبب الطرف المرحوم ارجاء الزوال وليس من مقتضاها
 الثالث لكن يتفقد عندنا بقاها الرجاء فلا يلزم عدم كفاية على ما قد يتم ولا يخفى
 الرابع يمكن توجيهه بوجهين احدهما ان مراده استلزام المطامع والاحكام وان امكن
 اتمام المطامع باعتبار الاحتياج الى غير الذات ومقتضاها ان قولكم بانهم عدم كفاية
 الرجاء غير متصور وكان المحشي جعلها على هذا الوجه ولذا اورد ما اورد على الارادة
 الثاني فلا يخفى ان ورود الارادة من عليه طرأ وبوجه من التوجيه من لكن ما ذكره في
 حاشية الحاشية في ذيل الارادة في وجه التامل من ان هذا الكلام يجعل المطلب ^{الطلب}
 متضمنا للمطلب الاول فلم يظهر وجهه فذهب الثاني الى ان يحمل الارادة الاولى والارادة
 الثاني على ما حمل عليه الوجه الثاني في توجيهه ولا يخفى ما فيه الرابع ان يحمل الارادة الاولى
 على ما حمل عليه الثاني والثاني على ما حمل عليه ولا يخفى بنبهنا بان عدم كفاية الرجاء
 في الاول لم يكن بدعي انه غير ضار بالارادة الاخرى الذي هو غير الرجاء من مقتضاها الثالث
 لا يلزم الاحتياج الى مؤثر موجود الذي هو المقصود في المقام وان كان القول بكفاية
 الرجاء باطلا وفي الثاني يدعي انه لا يلزم عدم كفاية الرجاء ايضا بناؤه على ما ذكره من
 معنى الكفاية وعلى هذا الارادة المحشي على الثاني الا ان بناه فشرع عدم حوالا لطلوعه
 الكفاية كما مر او يفتقر بما ذكرنا في ذيل الآ ان يفتقر ما فيه والاولى في الارادة على الدليل
 الحق ان لم يفت الامتناع بشرط الرجاء فتقبح الامتناع لكن لا يلزم منه الامتناع
 الثاني اذ يجوز زوال الرجاء وان اردت الامتناع لا بشرط فتقبح عدمه قولكم
 فوقع الطرف المرحوم اما بلا سبب وهو محتمل وبسبب فليزم عدم كفاية الرجاء ^{فليزم}
 توقف الطرف المرحوم على عدم عدم الرجاء فلم يلزم عدم كفاية الرجاء فان نقل
 الكلام في الرجاء قلنا هو ايضا من مقتضيات الذات على سبيل الرجاء ^{جانب} وعدمه
 بناؤه على عدم سببه الذي هو رجاء الرجاء ويكون موجوده موقفا على وجود ^{الرجاء}

الرجحان وهكذا الى غير النهاية فلم يلزم الاحتياج الى غير الثالث مقتضاه الذي هو
الرجحان الا ان يقر مرادنا بعدم كفاية الرجحان انه يلزم في كل مرتبة اذ لا يمكن ان
العاقبة فيها بل يحتاج الى رجحان سابق يكون لا يخفى ان هذا ليس مفسدة ولا يلزم
منه الاحتياج الى مؤثر موجود سلمنا ان ليس سببه هو عدم الرجحان بل امر اخر
يحيي ان يكون عدم مقتضى الذات على سبيل الاولوية فان نقل الكلام فيه قلنا
سببه ايضا من مقتضيات الذات وهكذا فلم يلزم الاحتياج الى مؤثر موجود لا يلزم
عدم كفاية الرجحان بناء على ما ذكر من ان عدم الكفاية تأهو عند الاحتياج الى
اخر مع بقائه وهي هنا ليس كذلك اذ عدم السبب المحتاج اليه تأهو من ايسار الرجحان
قلت المراد المراد من عدم الكفاية هو الاحتياج الى شئ اخر مطلقا قلت هذا ليس كاف
في المقصود لا يخفى ولا يذهب على ان هذا لا يرد لا يمكن دفعها الا بما مبدى في البحث
المنفرد وهذا يمكن للمتكلف حمل كلام المحقق في الارباد من على ما ذكرنا في الاول
ويمكن الفرق بينهما بان يجعل في الاول عدم السبب عن اخر غير عدم الرجحان وفي الثاني
نفسه وبالعكس هذا في الاول في توجيه كلام ان يقر ما ذكره في الارباد واحد لا يرد ان
نظير لم سابقا في الحاشية الاخرى وحاصله ما ذكرنا في توجيه الارباد الثاني على الاحتمال
الاول من الاحتمالات المذكورة لكن وجهي الى كل من عبارتي المستدل به وجهاً
الشم فوضنا وقوعه في الاول وانما نحن الان عدم وقوعه مع وضو الرجحان محتمل ولا يلزم
منه الجواب اذ لم يتبع عدمه مطلقا بل عدمه بشرط الرجحان فحق ان لا يكون الرجحان
واجبا وعدمه هو عدم الرجحان وثانيا ان يحوي ان يكون وقوعه بمجرى الرجحان
عدم وقوعه سببا لان يكون وقوعه لا امر غير الرجحان فان قلت فنكون لعدم
هذا السبب مدخل في الوقوع قلت ليرجع حاصله الى الدليل السابق سواء انه فرض وقوعه
تارة وعدمه اخرى بل لا فائدة فيه اذ يمكن ان يقر ان لا يلا هذا الفرض ان عدم وقوعه
ان كان ممكنا فاما بلا سبب او بسبب الاول محتمل والثاني يستلزم ان يكون لعدم
مدخل في الوقوع وهو خلاف الفرض كل في الدليل الاول فاخذ هذا الفرض يكون

لغوا مستدركا مع انه يصير منشا الارادات والتفصيل ان مراد المستدرك قول
 ذلك الرجحان ان وجب به الطرف الرابع او ان كان الجواب بشرط الرجحان فنتج
 الشق الاول فلاحظ انه وجب بالرجحان على ما قدمنا في الاراد الاول ويمكن
 اختيار الشق الثاني بناء على ما ذكرنا في الاراد الثاني لكن يمكن ان يقر بالدليل
 بان يبق في الشق الثاني وان لم يجب بل يمكن فرضنا وقوعه معدومة وعدم وقوعه
 اخرى ويلزم على تقدير عدم الوقوع ترجح المخرج بالضم بل يبق وان لم يجب يفرض
 عدم وقوعه معه ويلزم الجمع المذكور لا يريد هذا الاراد وان كان هو الحق
 المطلق الواقع فنتج بالشق الثاني ولازم انه اذا امكن بهذا المعنى يمكن فرضه وقوعه
 مع الرجحان تارة وعدم وقوعه مع اخرى اذ يحتمل ان يكون الوقوع مع الرجحان
 واللاوقوع مع عدمه على ما قلنا في الاراد الاول وعلى تقدير التسليم بقول ما قلنا
 الاراد الثاني وفيه ايضا ما ذكرنا انفا هذا اذا كان المراد من فرضه وقوعه وعدمه
 معه ما هو الظاهر ولما اذا كان المراد انه يفرض الوقوع واللاوقوع في الواقع مع
 ذلك الرجحان لا بان يكون الوقوع واللاوقوع مجامعا للرجحان في نسلم ان كان ذلك
 الفرض لكن لانه لزوم ترجح احد المتساويين على الاخر بالمرج على تقدير كون الوقوع
 بحد الرجحان وهو ظاهر فافهم المحقق المكن ما يكون وجوده المكن ان يقرر
 الدليل بوجه اخر بان يقر بفرض شخصين متساويين في رجحان الوجود فوجد
 بحد ذلك الرجحان ولم يوجد الاخر في لم يتوجه هذا الاراد الا ان يورد عليه انه
 يحوز ان لا يمكن تحقق شخصين راجحي الوجود بل يكون المكن الرابع محض في ذلك
 بعيدان يتي في توجيه الدليل انه لا يصح وقوع اصطفي المكن بالرجحان لصح بحد هذا
 للمعنى مع قطع النظر عن الامور الخارجة بوقوعه تارة بحد الرجحان وعدمه اخرى مع حق
 ايضا لو لم يمنع مانع من خارج لكن هذا المعنى في النظر الى انه وحق عليه كما افهمنا
 ذكرنا من التقرير وعند هذا اندفع الاراد الذي ذكره المحقق والذي ذكرنا تأملا
 يخفى ان منع الشطية التي ذكره قريب من المكابر سيما في التقرير الاخر الذي وجدناه

151
فتأمل يمكن الطواب بغير الدليل الخ فيدانه في صير الدليل الاولى بعينه فان قلت
تاخذ امتناع الطرف المروج وجوبه بشرط الرجحان مضمين الاول قلت يمكن
ان يؤخذ في الاول ايضا هكذا اذ لم يصح فيه بخلافه والقول بان اراد المحقق
عليه بناء على جملة له على عدم اخذ شرط الرجحان فيظهر الحال فيه فير دعليه ايضا انا
لختار الامتناع الخ ولا يلزم الخرج عن الامكان كما عرفت على انه على هذا الاصل الى
السطوي الذي ذكره بل يمكن ان يقع على تقدير عدم الوقوع مع الاولية يلزم ترجيح المروج
بالضم كما ذكرنا سابقا وعلى ما قررنا لا يتصور فيه ان ملحه يكون الكلام بعينه
وقوع الرجحان اما ان يؤخذ في الدليل الامتناع والامكان بشرط الرجحان كما سبق
على ما هو الظاهر في الاستلزام بل دفع السؤال المذكور ملحه انه يحتمل ان يكون وقوع
الطرف المذكور بشرط وقوع الرجحان مستغاضا كان في الواقع ممكنا باعتبار جواز
انتفاء الرجحان ولا يلزم الخ عدم كفاية الرجحان حتى يثبت انه خلاف الفرض على وجهنا
كلامه سابقا وان هذا لا يندفع باخذ شرط الرجحان والاستكلال واما انما كان الكلام
في المقام الثاني وجوبه بعد تسليم جواز الرجحان لفرض وقوعه لا يكفي في الوقوع في
المذكور سندع بما قررنا ايضا المحقق في بعض النسخ وايضا الاخرى في العلقات
الاشية فيجب على ما ذكره المحقق ان المعنى الذي لما اضع وجوده في آتيني فاذا فرض وجوب
في ان وعدمه في ان لا يفي قول الخصم عدمه في ذلك الا ان لا يتصور وجوده فلا يلزم
وجوده في ان وعدمه في اخر رجحان بلا مرج وانما يلزم ذلك الرجحان وجوده في الان
الاخر وفيه ان امتناعه في ان الثاني لا يجوز ان يكون للثاني على الامر فيوجد في الان
الثاني كونه بعد ان الحدود مثلا في نقول لا يلزم من عدم علته ذلك الامتناع في الان
الاول فلم يكن الرجحان كما في اهدف لكن على هذا يرجع حاصله الى اصل الدليل الاول مع
استصحاب لغوي على ما استشرنا اليه انفا ويمكن ان سندفع هذا الاراد ايضا ما دفعنا
اراده الاول من تغيير الدليل مع ما فيه فان قلت هذا الاراد في مقابل اي مقدمة
من مقدمات الدليل قلت كانه ايضا منع للمقدمة القائلة بان اذا العكس فرضنا

فمنها وقوعه تارة وعلم وقوعه اخرى والحاصل انه على تقدير الامكان لا يخرج
 عن هذا الوقوع في بعض اوقات الرجحان دون بعض اذ لعلمه لم يكن له اوقات الرجحان
 اما بان يكون المرجح يرجح وجوده في ان فقط او انه اذا وقع في ان كان وجوده في
 الان الاخر مستغنا للثانية وعلى هذا الفرق بينه وبين سابقه باعتبار السند والبرهان
 ان يرجع الى الحق الايراد الذي ذكرنا سابقا بقولنا وانما انما لا يكون وقوعه
 بمجرّد الرجحان فتأمل قلت فلخص من الان ان لا يخفى ان عند جريان هذا الامر
 في الاولوية الخارجية لا يمكن الجواب بهذا الوجه قلت الامر الان لا يمكن ان لا
 فيه نظرا اذ الكلام كان في ان هذا الدليل لا يجري في المعلولات الالهيّة وقد عرفت
 في ذيل قوله يمكن ان يقال بان هذا الايراد ايضا اذا لم يقصده الذات من نفي الاولوية
 او نفي كفايتها وهو ما كان اثبات الصانع يحصل بمجرد نفي الاولوية في بعض الممكنات
 وان لم يثبت في جميعها ثم اورد عليه ان هذا الاستلزام المقصود المذكور لا يخرج المذكور
 الموجود الممكن الذي هو اول الموجودات امرا انما يتبع اليه سلسلة الممكنات اذ
 يبطل الاولوية منه فاذكر في جواب هذا الايراد في ذيل قلت من في ابطال الاولى
 في الامر الان بدليل اخر يجري في الان وفي غيره ما حل بغيره مما لا يحتاج الى ايراد
 مع ما عرفت ما في دليله فتذكر في الحاشية ايضا العلة التي فيها ان هذا الكلام
 بعينه ما ذكره سابقا بقوله يمكن ان يتوقف على ان وقوعه يمكن ان يتوقف المقصود
 بالذات انما هو بعد التشرع عن هذا الايراد عليه بقوله فان قلت ايراد عليه على
 فرض التشرع فالجواب عن الايراد بما يتصل عنه لغو محض وهو لا يمكن بيا
 ان انت خبير بان هذا هو الدليل الذي قدم في المقام الاول على ابطال اصل
 الاولوية ولا يتعلق له كفاية اتم فإيراده في المقام الثاني في حال الركائز واضحا
 ما استدرك في ذيل الحاشية من جواب الايراد فقد عرفت بعينه الدليل الاول
 المذكور في كفاية الاولوية فالاستكمال على نفي الكفاية باذنه ثم دفع الايراد
 عنه بالدليل المذكور لا يخفى ما فيه وكان من باب الاكل من القفا ومن قبل جعل

الظن من الغلط كما لا يخفى. ثم ولما قيل ان نقول ان الممكن ان يمتنع ان يثبت
الطرف الرابع على انه لا يمتنع ان يكون ذلك التوقف بعد تحقق الرجحان اذ بعد
تحقق الرجحان يمتنع الطرف المرجوح البتة فلا حاجة الى شيء اخر في تحقق الطرف الرابع
بل يكون باعتبار رفق فقط لا رجحان عليه فلو كان الذات باعتبار هذا الامر رجحا وبقية
غيره رجحا محج والمتمحكمة بان الممكن الذي ترجح وجوده بالنظر الى ذاته لا يبدل من غير
موجود فلا حاجة في الجواب الى ما ذكره المحقق مع ما فيه من النظر الذي اوردوه
المحتمل ان يمكن ان يمتنع ان هذا سبيل حقيقة كفاية الذات في الاولوية كما لا يخفى
كما ظهر على من نظرت في لا يخفى انهم نظروا ما لا ان التساوي علة للاحتياج الى ترجح واما
الى المؤثر في الفاعل فلا الحق ويمكن دفعه على تقدير انه يمكن ان يمتنع ان ما ذكره
الشيخ في الحكاية بقوله ويمكن دفعه عن كلا الدليلين الى ان ما ذكره المحقق في الاثر
لا يراد المحقق عليه فان قلت بينهما فرق لان مراد الشيخ كما يدل عليه قوله يمكن يمتنع
ان الممكن الذي يكون وجوده رجحا لذاته وبقائه يصير وجوده بهذا الرجحان
يكون مقيد بوجود نفسه ولا بد ان يكون موجودا فلا حاجة الى ابطال الاولوية وكفايتها
بغيره الدلائل المذكورة في هذا الباب والمحقق لا يقول بذلك بل ان الممكن اذا ثبت
احتياجه الى عزو ذاته ومقتضياتها في لا بد في وجوده من مقيد للوجود محج
ولا يلزم من عدم الاحتياج الى ابطال اصل الاولوية او كفايتها بل لا بد في المقام
الثاني الذي الكلام في ذلك ثبت الاحتياج الى العزو ثم المطمئنة ما قاله المحقق كما ثبت
الدليلين قلت ان لا فرق على مذاق المحقق ومن يحلله ويصير ان يحصل الجون
من الذات بطريق الرجحان او من غيرها في انه اذ هو الوجود وان لا بد من مقيد محج
و القول بان لا اقتضا للذات والقول بان لا يمتنع المسامحة فكلام لا يخلو عن كفايتها
فما من المحقق ثم لا حاجة الى مراده ان لا حاجة في هذا المقام الى دعوى ان وجود الممكن المتفرق
ليس مستندا الى شيء وجودي اخر وانكار استناد عدمه الى عدمه بل لا يتمسك بما هو
ينهم من كون عدم المانع من العلة الوجود سبيل ما ذكره القائل المذكور في الشيخ

عدم سبب العدم وجوده على ما ذكره في التحقيق من غير حاجة الى الدعوى والافتكار المذكور
وان كان لا بد ان يكون الحال فيما نحن فيه على ما ادعاه لكننا خارج من البحث وكذا الحاجة الى
التزام ان العدم يمكن ان يكون اثر الوجود للوجه المذكور انفاً او رد على
نفسه ان ما ذكره القوم يستلزم ان يكون العدم اثر الموجود فلا بد من القول
ببرخ ايضا فاجابوا ولا بد ان لا يلزم منه ذلك وثانياً باية على تقدير التسليم لافضلنا اذ غرضنا ان
لا حاجة الى القول بهذا او لا حتى يصير مخصصاً للنزاع والمجمل بل ينبغي ان يبي الكلام على اهل
بينهم ولا مجال للقول فيه ومطلب الكلام القائل ثم لو فرض انه يلزم من هذا القول المذكور
في كذا نزع فيه بل يستلزم من هذه المساق الحاشية وفيه خطأ اما الاول فالان كلام الله
بعد توجيهه بالوجه الذي ذكره المحقق لا يبق فرق بينه وبين ما ذكره المحقق سبحانه
لم يقل ان العدم الذي هو سبب الوجود هو عدم المانع فلا معنى لقوله ثم الحاجة الى
ذلك وهو خطأ كان الوجه ان يقول لو تسكع عدم المانع لما احتاج الى قوله ولا استحال
الحول ما تانياً فلا ان ما ذكره على تقدير التسليم غير مستقيم اذ كون انعدام المانع مما سبق
عليه وجود المعنى وانه مقرر معلوم بينهم لا يكفي في المرام اذ مجرد ذلك لا يستلزم اسناداً
العدم الى الوجود اذ لا يجوز ان يكون العدم دائماً مستنداً الى عدم الاجزاء الاخرى نعم
لو فرض تحقق الاجزاء الاخرى سوى عدم المانع يلزم ان يكون وجود المانع علة
للعدم لكن لعله يكون هذا الفرض محالاً وعلى هذا احتج الى ما يريده الله فان قلت على
تقدير وجود المانع وان فرض عدم الاجزاء الاخرى كما يقولون عند اجتماع اعدام اجزاء
المركبة قلت ان الكلام في كون الوجود باقياً له سبباً لعدم وايضا يمكن ان يقال
في الفرض المذكور يكون بعض اعدام الاجزاء الاخرى متقدماً بالذات على وجود المانع
كما يصحح به المحقق فيما بعد في بحث عدم المركب وهذا وما ذكره المحقق في توجيه كلام
المحقق فلا تفرق بينهما كما سبق في القول فيه ثم لا حاجة الى ذلك اي التام الخ فيه
اما الاول الا ان العدم له مؤثر فيه ثم قال تسكع كما سيجي في كلامه بان العدم تام
في العلة ثم وغير الفاعل لا يكون تاماً فجمع التامتين لان الذات ايضا محال وحل في العلية

الان يقربنا الكلام على اه القائل بالويرة لا يقول باقتضاء الذات ما وقع في كلام
من لفظ لاقتضاء، فعلى سبيل المساعدة كما سيصح به وايضا لان ان العدم مع مؤثر
بلى انما هو محتاج اليه وقدم في كلامه في الحاشية السابقة ما يدل على ان المحتاج اليه
يمكن ان لا يكون مؤثرا وان كانت الحاجة اليه فقط نعم على تقدير في الاولوية لا يمكن
ذلك والكلام بعد فيه الا ان يقى ان ما ذكره بناء على ما نزع المحقق من ان المحتاج الى
الغير لا بد من مؤثر فاعل ولما ثانيا فلا يتج بصير الدليل حليلا لغيره ولينم الاستدلال
كما اشار اليه الشافعي في الحاشية اذ يقى ان يقى ولا ان العدم لا يمكن ان يكون فاعلا مؤثرا في الحق
ولا يحتاج الى الاستقامة كون عدم العلة علة لعدم المع فكون عدم العدم وجودا الى ادلائ
اطفال الاولوية مطلقا ولما ثانيا فلا ان ما اورد على الشافعي في المحقق ايضا فاهو جوابه
فهو جواب الشافعي وليست شدة كيف يعيد بوجوب ما ذكره في ذيل لا يقى على ما ذكره المحقق لانه
يصير دليلا اخر مع حكمه يتوجه هذا الايراد على الشافعي مع اننا نقاوت بينهما اصبحت الى الرد
وعده على الموضوعين بلا سبيل الى انما اعتد ان في المال كالاخفى والعجب من ان حكمه بعد
اتجاه الايراد المذكور على المحقق لما ذكر حكمه بانها مثل ما اوردناه على الشافعي عليه يقول
خفي عليك الخ مع قفاريها بل اتحادها كما عرفت فتدب ولا يخفى بان الخ لا يخفى عليك
ان بناء الايراد على ان العدم محتاج اليه ووجه ما ذكره في الجواب التالي لا يدفع لان
حاصله اننا نقول في دفع كلام القائل ان القول بدم ادعوا ان عدم المانع من حيلة على
الوجود وعدم العدم علة لعدم وسبيل في الكلام القائل فلو فرض اننا لنزيم من ان يكون
العدم اثر الوجود لما خربنا لانه مقدر مسلم بين القوم فمالهم من ان لا يكون مفسده
ولا يلزم ان يدعى او لا ان العدم يمكن ان يكون اثر الموجود كما فعل الشافعي وعند جريانه
في الايراد الاخر بصير الكلام هكذا ان القوم حكموا بان عدم المانع من حيلة على الحق
فلو لم منه ثبات اثر العدم في الوجود لم يكن مفسده ولا يخفى انه بهذا لا يندفع الايراد
الفساد الذي اورد فيه ثبات مع تقدرة واما ان ما ذكره العدم لا يستلزم ذلك فالصواب
في الجواب القول بدم الاستدلال كما عرفت فافهم اما على ان العلة لا يخفى ان لا يجدي

فيما نحن فيه اذا افترضنا ان انتفاء المانع وحده علمه فيكون علمه مختصا في انتفاء انتفاء
 المانع الا ان يكون هذا الذات ايضا نحن اللغز فيكون علمه العلة حقيقة عدم مجموع
 الذات وانتفاء المانع لا علم انتفاء المانع بخصوصه لكن غير ملائم لما سيذكره
 اخرا من ان القول بما اقتضاه الذات على سبيل المسامحة وبهذا يظهر جواب الخراف
 وفيه نظر لان العلم الذي هو سبب العلم ان افترضنا ان عدم العلم فهو بعينه ما
 ذكره المحقق وليس جوابا للخراف وان افترضنا ان عدم الوجود فيه ثبت مطلوب في القائل
 اذا افترضنا ان عدم ذلك الممكن مستلزم الى علم علة وجوده فاذا كان علة عدم
 عدم الوجود كان علة وجوده الوجودية يتم للام ولا يحيد منع كون عدم العلم
 هو الموجود وهو ثابت ايضا فيقول ان عدم العلم وان لم يكن عين الوجود لكنه
 له من حيث الوجود المقصود ان يتحقق وجوده في العلم الممكن المفروض وينقل الكلام اليه
 حتى ينشأ عن ان يكون الوجود الاخر مستلزم الى علم اخر مقارن للوجود لخراف وهكذا
 بالحكمة يكون وجودات غير متناهية مقارنتها لتمام اعدام كل ما يكون كل الاخر
 عدم عدم مقارن الوجود لعدم عدم وجود مقارن له بناء على قاعدة التلازم
 ولا يكون الوجود في شيء من المراتب علة لشيء يرد انما معلول لعدم العلم فالترتب
 انما يلزم بين اعدام الاعداد وهي امور باعتبارها والوجودات وان كانت غير متناهية
 لكنها ليست مرتبة لكن لا سببان في الترتيب بالعرض الذي يتحقق بين الموجودات
 باعتبار مقارنتها المراتب اعني اعدام الاعداد كانت كاف في اخلاء بها ان التطبيق
 لا يخفى ثم لا يذهب عليك ان اذا كان عدم العلم غير الوجود يكون علم عدم العلم
 ايضا لعدم اذا تفاوت بينهما وخرج اذا كان الوجود مقفوا على عدم سبب العلم
 وكان علة العلم عدم سبب الوجود كما هو المفروض في هذا الجواب على ما
 هو الظاهر لا يمكن ان يكون علة العلم هي العلم وعلة الوجود هي عدم العلم
 ان اجتماع الفرضين المذكورين انما يتصور اذا كان عدم العلم هو الوجود وعدم
 عدم العلم هو العلم الا ان يفريق بين عدم العلم والوجود بين عدم العلم

والعدم وكان محكم وما ذكرنا ظاهر ايضا ما في قوله قيل هذا وهو ما نفى انتفاء الوجود
او يلزم وقد بدى لا يخفى ان علم العدم المفروض انه علة الوجود ممكن التنبه فالبد
له من علة وهكذا الى غير النهاية كما مر وجب كبح ان يبطل بان عدم جميع تلك الاعداد
بالعدم ليس بممتنع فلا بد من امر خارج وبه ثبت المطا في هذا المقام فتأمل ثم ان
التم ارجح سلامه ان لم يثبت في جواب ما ذكره بقوله اقول ان الرجحان علة للوجود
وهو امر وجودي ويكون عدمه سببا لعدم فرع مطلوب المستدل وهو كون عدم
العدم وجود لان القائل بالاولوية لا يقول بالاقضاء لاسيما الذات ولان الرجحان
فلا يمكن القول المذكور من قبله وايضا على تقدير عدم القول بالاقضاء غاية ما يلزم
منه ان يكون وجود الرجحان سببا للوجود وهو لا ينفعه اذ غرضه ان يثبت الاحتياج
الى غير الذات ومقتضاه كالاخفى فيمكن ان يقي ايضا ان الرجحان وان كان وجوديا
لا يعني ان السبب ليس دخلا في معناه فلو كان ليس موجودا في الخارج بل من الامور الغائبة
فعلى تقدير كونه سببا لا ينفع المستدل من هذه الحجة ايضا فانهم المصنف وكذا في الاولوية
الخارجية انت خبير بان ملزم في الاولى الذاتية من الاستقلال والارادة والحوال محجبي
في الاولوية الخارجية ايضا وكذا ما يحجب في نفي كفاية تلك فمخصوص المصنف في
فائتها والثانية بنفي كفايتها كان من باب النقض والامامة على المقاسية فان قلت
لعل في بينهما باعتبار ان ما ذكرنا في نفي ابطال اصل الاولوية الذاتية بناء على انه
يلزم منها تخلف مقتضى الذات وهو محتمل لا يمكن اجاؤه في الاولوية الخارجية ان تخلف
مقتضى الغرض الجواني ان يكون اقضاءه بشرط وجوده او وجوده غير ذلك بل من
تح قلت على هذا لا يكون فرق بين اقضاءه الوجوب والرجحان اذ بشرط الرجحان يمكن
الطرف الموجب مستغاضا عدم امتناع اعتبار الرجحان بحجته ان لا يتحقق باعتبار عدم
تحقق شرطه وجود الغرض وجود شرطه وان اقضاءه الوجوب ايضا هذا من شأنه
دون تفاوت ولو قيل عدم الامتناع باعتبار ان الرجحان يمكن ان لا يتحقق لا باعتبار
تحقق شرطه من وجود الغرض وجود شرطه بل باعتبار ان الاقضاء بالنسبة اليه على سبيل

الرجحان دون الوجوب فهذا واراد على الاولوية الذاتية ايضا كما اورد المحقق وما هو
جوابه ثم هذه جوابه هيها فانهم الشئ فليقرض وقوعه معها الخ وفيه شاملا للثبوت
الذاتية المحقق مع زيادة اخضعت تلك التي زيادة بالاولوية الخارجية على ما ذكره
المحقق في بعد تسليم جواز الوقوع تارة والعدم اخرى بالنظر الى الرجحان لان الرجحان
لما كان مستلذا للثبوتين خلاف الفرض واما في الاولوية الخارجية فلا يمكن ان يكون
في الاولوية الذاتية ايضا غير ان يستلزم الاستماع الى الرجحان في تسليم الجواب بالنظر
في الذات بناء على ان لا يكون الذات موجبا للرجحان بل مقتضيا له على سبيل الرجحان
وحسب ان يستلزم الاستماع الى الرجحان من دون استماع الى الذات وعلى هذا
يمكن ان يقال ليس مراده ان هذه الزيادة مختصة بالاولوية الخارجية وان كان محققا
للظن المحقق واما يمكن ان يقال ان كانت في العيان تقدم وتاخر وكان اصله
ان العلة كما يقتضي رجحان احد الطرفين يقتضي رجحان وقوعه في بعض الاوقات
على وقوعه في جميع الاوقات فلا يحتاج الى المرجح اخص وعلى هذا ايضا اذا فرض جواز
التخلف مع جميع اقتضات العلة فلا يحدي ما ذكره لكن لما كان بناء الدليل ظاهرا
على لزوم الشئ وهذا لا يريد ما نريد في دفعه نعم لو لم يذكر الشئ على ما سلكه
المحقق لم يكن لهذا الايراد وجه الا ان في العلة يكون اقتضات غير متناهية بحيث يمكن
لكل جزء من الاوقات الرجحان رجحان زائد على ما نريد في كل ما يقع وقوعه في بعض
الاوقات الرجحان دون بعض لم يلزم ترجيح احد المتساويين فتدبر المحقق ولا يخفى
حيث ان المتقدمين من الكلام ما فيه كفاية المحقق اللان من عدم الاتيان الى
ان يخبر بان حاصل الدليل ان اذا فرضنا رجحان احد طرفي الممكن لعل خارجة من دون
الاتيان الى الوجوب فلا يكون طرف الاخر مستغوا لا يلزم خلاف الفرض واذا جاز نظر الى
فيمكن ان يقع وقوعه تارة وعدمه اخرى ولا شك انه اذا كان الوقوع مجرد الرجحان
المفروض يلزم ترجيح احد المتساويين فلا بد من مرجح اخر وهكذا والمحصل ان فرض الوقوع
تارة والعدم اخرى لنتظر ان مجرد الرجحان المفروض ما كان كافيا بل كان محتاجا الى

مرج آخر لان الاحتياج الى المرجع موقوف على وقوع هذا الفرض حتى يد ما أو
وكان حديث التمس زيادة الضيق وبيان ان كل ما فرضت رجحا نأخذ من ملاحظة
هذا الفرض انه ما كان كافيا لمحتاجا الى رجحان آخر لان المقسم يتوقف عليه ولا ان الملاحظ
محا محالية التمس بل انه يلزم القول برجحيات غير متناهية مع انه لا ينفع آخر الامر ايضا
كما لا يخفى بل لابد من الانتهاء الى المرجح وهم يفعلون مثل ذلك في امثال هذه
المواضع ولهذا قال ولا اولي ولم يقل والصواب المحقق ولو امكن ذلك الى اقصى
مثل ما استدل اليه انما نتجيج ان يكون اقتضاآت غير متناهية اما من العلة او من
غيرها من امر واحد والامر المتناهية او الغير المتناهية بحيث يكون محسبها لكل آخر
من اخره الوقت رجحانا ان يدعى ما يريد ورجح لا يلزم من الفرض المذكور محذور يمكن
ان يتقيد من المبدئية انه اذا اجاز الاقتضا الرجحان ووقع المقيد بدون الوجوب طارئا
ان يكون رجحان واحد بدون تلك الرجحانات الغير المتناهية ورجح نقض الفرض المذكور
ولزمه الخلا الى اخره وهذا ينفع الاراد السابق او ما قدس لقال ان يقول الخ
هذا الجواب الطعير متى لا اذا كان الرجحان كافيا في الوقوع ويمكن مع ذلك ان يقع في
بعض اوقات الرجحان دون بعضه كما هو المقروض فلفظ من كل فليزيم الحلف التبرك
وجبه لما ذكره في مقابلته الا ان قوله انه يمكن ان لا يمكن الوقوع في بعض اوقات
الرجحان دون بعضه اذا كان رجحان واحد حاصل في جميع تلك الاوقات اما يمكن ذلك
اذا كان مرجح اخر يرجح الوقوع في بعض الاوقات دون بعضه ورجح على الفرض المذكور لا يلزم
الحلف وانت خبير بان رجحان الوقوع في بعض الاوقات التي لا تقع فيه رجحان اخر رجحان
عن فيه اذا الكلام فيما اذا كان الوقوع في بعض الاوقات دون بعضه مكنا مع وجوب الرجحان
الا ان نتجيج ان يكون المرجح لآخر رجحان محض من بعض الاوقات دون ان يكون سببا
لموجبه الوقوع في بعض اخر رجحان اخر في ذلك البعض ومن البعض الآخر لا يلزم
الحلف المذكور ثم لا يخفى ان حاصل اراده عبد القريب الذي ذكرنا مع بعده يرجع الى الزيادة التي
اوردها المحقق انفا بادي تفاوت فلا وجه للقول بل ان يكون من الاراد ايضا يرجع الى

تلك الزيادة اذ الفرق بينهما كثير فتأمل المصنف والامكان لازم الخ فان قلت لا يلزم
 يجب ان يتصف المتيه بنفي الذهن والحاج معا والممكن بحيزه المتكوه وجوده الذهني
 محال افعلى تقدير وجوده في الذهن يمكن ان لا يتصف بالامكان سواء كان متصفا
 بالوجوب او الامتناع او لا شيء منهما ويكون هذا الانقلاب في الكل من المثالين الى الآخر
 لازم الالحال المفروض قلت لازم المتيه يجب ان يتصف به المتيه في الذهن والحاج معا
 على تقدير إمكان وجودها فيها فلو كان وجودها في احدهما محال او كان على هذا التقدير
 لا يتصف به فيه بنا على لزوم المحال الالحال لم يفرض لزوم اللازم طمعا وقس عليه الحال في لزوم
 الامتناع بغيره المتشع قد بين ان المقصود ببيان الوجوب الخ هذا بمجرد دعوى بالبدن
 وايضا الظاهر ان ليس مقصود المصنف ان وجوب اللاحق لا يتلوا في الاحكام الا في اذ الوجوب السابق
 ايضا كان فلا وجه للخصيص باللاحق بل المراد ان الوجوب اللاحق مقياس وجوبه للعدم
 في الواقع يمنع منه العدم فانهم المحقق يمكن ان يقي المقصود ويمكن ايضا ان يقي المقصود
 كما عرفت ان الوجوب اللاحق مقياس وجوبه للعدم في الواقع لا بالنظر الى الذات ولا بغيره
 معنى الكلام ان الوجوب اللاحق مطلقا مقياس وجوبه للعدم بالنظر اليه وان كان مستقلا
 بالنظر الى غيره والحاصل ان الوجوب اللاحق لا يقتضي امتناع العدم في الواقع ولا يتلوا في
 حوازه مخالف للوجوب السابق لا يقتضي امتناع العدم في الواقع وهذا لا يتلوا في ان يكون
 العدم مستقلا في الواقع ليس بغيره لا حاجة الى تخصيص الحكم بالمكنايات اذا امتناع العدم
 في الواقع ايضا ليس باعتبار الوجوب اللاحق بل باعتبار الوجوب السابق فانهم
 المحقق كما ذكره الشئ العموم الذي ذكره الشئ عموم الوجوب بالنسبة الى الوجوب والعدم
 ما ذكره المحقق عموم اخر الا ان هذه التوجيه لما كان منفع ايضا لزوم تخصيص الوجوب
 بالوجود كاشية اليه في الحاشية التالية فيقول يكون الوجوب باقيا على عموم ما ذكره
 الشئ فانهم لا يبعد حل توجيه التسمية لا يخفى ان يكون فطن الشئ بهذا التوجيه بالحكم
 بان المراد بالوجوب هي هنا هو وجوب الوجود لا الاعم اضلال هذا التوجيه بحيزه بالنسبة
 الى وجوب العدم ايضا يمكن ان يقي المراد الخ وقد قلت عن المحقق حاشية في هذا المقام

ففيه من هذا المضمون ولا سبعا ايضا ان يجعل الخ هذا هو التوجيه الذي
ذكره الشارح وليس بتوجيها على وجهه ففينا نتبع الخ ففينا ان على تقدير هذا التق
الذي ذكره ان لا وجه للتكفاء بالحوار فقط اذ يعلم ان الملحوظ انما هي وكذا
لا وجه لتكفاء الوجود والعدم اذ على تقدير حمل الحوار على الامكان الخاص كمنح
احدهما ويكون ذكر الاخر مستد كما لو ذكر معا كان يجب ان لا يحمل الحوار على
الامكان الخاص بل على معناه المتبادر ويكون حوار الوجود في حال وجوب العلم
وجوب العدم في حال وجوب الوجود ولو قيل على هذا التوجيه ان لم يختص
العدم على الوجود فله وجه بل ان الامر فيه سهل نعم يرد على هذا التوجيه انه بعيد
الظان لا يكون الحوار بمعنى الامكان الخاص وعلى تقدير حمل عليه ايضا الظان لا يكون
مقارنة هذا الحوار بحسب في كل من حال وجوب الوجود وجوب العدم لان
واحد من في حال الآخر في اخر فافهم فلا بد من تأويله مثلا ان يصدق الخ على
تقدير حوار مثل هذا التاويل لا يبقى اعتبار الكلية في القضايا المستقلة في العلم
قائلة كما لا يخفى فلو انكفي بقوله كالتفوس الخ قد اعترف المحشي انفا بان الموضوع
محل الاستعداد لا شك ان سباط الصور والاعراض قد يكون موضوعات فتكون
محالا للاستعداد ولو قيل بالتركيب الفع فيهما فينا في تصويبه لكلام المحقق على التق
الاول فافهم عيان ما ذكره المصنف الخ لا يخفى ان التكلف في هذا الطريق ان يرد على
الشيخ ومن احد وجوه وهو عدم المسوقية بالعدم بالذات في القديم الزماني
وجعل المسوق بالعدم بالذات حاشا زمانيا وكذا جعل المسوق بالغير زمانيا حاشا
زمانيا هذا ثم لا يخفى ان الاظهر من كلام الشارح ان اصطلاح المجهول على ما ذكره المحشي
ان يكون السبق للمخوف في النسبة الى الغير زمانيا وبالنسبة لعدم زمانيا اما الاول
فلا بد من ان يبين الخ فيه نظر لان الاول لا ينافي مع ما ذكره في حديثه ولما ما ذكره في
فلا بد من ان يبين الخ فيه نظر لان الاول لا ينافي مع ما ذكره في حديثه ولما ما ذكره في
واحدة حتى يبين الخ فيه وهو وظ والمراعي للوجه في قوله فيما مضى الخ لا يظهر

وذلك بطريق لا بد له من ضرورة بل هو في محل المنع وما الثاني فلا بد من أن
هذا التامية على ما يقع عنده من جعل الحثية القيدية جزأ للموضوع وأما على ما هو
الصحيح فلا كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك أنه على ما يقع عنده أيضا من الظان إلا بالحثية
المذكورة ليس قدما ولا لاحدا فإنه ما نيا إذا المقسم اليها هو الموجود والحثية المذكورة
أما اعتباري فالمجموع أيضا كذلك فافهم لأنهم مع كونه مدعيا البتة ليس بطول
يكون أن يكون كلامه جاريا على أسلوب التحقيق والاحتمال وكذا كلامه المشتمل على
جواب سؤاله في الظاهر أن هذا السؤال سؤال علمي في شيء بعد تمام حجة
فإن قلت والظاهر ليس بل ما ذكره في ذلك فإن قلت مقتضى ذلك وجوب ذلك قلت إنما
يتم بتمام الحثية كما لا يخفى على الناظر فيها ثم لا يخفى أن الامكان والوجوب السابق
لما قال المحقق في الجدية في هذا المقام قال البعض الفضل لنا فيه حيث وهو أنهم
قد ضحوا بأن كل ممكن محقق بوجوبه من سابق ولا حقا ورددوا سبق الوجوب
السبق الذي الذي هو سبق المحتاج اليه على المحتاج فهذا واضح منهم بأن الوجوب
من جملة الخبر العلة النامة فكل علة نامة يكون ممكنة من الفاعل والوجوب فلكم
منهم بأن العلة النامة بحيث أن يكون هي العلة الفاعلية وحدها من قضيها
لتخرج والاعتراض ونقل اعتراضا عليه من السيد جاب عنه بسفصل تام ثم قال ثم لنا
ههنا حيث وهو أن الوجوب حمية القضية كما تحقق فيكون القول بتقديم الوجوب
على الوجود فلا بد أن يكون صادرا وجودا بالضرورة وجودا وهو كلام حال عن الخصال
فإن القضية الصفة من المطلقة فلا يقدم صدق الصفة عليها وأيضا الوجوب
في الفعلية فكيف يقدم عليها لا بد لما كان الصفة من المطلقة كانت مقدمة عليها
لأن تحقق الخاص مقدم على تحقق العام لا نقول هذا لعب الانما ضحا في كبرى الدليل
التي يكون بناجره وهو الوجوب شرط المحل الصفة من المطلقة فنلزم على
هذا التقديم أن يكون سابقا أيضا بل الوجوب بهذا المعنى هو أثر الفاعل بالحقيقة
فلا العلة بوجوب كون المعنى وجودا بالصفة فالوجود الواجب هو المعنى بالحقيقة

على ان اثر العلة هو الوجود دون الذات كما هو المشهور فان قلت العقل يحكم
بان الممكن ما لم يجب صدوره عن العلة لم يوجد وكما يحكم بهذه الملازمة يحكم بتقدم
وجوب صدوره عنها على وجوده وهذا المعنى هو المراد بالجواب السابق على
الوجود قلت هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في اقتضاها المقتضى وكون العلة
تامة ليس جزئيا من العلة التامة واللام يخطئ في العلة التامة ضرورة انه لو فرض
ان العلة مع هذا الوصف علة تامتكان يكون هذا المجموع علة تامتكان اخرى من العلة
التامة يحصل مجموع ثان وهكذا الى ما لا يقطع نهايته ثم قال بعد كلام وقع في البين فقد
يخرج من هذا التفضيل ان الوجود والوجوب سواء اخذنا المعنى المتبادر ومعنى المخرج
والواجب مع الفاعل لا يخل من كون شريك لهذا المعنى الطريقة المشقوقة وهو ان اثر العلة
هو الوجود واما على ما هو التحقيق كما فضلناه في بعض رسائلنا فالأثر الصادق
الفاعل هو الذات والوجود والوجوب واما لهما امور مشتركة منها لا تميز لهما ولا
يقوم انتزاع بلزم بعدم الذات عليهما بالوجوب فان المتقدم هو المعنى المصحح للثاني
المتفرد بغيره ولا معنى لان وجود الانسان فوجده كقولك الانسان صا انسانا فاق
بل هو في مرتبة الوجود انسان وفي مرتبة الانسان موجود ومن غير تقدم وناظر
اما تقدم الوجود فلما مرار وما تقدم الذات فلا تميز للذات مرتبة سابقة
على الوجود ان على صحة انتزاع الانسان مثلاً حيث هو موجود فهو انسان
بل الوجود نفس فعلية المبنية على خلاف بين قولك السواد بالفعل والسواد محض
انتهى وفيه نظر اما التقلان قوله القضية الصم احض من المطلقة فالاستفهام صدق
الصم عليها ثم لان تقدم العام على الخاص لو سلم فانما هو في الدعوى والخصوص
حجب الحمل واما الاعراض والاحض بحسب الصدق فليس كذلك الا ان اضاء العالم
اعم من طلوع الشمس ولا يصح ان اضاء العالم فطلعت الشمس فان قلت لعل مرادك
المقوم حكوا بان المطلقة اعم من الصم فلا يمكن ان يصدق الصم في المرتبة السابقة
ولا صدق المطلقة قلت كان مرادهم ان المطلقة اعم من الصم باعتبار الزمان معني

ان في كل وقت صدق الصفة صدق المطلق ولا تخم انه يجب المرتبة ايضا كما لا يخفى
 من وجود بالمتحدة بالصفة مقيد بالنسبة الى زيد موجود فكيف يمكن صدق
 المقيد بدون المطلق لا نقول انه مقيد بالنسبة الى زيد بل بالنسبة الى زيد موجود
 بالفعل والى كلامه في وليس الوجود الذي في ضمن زيد موجود بالصفة معني
 للوجود بالفعل بل الموجود على وجه ان يكون بالفعل او بالامكان ^{المتعلق}
 بل الامتناع ايضا كما لا يشك اليه سلبا فان شئت اعتبر الحال من زيد ^{موجود}
 بالامكان ليس الموجود الذي فيه لا يعتبر معه الفعلية بل هو ملحق به على وجه ان
 هو ظرف واما ثانيا فلان قوله هذا المعنى ارجع الى كون العلة تامة في اقتضاء ^{المعنى}
 كانهما عن التعيين لان وجود للمعنى انا هو من صفات المعنى وهذا هو
 العلية متى يرجع هو اليه والحاصل ان العقل يحكم ضرورة بان المعنى واجب وجود
 ولا يحظر به ان يكون العلة تامة اذ فكلما جاع هذا الى ان الحكم فان قلت يحكم العقل
 ايضا بان صارت العلة تامة فوجب المعقول ان يكون كون العلة تامة ايضا ^{مقتضى}
 على الوجوب فليكن التمسك على ما ذكره قلت هذا راجع الى ان العلة التامة تحقق ^{مقتضى}
 المعنى ولا يحذور فيه هذا الغم ملازم من ان الوجود والوجوب معهما الفاعل لاخر
 منه ولا يشك ان لا يصحح ويحصل جواب الاعتراض الذي نقله عن بعض الفضلاء
 بان يقال ان المراد يكون العلة بسيطة ان يكون الفاعل وحده سببا للوجوب للمعنى
 ووجوده وان كان مرتبة وجوبه متقدما على مرتبة وجوده فتدبر واما ثالثا فلانه
 الجواب الذي ذكره على ما هو التحقيق عند من ان اثر الفاعل هو الذات والوجود
 والوجوب واما الفاعل هو مرتبة منها لا رتبة لها فلا يحسم مادة الشبهة ذلك لانك
 ان العقل يحكم بان المعنى واجب فوجدوا انكاره مكاره وهذا ان التقدم الذاتي
 كما صرح به فيقول ان الوجوب متقدم التمسك على الوجود وهو ما في مرتبة الذات
 او متأخرة عنها او سابقة عليها ولا يخفى الطلوان والافلال لسبيلين ^{تقدم}
 الذات على الوجود وقد صرح بان ليس للذات مرتبة سابقة على الوجود وايضا

لاشك ان الامكان الذاتي سابق على الوجود المحقق ايضا معترف به وهذا
لاشكال جاز فيه فلا يخفى الا ان يلزم انه يمكن ان يصف الذات بصفة قبل
انصافها بالوجود ويقال ان الانصاف لا يستلزم فعلية الموصوف اذ في مرتبة
لانصاف هذه الصفة لا فعلية للذات حتى يتقدم الفعلية على الوجود او بقا الفعلية
غير الوجود والانصاف لا يتلها من فعلية الموصوف وفي مرتبة الانصاف
المذكور الموصوف لفعلية سابقة على وجوده ولا محذور فيه ثم ههنا اشكال
اخر وهو ان الامكان الذاتي السابق على الوجود يستلزم الى الذات والعلية
بحيث ان يكون متقدما على المعنى وما فيه التقدم في هذا التقدم هو الوجود
فيكون ان يكون الذات متقدما للوجود على الامكان ههنا متساو وهم لا
يخبرنا ان اذ كان الفاعل المستقل في كل من العبارتين بمعنى اخر فلا يتم ما ذكره
فانهم ويمكن ان يجاب بان الخ لا يخفى عدم انتظام هذا الكلام اذ كون الحقيقة
في مثال الكاتب ان معروض تحريك الاصابع انما هو ذات الكاتب لكن ضرورة
ثبوت التحرك لها مشروطة بالكاتبة اي شرط له يكون معروض التقدم وهو ذات
الفاعل وكون ايجابه المعنى واستلزامه مشروطا بالاستتجاع والمقارنة لما سبق
عليه التاثير انما كان ذلك مطابقا للكل ثم ثبوت التقدم للفاعل مشروطا بالا
بالاستتجاع والمقارنة فيكون المعروض انما هو ذات الفاعل لكن ثم ثبوت مشروط
بالاستتجاع على قياس مثال الكاتب وليس فليس وهو كما ثم لا يخفى انه يجب ان يراعى
بالاجاب في قوله لكن ايجاب المعنى واستلزامه الاستتجام ايضا اذ لو جعل على طاهر
لزم الدور ايضا بنا على ما ذكره من انه لو لم يرد بالفاعل المستقل الفاعل بشرط الاستتجاع
في صورة ترك المعنى لا يتقدم عليه والاحكام الدور وهو ما وعلى هذا يلزم عليهم ان
لا يكون في المعنى المركب وجوب ايجاب اذ الفاعل وحده ليس بموجب لا بشرط
الاستتجاع ولا في زمانه والمجموع ايضا ليس بموجب ولا يتحقق بموجب لا بشرط
ذلك لا يخفى لان وجوب لعل الفاعل مع الجزء الاخر اذ اخراج سائر الاجزاء التي

عما يدخل في افادة الايجاب لا وجهه وايضا على هذا لم يحيل معروض التقديم الفاعل
 بشرط استجماع هذا الخي فقط هذا والصلوب في الجواب ان ثبوت التقديم بالعلية
 انما هو للفاعل بشرط الاستجماع اى استجماعه لكل واحد مما يتوقف عليه المعدول وذلك
 لا يوجب ان يكون المعروض مجموع الفاعل والشروط بل ولا الفاعل والاشراط ايضا فلم
 يلزم في صورة تركيبه ان لا يمكن تقديمه عليه فقط ان الفاعل بشرط الاستجماع مستلزم
 وموجب للمعروض ويكون بينهما انعكاس فلم يرد ما اوردته في الشق الاخر من السؤال
 ايضا وما ذكرنا ان دفع النقص الذي اوردته فيه بالتقدم بالطبع فان التقديم بالطبع
 للعلل الناقصة بشرط الاستجماع عكس ما يتوقف عليه التام في العلة الناقصة لا
 بشرط الاستجماع المذكور ليست مستحقة وموجبة للمعروض فلا انعكاس بينهما فان قلت
 لا شك ان في مثال الكاتب وان كان معروض تحريك الاصابع هو الذات وحدها
 لكن استلزام التحريك للحيازة انما هو لمجموع الذات والكاتبة فعلى ما قرئت من ان
 معروض التقديم هو ذات الفاعل وحده يلزم ان يكون معروض التقديم شيئا
 شينا ومعروض الايجاب والاستلزام للمعروض شيئا اعلى مما عرفت من ان المستلزم
 انما هو للمجموع لا للذات وحده وهذا المعنى محقق في العلة الناقصة بشرط الاستجماع
 ايضا اذ هي مع سائر العلل مستلزمة وموجبة للمعروض فانما العلة الناقصة بشرط الاستجماع
 سبب الاستلزام لتحريك الاصابع وان كان هو الذات مع الكاتبة لكن يصيد على
 وحده انه تحريك الاصابع بالضم بشرط كونه كاتباً وبدون الاشتراط لا يصيد عليه ذلك
 وفيما نحن فيه ايضا يصيد على الفاعل انه مقارن للمعروض بالضم بشرط كونه مستجماً
 للعلل وبدون الاشتراط لا يصيد عليه ذلك نظر الفرق وان دفع النقص بغيره يمكن
 الاراد بان سائر العلل الناقصة ايضا اذا اخذ بشرط الاستجماع للجميع مستلزمة وموجبة
 للمعروض فلم يجزوا تقديمها بشرط المذكور فقط بالعلية وانما حصوه بالفاعل وحده
 لكن هذا الاراء مما ليس بكثير رفع فتأمل فالتقدم في قول الشافعي قد يكون
 فيه انه على هذا يكون العلة التامة في المركب ايضا مستعدة اذ لكل جنس منها تقدم

المادة والصورة فيكون المجموع متقدما مقدماات ففرق الشئ بينهما وبني العلة
 النامة في السبيل وحكمه بتقديم الثاني دون الاول مما لا يكاد يصح ولا يكون
 استقلاله منطبقا على دعواه فالظاهر ان مراده بتقديم المجموع بتقديم واحد لا بتقديم
 ثم على هذا حكم الشئ بتقديم العلة النامة مطلقا في المعنى السبيل على تامل فافهم
 ولعل وحدة الوضع في ان المتقدم بالطبع موضوع لخصوص القسم المقابل
 للتقدم بالعلمين قسمي التقدم بالذات التامة فلو حمل القول على الاطلاق ولا
 لا الحمل وقوله بالذات على خصوص على خصوص قسم منه على ما حمله المحقق لم يلزم
 الاشتراك المتقدم بالطبع لفظا بين معنيين احدهما التقدم بالعلمية والاخر القسم
 المقابل له وعلى تقدير جملة على الحمل ايضا يلزم اشتراك بين معنيين احدهما القسم المقابل
 المذكور والاخر المعنى المشترك بين القسمين فلا ترجيح فالوجه في توجيب الترجيح ان يكون عند
 حمل القول على الاطلاق يكون قوله بالذات تأكيد الماعلم سابقا من اطلاق التقدم بالطبع
 على خصوص هذا القسم وعند جملة على الحمل يكون تاسيسا والتاسيس خير من التأكيد ولا
 يخفى وهذا وفي عدم اطلاق التقدم بالطبع على خصوص التقدم بالعلمية معلوم ان الكلام
 في اثبات اطلاقه على التقيد المشترك في لابد من حمل الكلام على ما ذكره الان لا يلزم ما ثبت
 عدم فثبت ما قصد وجوه فافهم ولما تكلف توجيب كلام المحقق بحمل الوحدة على الا
 والقول بان اطلاق التقدم بالطبع على القسم المشهور والمعنى الاعم امر معلوم والمثل
 هو ما يطبق عبارة الشيخ عليه الاستدلال في حمل القول على الحمل ينطبق عبارة
 على المعنى الاعم ولو حمل على الاطلاق يحصل للتقدم بالطبع معنى اخر هو التقدم بالعلمية
 وتعليل الجمع اولى والاولى في توجيب الترجيح ان يكون القول بمعنى الاطلاق لا
 يتقدم بعلم اليانما المتقدم بها القول بمعنى الحمل من تقدم بلفظه ايضا بعد
 حمل القول على الحمل لا حاجة الى هذا التقدم بل انظر ان ليس لمعنى ما هو التقدم بالعلمية
 محمول عليه جملة عليه باعتبار معنى اعم وليس هو الا اعم منه ومن المعنى المشهور كما لا يخفى
 وجعل العطف تفسير ما قبل على هذا ايضا لا يلزم ان يكون بالذات مستقلا في التقدم

المسبق هو الزمان لا يعني عدم الواسطة في العروض ولا في الشبوت او يشبوت انه
 العروض هذا السابق اذ غرضهم من هذه المقدمة بيان امتناع عروض العدم السابق
 واللاحق للزمان ونحوه ولا شك ان هذا لا يتوقف على كون الزمان معروضا اوليا
 للسبق المذكور بل على كون علة انشائه على كونه علة انشائه ان في عرض
 هذا السابق لغير الزمان اي شئ كان لا يتحقق الزمان سواء كان معروضا اوليا او
 علة للسبق او لا والحاصل ان اللزوم كما ذكر في اثبات المرام والحاجة الى العلم به عليه
 ولعل ملاحظهم ايضا انشأت كونه معروضا اوليا او علة اثبات اللزوم لتعصيل غرضهم وعلى
 هذا الوجه من ان العقل حكم باللزوم من دون ان يحكم بكونه معروضا اوليا او علة لكان
 كافيا في الغرض ثم لا يخفى ان على تقدير تمامية الدليل على ان المصادرات الواقعة في الزمان
 تقدمها وتاخرها باعتبار الزمان لا يحل عليهم فيما هو عن غرضهم ان يعللوا علة انشائها كعدم العلم
 مثلا ليس كذلك الا ان يتحكم العقل في جميع ما عدل الزمان وفيه الكلام في المصادرات الواقعة
 في الزمان انما هو التمثيل في وقتها فافهم الا ان ثبوت جوابي ما ذكره المحقق
 ثم يمكن جعله من فروع مائة الف ان اراد ان العلم بالتقدم والتاخر في الجزء الزمان حصل
 من دون العلم بشئ اخر فيكون بلا سبب اذ لو كان سبب لما حصل الا فلا يسر بنا في
 هو الملم في هذا المقام من ان التقدم والتاخر لغير الزمان انما هو بسببه وان اراد ان
 العلم بالتقدم والتاخر في الاشياء الواقعة في الزمان انما يحصل من العلم بوقوعها في
 الزمان فكان سببا ففهم انما يتم لو ثبت انه ذو سبب حتى يمكن جعله من فروع هذه
 المقدمة ولو قيل انه لا يحصل بالشئ مطلقا من حجب العلم بسببه فيرجع الى الوجه السابق
 هذا ثم قد علمت سابقا ان ملائمة الشيخ العلم بالشيء الدائم وتحقق مثل هذا العلم
 فيما نحن بصدده ليس معلوما فافهم ان الحكماء لم يوافقوا في ذلك فقلت المنع مرد
 على ان قسم من هذه الاقسام فيكون الحصر يستعجز قطع قلت على قوله الثاني التقدم
 بالسرف فافهم انما كان الزمان في نظره انما كان الزمان عند المتكلمين هو المحل
 للمعلوم الذي يقدر به سجد غير معلوم وكانت المعية الزمانية الحقيقية حادثة للعقل

المعلومة المحببة التي يقدّر بها حوادث غير معلومة فلا يبقى حجة لتراجم في ان اجزاء
 الزمان تقدم بعضها على بعض ليس بالزمان بل بالذات معنى اذ الزمان على هذا
 يكون عبارة عن الحوادث المعلومة المترتبة التي يتجدد بها الحوادث الغير المعلومة
 ويمكن احرازها في حادث واحد معلوم يتقدم بها غير معلوم واذا كان بين
 الحوادث المعلومة المحببة معينة زمانية حقيقة كان بين الحوادث المعلومة المترتبة
 التي هي اجزاء الزمان تقدما وتاخرا زمانيا حقيقيا بالضم ولا معنى لجعل بقدها تقدما
 ذاتيا وهو ظاهرا للصواب اما ان يقال ان تراجم هذا بنا على احد الزمان على ما هو
 المستعمل من الكم المتصل بالزمان والتقدم والتأخر والمعيرة الزمانية الحقيقية
 انما يتحقق عندهم في الامور الواقعة في الزمان لا في اجزاء الزمان ولما اجزاء الزمان
 فتقدمها وتاخرها بالذات عندهم والمعيرة الذاتية عندهم في محل التوقف او يبق
 ان معينة الحوادث المعلومة المحببة ايضا ليس عندهم معينة زمانية بل معينة ذاتية وعلى هذا
 وان حصل للترتيب المذكور وجب استقامته لا يصح ما ذكره ههنا من ان المعيرة الذاتية
 عندهم في محل التوقف فقد ظاهرا ما ذكره ههنا لا يستقيم الا عند جعل الزمان هو
 طريقة الحكماء على الظاهر ان تراجم المذكور ما ايضا لا يستقيم بدونه عند التحقيق كما لا يخفى
 فقد استبان ما ذكرنا ان كلام الحق محال فافهم ومن ههنا يعلم ان قد علمت ان
 بمجرد ان يكون التقدم والتأخر في الحوادث الواقعة في الزمان باعتبار التقدم والتأخر
 في الزمان لا يتم مطلوبهم الا بان يوجه ما ذكرناه اتفاقا فذكرنا ان المعيرة بين
 المتضادين لا في منع الاموال لا في المعروف في الحكم ان لا في بعد ما ذكرناه مطلق
 ان وقوعها في زمان واحد ليس واسطة في عرض المعية المتضادين فخص له المعية لا
 وبالذات فترى ان لا يراد بهذه العبارة غير ملائم لان ما ذكرناه ليس واسطة في العرض
 البتة هو كون وقوعها في زمان واحد وهو كون واسطة هو الوقوعان الكائنا
 في زمان واحد فافهم وايضا الحقيقي ليس له في كون الحقيقي في هذا المقام اي
 فيما لا واسطة في العرض مقابل المجازي تامل وسعي ففضل القول في بح بالانها

الحقيقة

المسوق هو الزمان لا يعني عدم الواسطة في العروض ولا في السبوت أو يشق أن^{علة}
 العروض هذا السبق أو غيرهم من هذه المقدمة بيان امتناع عروض العدم^{سبق} النسب
 واللاحق للزمان ونحوه ولا شك أن هذا لا يتوقف على كون الزمان معروضا أولا
 للسبق المذكور بل أي معنى كان بل ولا على كونه علة أيضا بل على كونه^{سبق} علة
 هذا السبق لغير الزمان أي متى كان لا يتبين تحقق الزمان سواء كان معروضا أولا
 علة للسبق أولا والحاصل أن الزموم كاف في إثبات المرام ولا حاجة إلى المرام عليه
 ولعل ما فهم أيضا إثبات كونه معروضا أولا أو علة إثبات للزموم^{سبق} الحصيل غيرهم وعلى
 هذا الوجه من أن العقل حكم بالزموم من دون أن يحكم بكونه معروضا أولا أو علة لكان
 كافيا في الغرض ثم لا يخفى أن العقل لا يتقدم تامة الدليل على أن^{سبق} المصاديق الواقعة في الزمان
 تقدمها وتأخرها باعتبار الزمان لا يحيط بهم فيما هو عندهم من العمل غير ما كعدم الزمان
 مثلا ليس كذلك إلا أن^{سبق} حكم العقل على جميع ماعد الزمان وفرض الكلام في المصاديق^{سبق}
 في الزمان أنها هو للتمثيل وتوضيها فافهم إلا أن بقاء جوابي ما ذكره المحقق
 ثم يمكن جعله من فروع مائة الخ أن أراد أن العلم بالتقدم والتأخر في الزمان حاصل
 من دون العلم بشئ آخر فيكون بلا سبب إذ لو كان سبب لما حصل إلا فلا يسر فافهم
 هو المهم في هذا المقام من أن التقدم والتأخر في الزمان إنما هو بسببه وإن أراد أن
 العلم بالتقدم والتأخر في الأشياء الواقعة في الزمان إنما يحصل من العلم بوقوعها في
 الزمان فكان سببا لفهمه أنما يتم لو ثبت أنه ذو سبب حتى يمكن جعله من فروع هذه
 المقدمة ولو قيل أنه لا يحصل بالشئ مطلقا من حجب العلم بسببه فيرجع إلى الوجه السابق
 هذا ثم قد علمت سلبا أن ملا الشخ العلم^{سبق} البقي الكلي الدائم وتحقق مثل هذا العلم
 فما نحن بصدده ليس معلوم فتأمل^{سبق} الخ الحكماء لا يقلدوا الخ فإن قلت المنع من
 على أي قسم من هذه الأقسام فتكون الحصر مستعز و^{سبق} قطعي قلت على قوله الثاني التقدم
 بالسرف فافهم^{سبق} إنما كان الزمان الخ فيه نظر إذ لو كان الزمان عند المتكلم هو^{سبق} العقل
 المعلوم الذي يقيد به^{سبق} محجدة غير معلوم وكانت المعية الزمانية الحقيقة حادثة^{سبق} للكل

المعلومة المحببة التي قد ربحها حوادث غير معلومة فلا يبقى شيء لتزعمهم في ان اجزاء
الزمان تقدم بعضها على بعض ليس بالزمان بل بالذات معنى اذا الزمان على هذا
يكون عبارة عن الحوادث المعلومة المترتبة التي يتجدد بها الحوادث الغير المعلومة
ويمكن احرازها في حادث حادث معلوم سيقدم ربحها غير معلوم وان كان بين
الحوادث المعلومة المحببة معينة زمانية حقيقة كان بين الحوادث المعلومة المترتبة
التي هي اجزاء الزمان تقدمها وتاخرها زمانيا حقيقة لا الضم ولا المعنى لجعل تقدمها تقدم
ذاتيا وهو في الصواب اما ان يقال ان تراعم هذا بنا على احد الزمان على ما هو
المستلزم من الكم المتصل الغير المقار والتقدم والتاخر والمعية الزمانية الحقيقية
انما يتحقق عندهم في الامور الواقعة في الزمان لا في اجزاء الزمان ولما اجزاء الزمان
فقد يما وتاخرها بالذات عندهم والمعية الذاتية عندهم في محل التوقف وبق
ان معية الحوادث المعلومة المحببة ايضا ليس عندهم معينة زمانية بل معينة ذاتية وعلى هذا
وان حصل للتراجم المذكورة وجب استقلالها لا يصح ما ذكره ههنا من ان المعية الذاتية
عندهم في محل التوقف فقد ظاهرا بما ذكره ههنا لا يستقيم الا عند جعل الزمان هو
طريقة الحكم بل الظاهر ان تراعم المذكور ايضا لا يستقيم بدون عند التحقيق كما لا يخفى
فقد استأن ما ذكرنا ان كلام الحق محذوف عنهم ومن ههنا يعلم انه قد علمت ان
يجوز ان يكون التقدم والتاخر في الحوادث الواقعة في الزمان باعتبار التقدم والتاخر
في الزمان لا يتم مطلوبهم الابان فوجه ما ذكرناه انفا فتذكر ضمنا ان المعية بين
المضاديين لا يذوق منع السبيل لانه في المعروف ان السبيل ان لا ياتي بعد ما ذكرنا من مطلق
ان وقوعها في زمان واحد ليس واسطة في عرض المعية المتضادين بقدر المعية لا
وبالذات تقرير لا يرد بهذه العبارة غير ملائم لان ما ذكرنا انه ليس واسطة في العرض
التي هو كونه وقوعها في زمان واحد وهو كونه واسطة هو الواقع ان الكائنا
في زمان واحد فانهم وايضا الحقيقي ليس في كون الحقيقي في هذا المقام اي
فيما لا واسطة في العرض مقابل المجازي تكملي وسعي بفضل القول في بحالها

الحقيقة

بالذات وبالعرض ثم لا يخفى ان هذا الارياد والذي سبق لا يرد على المحقق اطلاق
 عرضا تلافيا بين المتضادين وغيرهما من الزمانيات في ان معيتها باعتبار
 الوقوع في الزمان غاية الاطلاق الوقوع في الزمان فيها معقبي الذات وذلك
 امر خارج عن هذا الاعتبار فاذا لم يكن المعية في الزمانيات الاخرى زمانية حقيقية
 على ما هو مرادهم لم يكن المعية بين المتضادين ايضا على ما عندهم فلو فرض توجه ما
 اوردته المحكي لكان ايراد عليهم لا على المحقق وهو خطأ ويمكن ان يجاب عن هذا
 بان العلاقة التي فيها انه على هذا سنقدم ببيان ما ذكره من ان التقدم والتأخر الزمان
 انما يعرف من الزمان اولاً وبالذات ولما عدا تانياً وبالعرض اذ لا يحسن ان يكون
 بين الزمانيات اوهي الزمان والزمان علاقتهم وبأخر مستلة الى وقوعهما
 في زمانين او وقوع احدهما زمانا اخر على ما يقوله المتكلمون فتدبر قوله وفيما ان
 القول بعروض المعية للزمان فيكون المعية الزمانية بينهما باعتبار وقوعهما في زمان
 واحد لا ينافي ان يكون المعية الذاتية بينهما لا بهذا الاعتبار والحاصل ان المحقق في الزمان
 بينهما معية زمانية حقيقة على ما رأى الحكماء ان المعية الزمانية بينهما باعتبار وقوعهما
 في زمان واحد وهذا انما في ان يكون المعية الزمانية حقيقة وما ذكره سابقا محيوا ان يكون
 بينهما معية ذاتية على ما رأى المتكلمين فلا منافاة قلت اذا كان بينهما معية ذاتية حقيقة
 لا باعتبار وقوعهما في زمان واحد كان ذلك معية زمانية حقيقة على ما رأى الحكماء
 ان التقدم والتأخر اذا كان ذاتيا حقيقيا لا باعتبار الوقوع في الزمان المتقدم
 كان مقدماتا وتأخر زمانيا حقيقيا فتأمل فيه وتوجيهه ان نقي المراءى فيه انه يرد
 على هذا اما منه من ان كون الذات معقبة للمعية الزمانية لا يقتضي كونها ذاتا
 لكنه في الحقيقة هو الارياد الذي يرد على جعل هذه المعية ذاتية وعرض للمعنى
 في المناقاة بين القولين من المحقق وهو حاصل ما ذكره ولا يرد عليه ايرادا على وجه
 التمثال المعية عبارة الى الاكتفاء في وجه النظر بهذا الوجه اما ان يعني به المعية
 سلب التقدم والتأخر فيما فيه التقدم والتأخر بالمعنى المصطلح اي الزمان والكان

والوجود ونحوها وظان هذه المقدمه لا يصلح وجها للنظر اذ امان نظري ان المعية
سبل التقدم والتأخر فيما يصلح للتقدم والتأخر وهذا ايضا لا يصلح بحجته وجها للنظر
الا بان يقيم اليه لكن التقدم والتأخر الذاتي منطوقه فانه هل يمكن ان يوجد في غير اجزاء
الزمان وجود الزمان وعدمه الا على الثاني لا يتحقق المعية الذاتية الا لان المعية
فيها غير ممكن وعلى الاول لا يحتمل تحققه ويمكن ايضا ان يعدل النظر بالشك في المعنى الذي
ذكرنا اخيرا في توجيه كلام الشئ سواء كان الحاصل حضار التقدم والتأخر في الزمان
المذكور من مستفيا ام لا لا سيما ان جعل قوله وما قيل من تيمم وجه النظر فانه قال
ان المعية علة عن الامر المذكور وما قيل في بيان انتفائه غير مفيد ولم يوجد دليل
اخر على بغيته وثباته فيكون محققا منطوقه فافهم والا فلا توقف للعرض عليه
ظاهر السياق ان المراد عرض الشئ اي لما كان الظان منشئا فوهم القايل ان حضار السبق الذاتي
في الجلاء الزمان فلذا تعرض الشئ لغيره ولا فخر من اراد الامر ان على القايل لا يتوقف
على نفي الحاصل ان على تقدير تسليمه ايضا يمكن ان يتوسط السبق الذاتي في اجزاء الزمان لا
حضرة المعية الذاتية ايضا فاما فلا يلزم اتحاد الموضوع فيها فوهم او لعل عرض دفع ما يتوقف
على الشئ من انه ليس في كلام القايل دعوى حصل السبق في اجزاء الزمان فمنع عن جوف
واضاح الوجود الزمان وعدمه ايضا لاجل اجزاء الزمان فلا يجدك تحقق السبق فيلخص
الدفع ان عرض لا يتوقف على نفي الحصة لاجل الزمان كما عرفت بل انما هو بناء على كلام القايل
مع انه ممكنه ايضا مع حصل السبق في اجزاء الزمان ووجود الزمان وعدمه ولا يحكم القوم
بالحصول لا يحتمل ان يكون المراد ان عرض الشئ اي لا يركب لا يتوقف على ما ذكره فانه يمكن ان
يكفي بان عدم معقولية المعية الذاتية في اجزاء الزمان لا يقتضي عدم تحقيق المعية الذاتية
ناسا اذ لعلها تكون في غير هاكل لما كان الظان منشئا وهم القايل ان ان حضار السبق
فيها يقتضي ان حضار المعية ايضا تعرض لغيره ويمكن ان يكون المراد عرض القايل فيكون
اراد على الشئ ان ما ذكره انما هو على كلام القايل حيث يفهم منه ظاهر ان منشئه
توهم ان حضار السبق الذاتي في اجزاء الزمان لكن عرض في الواقع لا يتوقف على ذلك

وذكره لاجزاء الزمان انما هو على سبيل التمثيل على ما افعله بعض المحسني وهم ينالون
 اخر وهو ان يكون مراده ان اراد الشئ انما هو على ما كلام القائل والافضل ايضا
 قائل بان كلام القائل يمكن تطبيقه على ما ذكره فافهم يمكن تطبيق كلام القائل
 الخ وقد عرفت انه لا يحصل الكلام الشئ حتى يمكن تطبيق شئ عليه ولو فرض حصوله
 من الامور التي ذكرنا فلا يخفى انه يجب ما ذكره المحسني لا ينطبق كلام القائل على كلامه
 وايضا قد عرفت انه يمكن ارجاع كلام المحقق الى امكان التطبيق المذكور وقد
 حضر هذا النوع في الامرين ان اراد بهذا النوع المعية في دعوى حصرهم اباها في
 الامرين غير مسموعة وهو لا وان اراد به النفاذ فيهم انهم صرحوا فيها اسقلا
 لكن لا ينفع في دفع ما اراد ونحوه الاولى فوجه كلام القائل ما ذكره بعض المحسني
 المذكور فارجع اليه وحصل سبق في اقتسامه الخ في كون سبق الخ جزء على الكل
 غير مستلزم تامل قلت لعل الاحتياج الخ ان الاحتياج علة مستقلة للسبق
 غير وجه فلا خفاء في جواز الاحتمال الخ القائل بهذا الاحتمال في العلة المستقلة ايضا
 ان لا ينقض العقل من ان يكون العلة المستقلة لشيء اقوى من الاخرى ويمكن ان ينفذ
 الخ هذا السبق في مقابل ما قيل لان اراده كان على منع كلياته التي في كلام المحقق
 وهذا لا يرفع وحمله على ان كلام اخر وليس الغرض منه دفع الاريد المذكور بعيدا
 مع انه ليس هذا الا ما ذكره المحقق في الحاشية التالية اذا ما ذكره وان كان في السابق
 بالعلية والطبع بالنسبة الى غيرها لكن لا يجازي في السابق بالعلية بالنسبة الى السابق
 ايضا وقد يوفق حاله على الظهور وهو خطأ واما على توجيهه فلا فائدة فيه الا انه
 الخ وفيه نظر ان لو عمل الفائدة في توجيهه بان لفظة غيرهما لا فائدة الا انه لو ترك لفهم
 الحصر في الاولين على ما يدعى عليه لفظ الدوام والاعطال بدلية انه لو لم يكن لهما كان
 لغيرهما كان فاسدا اما او فلا فائدة في هذا فائدة عظيمة واما ثانيا فلا مثل هذا الوجه
 جاز في توجيه الشئ بان ينفذ بعد ما قال ان السابق انما العارض ومضل العارضين في
 اشتراكه فلا فائدة في لفظ غيرهما الا انه لو ترك لفهم الحصر في الاولين لا لغير ما ذكره

ان تغفل عدم الغائبة بأنه على وجه الشك فظهر الكلام ان السبق دأما بسبب العارض
لا بغيره وهو غائبة وأما على وجه الحق فلا يظهر منه الا ان السبق دأما بسبب سوا
كان عارضا او غير عارض وهذا مما لا يحصل له اضافة فافهم الحق حمل الحقيقي في كسبه
الفن الخ مراده ان لفظ الحقيقي في عرف الفن ههنا يتبادر منه الحقيقي العرفي المقابل
للإضافي لا الحقيقي اللغوي المقابل للبحراني فتكون مجازا فيه فيجد الحل عليه يدور
فترتبة فلا يوجد ان الموسيقية بالعدم ايضا معنى حقيقي عرفي وليس مجازا ويمكن ان
مراده ان حمل لفظ الحقيقي على مجازا وضع لما للفظ عجب اللغة كاحمله الشك مجازا في
عرف الفن اذ المتبادر في عرف الفن من لفظ الحقيقي ما وضع لما للفظ في العرف والاد
ان حمل لفظ الحقيقي على الحقيقي اللغوي هو مجازا في عرف الفن اي قد يكون مجازا كما اذا
وضع اللفظ في العرف لعني الاخر بعيد والآخر الصيق حمل اللفظ في الاصطلاح
الخ مراده باللفظ لفظ القدم والحدوث وانت خبير بان المعنى الذي ذكره الشك لمجازا
في العرف هو حقيقة والعرف ايضا نعم استعمال اللفظ فيه مخصوصه كانه مجازا في العرف
بناء على انه القدم المشترك فيكون لازمة في جعل الاستعمال الاستعمال استعمالا فيه
مخصوصا بل يمكن ان يكون باعتبار مطابقة للمعنى الكلي فافهم وههنا يجب وهو
ان هذا الكلام الخ هذا البحث لا وقع له لفظ ان حمله حله ما فيها المساواة باعتبار
الزمان في الإضافي كما هو الظاهر اذا اعتبره فيها مجرد بحق بحيث لم يصحوا يمنع الخلق
بينيها والافظ ان حكم الزمان والزمان لا يختلف في العرف باعتبار المعنيين الإضافي
ادخاوا ايضا غرضه تمت كون النسبة بينهما عموما وخصوصا مطلقا باعتبار ما ذكره
الشك ولا ينافي ذلك كون النسبة تلك باعتبار احكامكم لم يتغير عن له هناك اعتمادا على
سنتها رجده ويرد ايضا الخ وقد ظهر ما فيه ايضا فقوله والافظ من ذلك الخ اكل
الافظ ما ذكره الحق لا ياتي اتم عن ان يكون معنى كلام المصنف وفق تقرير الشك
لا يحققي نعم يمكن ان يوافق لو كان الزمان الخ فيه يجب ان يجوز ان يكون كما لو لم يكن
واحد بل انزعت متعددة غير متناهية فلو قيل ان مثل هذا ليس صحيح عند المتكلمين كان

كان هو الوجه الاول لا يتوكل على تقدير ان يكون ان من مقتضى لا بد ان يسبق العلم
على جميعها لما ثبت من حدوث العالم باسره لان هذا لا يتوكل على تقدير ان يسبق
حيث قطع النظر عن حدوث العالم وبني الكلام على ان الزمان لا يتوكل اما ان يكون
قد يا واحدا وعلى التقديرين يلزم المحذور نعم يمكن ان يجعل هذا دليلا على
بان بقا الزمان ليس معتبرا في القدم والحدوث الحقيقي لان الزمان حادث فلو كان
الزمان معتبرا فيه يلزم ما ذكره المحتج ويمكن الجواب بان جميع هذه الازمنة ^{التي}
المتناهية المفروضة زمان ايضا لا يتوكل اما ان يكون قد يا واحدا وعلى التقديرين
يلزم المحذور وهذا التحقيق لما ذكره المحتج فافهم الحق يمكن ان يجعل القضية التي
لا سبيل ان يحل كلام المصنف على معنى اخر سيما اذا قيل الغرض من هذا الكلام ان
الزمان حادثان زمانا لا يقضي زمانا اخر ان يجرده ان المقدور والحدوث الزمانين ^{لا يقضي}
شي من الزمان اي كان العدم لا يقضي زمانا اخر لا يقضي حدوثا زمانا لا
للمقدور المتقدم والماضي اشارة الى ان الزمان اذا كان حادثا زمانا يلزم
ان يكون عدما في كل انقضاء فحق ذلك لان مثل هذا التقدم والتأخر لا يتوكل
في الزمان وعدمه حاصل في اجزاء الزمان ايضا يلزم ان يكون للزمان هكذا ومعلوم
انه لا علاقة له وقد علمت انهم يدعون علمته التي هي عدم علمته افيها لا يلزم ان يكون
يدون علمته عدم علمته الواقعة في مرتبة سابقة على وجوده عليه ولو قيل يلزم ان يكون
وجود العلم في هذه المرتبة السابقة اذ ليس علمه فيها وهو حق بالضرورة فيرجع الى الوجه
السابق ولم يكن وجهه على وجهه ويمكن ان يفي بغير ما ذكره المحتج في وج لا يرد عليه
ذكر فافهم وقد يتوكل ايضا المعروض متقدم بالثالث الى هذا ثم سيقا على ما ذكره
المقدم في هذا التقدم وفيما نحن فيه لا يتصور التقدم فيه وجعل ما قبل التقدم
هيئتها الفعلية ايضا فاسد اذ لا يتصور معنى للفعلية بدون ان يرجع الى السبق
والوجود فتدبر لانها قيلت لا يجمع الى اذ الصحاكة بالعبارة متعارف اجتماع الوقت
والعدم في الواقع في زمان واحد وفيه نظر في السبق الزماني ما لا يجمع معه القيل

العبد بالنظر الى هذا السبق لا يمنع اجتماعهما بل الامتناع انما هو بالنظر الى ذاتها
 فان قلت هذا العدم المتأخر ما في زمان الوجود او قبله والاول محمديته وعلى
 الثاني يلزم ما ذكره المحقق قبل هذا العدم ليس واقعيا الزمان حتى يبق انما
 الوجود او قبله بل هو واقع في المرتبة فقط وقد سبق منا في اواخر الحواشي ان
 عطف على هذا الوضع تقع فافهم بل يرجع هذا الى ان العلة لا لا محتمل في دفع
 الاشكال الى ان كتاب هذا لا يلزم الف للفظ انما الظاهر ان ليس في التقديم هو لا
 الاولوية وانما هو اخر كل حكم به الوجود بل يكفي ان يدعى ان تخلف المعنى عن العلة
 الذي يحكم العقل بامتناعه انما هو المتخلف بحسب الزمان فقط لا مطلقا ويمكن ان يبق
 مرادهم من العدم الخ لا يخفى ان صفة الذات كما انها معرفة عن الوجود كمنع
 عن العدم ايضا فلم يعبر عنها بالعدم دون الوجود ومع انما باعتبار الفعلية التي
 يكون اقرب الى الوجود منها الى العدم ثم اذا جاز ان يعبر عنها بالسر باعتبار تعديها
 عن الوجود كما يمكن ان يعبر عن الامكان بالشيء و مراد المحقق في توجيهه ان مرادهم
 بالعدم والشيء هو الامكان لان مرادهم بالعدم امكان العدم حتى يرموا ذكر المحقق
 فاذا لا رجحان لتوجيهه بالنسبة الى توجيه المحقق مع ان مقدم طرفة الذات مطلق
 وفيما عرفت فافهم المحقق كان حاشا ذاتيا الخ فيه ان المراد مسبقية الصفة
 اما بالموصوف باعتبار وجوده كما يدل عليه قوله ولم ان لا يكون موجودا في مرتبة
 وجود العلة فقد عرفت سابقا ان اضافة الشيء بالشيء ليس في ثبوت الموصوف
 مطلقا والمحقق ايضا قائل به واما بالموصوف لا باعتبار وجوده بل بمطابقة ذاته
 ايضا منطوية فيه كما مر سمعنا على المحقق من ان لا فعلية للذات سوى الوجود
 انما تحتها السابق الاول وما من عدم تسليم قاعدة الفرعية واعتراف المحقق انما
 هو في الصفات الاستثنائية والكلام ههنا على موجودية الصفة فتأمل فيه ثم لا
 يخفى انه لا حجة في هذا المقام الى اثبات الحدوث الذاتي للتقدم الذاتي بل يكفي ان يبق
 لوجود التقدم الذاتي كان مسبقا بالذات بناء على قاعدة الفرعية فيلزم ان لا يكون

ثانياً في مرتبة وجود الذات فتكون الذات جالماً دتاً في تلك المرتبة هف وبما ذكرنا
 ظهر أنه لا يمكن إجراء الدليل على تقدير اعتبار مرتبة العدم أيضاً إذ على تقدير اعتبار مرتبة
 لا يمكن القول بفرعية بثبوت لسقوط الذات نعم لو نفي الكلام على مسبوقة الصفة
 بملافة الذات لكان النقص بتقدير الاعتبار متجهاً الأول أن مجرد المسبوقة
 بالغير الخالصة خير بأنه على ما قررنا الدليل لا ينفع هذا الحل لعدم بقاء في الدليل أنه
 لو لم يكن الصفة موجودة في مرتبة وجود الموصوف لكان الموصوف حادثاً في هذه
 المرتبة بل يقولون بأن كل علم يكون الموصوف قدماً في هذه المرتبة هف لم ينفع الحل
 الثاني أيضاً بل الحل يمنع استحالة عدم كون الموصوف قدماً في تلك المرتبة إن كان
 انصاف الشيء بالصفات اللازمة في جميع المراتب وهو حق ويمكن أن يقال لك السيد
 المحقق في هذا الكلام مع طول الكلام في مقصوده على الفهم بحيث يظهر منه دفع الإرادة
 عنه بأن ليس ملاده أصله الاقراض على الشيء بأن مناقشة السيد على كلام المثل الاصفهاني
 لا على هذا المقترح حتى يرد عليه ما أورده المحقق بل ملاده بيان الواقع من المناقشة
 على عبارة الشيء الاصفهاني والسيد أو جهاه عليه واجب فيما يقول في تقرير الشيء
 للشيء عليه بل ملاده أنه لا يرد المناقشة على هذا التقرير فلا وقع لها على ما ذكره الحاصل
 ملاده أن الشيء ليس بصدده الايراد على مناقشة السيد بل عند دفع المناقشة عن تقرير
 السيد وكأنه يرجع كلام المحقق أيضاً إلى هذا فتدبر ثم هيئنا شيئاً آخر وهو أن السيد
 في المناقشة على العبارة التي نقلها المحقق من الشيء الاصفهاني إلى بل الظاهر أن وجهها
 على ما ذكره في جواب العبارة المنقولة نعم ليستين ههنا المناقشة على العبارة المذكورة
 أيضاً وما ذكرنا ظاهر ما في كلام المحقق حيث قال وذلك للاختلاف في تقرير المناقشة
 في تقرير الايراد إذ ظهر أن المناقشة ليست على الايراد مع أن في الايراد أيضاً كما نقله
 المحقق ليس حديث الوجه الذي اختلفوا فيه وانت حسيه بأن المناقشة المذكورة باقية
 وههنا ادعى أنها بعينها باقية وفيه نقص الضمير يرجع إلى الالفاظ المذكورة إلى
 توجيه الكلام المحقق المحقق في الحاشية وعلى الأول امتناع الحل طوعاً وبغيره

ببرهان التوحيد المحقق في الحاشية وعلى الثاني يكون ان يمكن ان يجعل المحذور
في هذا الشق ايضا امتناع الحل من جهة الجزئي جميعا اما من جهة احد الجزئين فمن
وجهين واما من جهة الاخر فمن وجهين ايضا ويمكن ايضا ان يقال ان
التوحيد المحقق وعلى الاول يتبع الحق ولا يتم ايضا محذور الشق الاخر كما سيذكر
المحشي ايضا واذا لم يتم قيام الشيء ما يقوم هو بهلية وان لم يلاحظ لزوم قيام
بنفسه فانهم المحقق وعلى الثاني يكون الحق ولا يتم ايضا امتناع الحل اولا كما في قيام
بالجزء من وجهين فتكون الجزر وجودا مغايرة فيمنع الحل وبما يكاد يحل ان الحق
فان قلت سيكتفى المحشي ايضا هذا لان تقدم الجزر المحل على الكل في الوجود ممكن وكان
وجودها واحدا باعتبار تعلقه وعلى هذا يمكن العكس ايضا ولو كان احد الجزئين
ممكنا لا يلزم المحذور الذي ذكره اذ يجوز ان لا يحتاج الجزر الى الغير قلت احتمال العكس
مطابق الصواب لا ينبغي ان يجوز اتم فانهم منها انك قد عرفت المفيدة من جمع الى ما ذكره
المحقق في الحاشية الاخرى من امتناع الحل اذ ليس مراده من امتناع الحل الامتناع
من الجهة التي فيها المحشي من على ما سيجي من قوله ومنها ما اشار اليه محاشية المحشي
الحل من الجهة التي ذكرها المحقق في الشق الاول هذه الحاشية الطويلة لانه ادعى ان
الحل جازي جميع الشقوق فاما ان الامتناع من الجهة الاولى لا يحل في الشق الاول
بخلاف الجهة الثانية فان جازي جميع الشقوق على ما اشار اليه في الحواشي السابقة ايضا
وعلى هذا الرجوع المذكور فكل ما لا يخفى ايضا على تقدير جريان الاولى في جميع الشقوق
بقول ان الثانية ايضا يمكن جريانها كما عرفت فممكن ان يكون هو المراد فكيف جزم
المحشي بان المراد هو الاولى وجعل هذا جزميا على جهة فان قلت على اي وجه
كان يكون احد الوجهين من المحشي نفسه اذ لو كان المراد الجهة الاولى كان هذا التمسك
منه ولو كان الجهة الثانية كان الوجه الذي نسبته الى المحقق بقوله ومنها ما اشار اليه
في حاشية الحاشية الحاشية فلا دفع فيها او منه قلت يمكن ان يحل كلام المحقق
على الاعم فتكون كلا الوجهين داخليين تحتها كما يتبين في الحواشي فلا يبقى سبيل المحشي

من الوجهين ويرجع بخفي حين ثم في الاحتمال الثاني الى وهذا اما ذكر الحق
في احد شقي هذا الاحتمال في اواخر الحاشية الطولية وفي كلاسفة في الحاشية
وليس وجهها علمية ومعنى التقديم الذاتي ان خيرا ان يكون معنى التقديم الذاتي
هو الاولوية خلاف الظاهر بخلاف البداهة واما الاول ان يدعى جوا فتقدم جوا على
الكل في الوجود وان كان واحدا باعتبار رلاقة وان كان التقديم لا معنى الاولوية
ان لا يعيد هذا الادعاء ايضا كما لا يخفى وهذا الكلام منه مني لا يخفى انه يلزم ان
يقا، الكلام عليه بل لو كان الشخص هو الوجود ايضا ما ذهب اليه الفارابي الى ان
محاله ان يقال ان الحسنى والفضل والموقع كليهما لا يستلخصان للاعتبار الوحي
سواء ارجعت الى اقسامها ام ارجع الى كمالها بل وكما النوع على هذا الراجح ولو كان حين الوحي
كانت متشخصة بتفسيرها بدمية وبذلك يسلط النوعية ايضا وان لم يكن تركيب واما
و زود الامر بين المتساويين فمستلزم قلنا فيمكن ان لا يخفى انه على تقدير
ابطال هذا بما ذكره وصحت في رد الامر بين المتساويين كما سيذكره لا يبقى لهذا الدليل
وجه اذ محصله يرجع الى ابطال المستقي من المستقيم الثلاثة التي في الدليل الاول بالوجه
الذي ذكره فيه وترك الشق الامر بلا دليل فاي فاي في غير ذلك صام وجهها اخر فافهم
لعمري على ان قد بقي لا يرد ذلك الامر على تقدير جزميتها المفروضة يلزم كليهما
بداهة فيجوز الدليل فيها ايضا وفيما مل فتأمل وتلخيصها ان تمام الدليل لا يخفى بعد هذا
الاحتمال لان ما ثبت فيه لم يرد ما فيه لان المراد بالمشاهدة الحاجة الى هذا التكلف في
ان المراد بالمشاهدة التمازكات او الجزئيات الامور المشتركة وشاهدنا في تلك الاشياء
مثلا شاهدنا في اعمروا وشاهدنا في اخريات الطبيعة والنوع والاحساس وحركة
الارضية ونسقد بذلك فيضان صورة الحيوان وكذا القياس في المسئلة ثانيا في شدة
ولعل التقديم طبيعة حلبة لا قدما لا فرق بين الطابع النوعية والجنسية في هذا الحكم
كما يحكيه الوجهان والجوابان قد مر في كلامه فيمكن للجواب ايضا ان يقدم ان الخبير قد
احدهما بالذات والآخر بحسب الوجه المحتاج الى الغير في الوجود لا يكون واجبا

فاذا نظر اليه من حيث هو المراد ان اقتضا الوجود والعدم اقتضاها ثباته
 بالنظر الى ذاته يعني ان خاصية مقتضية لها وانما استدلال اليها لا يجوز ان يقتضي ^{بمقتضى}
 حتى يرد ان لا يتم التقريب بكون الوجود والاشتغال مقتضى الذات ^{بمقتضى} واما الامكان
 وقد ثبت في محبة الامكان بالغير فتذكر وبما ذكرنا ظهور ان قوله ان كان ذلك لا يخرج
 مكابرة بعد ثبوت هذا المعنى بالمراد ان غير ملائم الا ان يقول ما كانت اللاحقة ^{بمقتضى}
 في هذا البحث لم يسلم من المنوع وكان غاية الامر دعاء الطوبى وما البهامة في اصل
 المطالب هذه بناء عليه لكن يقول لا حاجة الى اثبات ان الامكان مقتضى للذات حتى
 يكون في محال الكلام بل يحقق الامكان كاف ووجه كماله ان الكلام امر لا يرد يدعي التبع
 والاثبات الا ان يقي على احد مقتضى ان المعنى الحسني وجود له ^{بمقتضى} على الوجود
 الاصل المحقق التي تحتج على مقتضى عدم اقتضا الوجود لا يلزم احتياجه في الحق
 الى الغير بل احتياجه وعدم احتياجه بالسبع وهذا هو الذي ذكره المحقق في ^{بمقتضى} من كتابه
 فافهم وان لم يكن كذلك فكذلك قد انفا كلام متعلق بهذا المقام فتذكر المحقق
 وايضا لو اقتضى استغناء الخ لا يخفى انه يعنيه هو البحث الذي اوردته الشئ بقوله ^{بمقتضى}
 بان كون الحال عرضا ان حاصله ايضا ان يكون المحل مستغنيا عن الحال في الوجود
 لا يستلزم كون الحال عرضا وانما يلزم ذلك اذا لم يكن الحال منوعا كما في صورة المولى الثانية
 الامر ان لا يعلم ان ذلك انما يكون عند ترك المحل مع بساطة كما في السباطة المحقق
 يتصور لذلك ومجرب ذلك العرض على سبيل ما وقد عتسك في سنده ان كان كلامه منقاد
 دليله ان كان نقضا بالانعام والحال فيها كما ذكره الشئ قد بين فالحال بل بناء على
 بحيث ان لا يكون المحقق في السند المركب من قطع المسألة الفنية المخصوصة ^{بمقتضى}
 المستغنى ان يكون السند مركبا من جهة محصلة امر مشهور ثم يتبين فلا يصح الجواب ^{بمقتضى}
 ادعاء الشهرة في كون الهيئة عرضا يكون في الجواب ان القوم العلم لم يقتضوا
 بان كل منوع صورة بل الصورة في الهيئة للاجزاء المادية المختلفة الحقائق ^{بمقتضى}
 المواليد الثلاثة المنوعة للانعام المختلفة المحبقة كما يشعر به كلام الشئ ايضا ^{بمقتضى}

وعدم تسليم ما صرحوا به اى في المنع الاول فضا صاعدا كالمحقق ان المركب
من الموضوع والعرض لا يتم انه لا يكون ممتنع حقيقته وما قيل ان المنع جوهر كعرض
تم ولو سلم فنقول لا يتم ان الحال في الواجب يكون عرضا للسلطان ان يكون منعاً
فكان جوهر اذا ثبت عدم منوعيته يكون عرضاً مشتملاً على الدور وانت حسيه بانظر
قول المحقق وايضا لما قضى ان ما ذكره ايراد من وعلى ما قررنا يكون ايراداً لا
مردداً لا يخفى ويمكن الجواب من قبله من دون بناء كلامه على عدم تسليم ما مر
فلا يكون ما ذكره ايراد من اما ذكرنا انقاص انهم لم يقولوا بان كل منع صريح
ان يقيم ان كل منع صريح لكن منعه الاول انه يحيدان يحصل عن العرض والموضوع
ممتنع حصلاً الى ممتنع شخصياً لا في غيره وذلك لا ينافي في كون منع المحل جواباً الى العلم
ان منعه لا يتوقف على ادعاء كون تلك الممتنع ممتنعاً في غيره فلهذا التطور والعلية التي
تقدم العلة على المعنى في الاضاف بالوجود فاللانم تح تقدم اضافة الذات الى
على وجود الوجود وليس من تقدم الشيء على نفسه في شيء الا ان يثبت ان الاضاف
في الصفات للمفعية اما على وجود الصفة او متاخر عنها وقد مر مثل هذا الكلام من
المحقق سابقاً ثم وان كان المؤثر غير المراد عليه ايضا فليطرح على سابقه ان اللانم
على هذا الاحتياج الواجب الى الغير في نفس الوجود انما الاحتياج في الاضاف بالوجود
والجواب للجواب المحقق وملاحه يكون شاملاً لظاهر ان مراد مدفع الاعتراض عن الدليل
المدكور في الشرح لان جوابه بتغيير الدليل ولا يخفى انه على هذا يصير بعض المقدمات
مستد كما سطر لما كان نسبة محتاجة اليه ان النسبة في وجودها محتاجة الى
الطرفين ولا يلزم منه الامكانها بحسب الوجود اى يكون وجودها محتاجاً الى العلة ليس
الكلام فيه بل في امكانها بحسبها واما ان غيرة لازم ما ذكره والحاصل ان الاضاف
يكون الواقع طرفاً للنفس والوجود والكلام ههنا فيه يجب الاعتبار الاول كما لا يخفى
فلا بد من اثبات امكانه في نفسه وهذا الاعتبار وانه محتاج الى علة حتى يتم الدليل
وما ذكره انما يدل على امكانه في نفسه الاعتبار الثاني وذلك مما لا يخفى حقا على الصفا

في بيان إمكانه بالاعتبار الاول انه ينفك كما سمع من الحق ايضا ان انضاف الشيء
 بما نحتاجه من الحاجة الى محلة النسبة ضرورة والمراد بالامكان ههنا هو الاحتياج الى العلة
 سواء كان موافقا للاصطلاح او لا وعند هذا الموضع استدركنا بعض مقدمات الدليل
 ما استدلنا عليه بل علم انه يتطابق بالمدعى وهو قولنا الشيء والصفة ينفك الى قوله والموت
 بل لا بد ان ينفك بل ان انضاف الشيء بما يغايره ممكن محتاج الى مؤش بدنية كما عرفت
 وهذا محجب الجليل من النظر الى ما عطف الدليل ما رواه ان لا يراد به هذا
 هذا الامر اذ اجمعه وبه ثبت ان الوجود لا بد ان يكون عيني الواجب لانه لا يمكن ان يكون
 مقتضى ذاته اذ في ذاته ان يكون الذات معقدة عليه ضرورة فقدم المقتضى على المقتضى
 ان عايناه من محدث لاقتضاؤه في تقديره العاجب لانه هو محجب الظاهر من النظر
 وباعتباره ما يحده العقل في ابدى الوجود وعلى ما قررنا ان دفع ما يتوهم من ان فيه انكسر
 بثبوت مصادره فافهم الحقوا قول قد عرفت ان هذا قد عرفت ايضا حقيقة ما المراد
 التكليف ولا معنى له في الحق في الحقيقة وقد عرفت ان جميع ان يكون وجود الواجب
 معللا لشيء سواء كان خاتما وعينه على امر الاشارة اليه او قد سبق توجيهه هذا على
 لا يستلزم معللية الوجود انتهى لا يخفى ان ما ذكره القائل خارج عن الاحاطة لا يمنع في قوله
 المنع والعلل على عادة المستمرة ويرد على الحق توجيهه الذي ذكره للاقتضاؤه على امر
 معضلا لا لا ينفع الشيء في هذا المقام بل يضره فهذا الكلام من قبله لا وجه له الا ان لا
 يكون غير منقطع في اشكال القائل بل بيان الحال فافهم قد عرفت ان الانضمام الى
 قد عرفت ما فيه فلا يفيد الحق قول كل ما يغاير الشيء الى قد عرفت فيقول
 فيما سبق فتذكر الشيء فان انضاف الاربعة بالترجيبة الى اربعة عليه صدر الحقوقي
 بانه لو صح ذلك لزم ان يكون الميزة المنصفة باملا اقتضاؤه خاتما وحدها ومع لانها
 اياه لم يكن انضافها به ممكنا ومعللا لا امتناع عقلا فثبت فيها في نفس الامر بل يلزم ان لا
 يكون انضاف اكثر المميزات الى وجود الخارج ممكنا ومعللا لا امتناع مقارنته لمحال كونها
 تلك الميزة كما هو حال الاربعة بالقياس الى الترجيبة ولان ايضا ان يكون اقتران

مع العلة الموجبة غير ممكن ومعلل الجواب هذا الافتراض وعدم جواز عدم
هذه التسمية وفي بحث لها ان لا خلاف ان التسمية ليس ان اوصاف الماهية بالمتبع مقدار
عنها في نفس الامر النظر اليها او الى لا وجودها لكن ان يكون لها اقتضاء الماهية وحدها
او مع لاسمها حتى يلزم عليه ما ذكره او لا بل يقول بان في مثل هذا الصورة يكون
واجبا غير معلل بعلته لا الذات ولا غيره ها كما في الاربعين والروحية فالله اعلم
بهذا الجواب بعد ما صرح بان الروحية لا تدفع الحاجة الى علة وان لو انم الذات لا
اقتضاء فيها ولا تامة اتم لا يخرج عن غير انما ثانيا فلان امتناع صفات في الوجود
عن اكثر الماهية انما هو بعد الجواب على ما اشار اليه بقوله حال كونها تلك الماهية كما
هو حال الاربعين القياس الى الروحية فما يلزم منه ليس الا ان لا يكونا اوصاف
الماهية بالوجود بعد الجواب غير محتاج الى العلة وكذا اوصاف الاربعين بالروحية بعد
الوجود وهل مراد التسمية الا هذا والحاصل ان مراد التسمية ان اوصاف الشيء بالتسمية بعد
الانصاف لا محتاج الى العلة فانصاف الاربعين بالروحية لما كان واجبا بعد الجواب
فلا محتاج بعده للعللة وانصاف الماهية قبل الوجود الجواب لما لم يكن واجبا محتاج
الى العلة نعم يجب بعد الوجود وهو غير محتاج الى علة فان دفع ايراده الثاني ايضا
وقد عالج ايراده الاخرى لان وجوب افتراض المقترح العلة انما هو غير حقيقي
للعلة وهو غير محتاج الى علة اخرى ولا يلزم ان لا يكون محتاجا الى العلة اتم لكن
يمكن ان يكون على التسمية انه قد ثبت ان الشيء ملزم يجب لم يوجد فكل معلل يجب ان
التيه وذلك الجواب لا يتلوا في معلليته على ان الوجوب انما لشا من العلة ولا انصاف
الممكن بالنظر الى الغير كما ان يكون معللا بالغير الذي يجب به النظر اليه جاز ان يكون
لانصاف الواجب بالنظر الى الذات ايضا معللا بالذات الواجب بالنظر اليه باول
ممكن الوجوب متافيا لمعللية هذا اذا كان التسمية في مقام الاستدلال باوصاف ان الوجوب
بالنظر الى الذات بان المعلولية واما اما كان مصدقا لمنع ويجوز ان الانصاف الثاني
لا بالنظر الى الغير يمكن ان لا يكون معللا ولا يحيدى ما ذكره بالاطراف على ان

متين بما ذكر الحق من ان الامضاف بغير الذات والذاتي محتاج الى العلة التي
 بدلية اما الذات وغيرها فتدبر المحقق اقول الامضاف الاربعة بالزوجية واجبة
 قال في الجدلية فيل فيجب احتياجا اما استدل به الشئ على استغناء الزوجية ^{الاربعة}
 عن العلة هو ان المضافة المكنة الشئ ما لا ينفي في ذلك الشئ بشئ فلا استغناء بل غنة
 وذات الاربعة منافية لسلب الزوجية عنها فلا يكون ممكن البتة لها بل يكون
 واجبا للبتة لها فلا احتياج الى علة وهذا الوجوب ليس وجوبا بشرط المحمول
 كما حصره هذا القائل حتى يتدفع استقلال الشئ بآراء الوجوب بشرط المحمول ^{لستلزام}
 الاستغناء من العلة اقول فيه اشتباه عجيب فان ما ذكرته هو ان وجوب ^{شئ}
 الزوجية للاربعة ضرورة بشرط الوجود فلا ينفي الاحتياج الى علة الوجود بل يستلزم
 ولا يخفى في الوجوب مثل ذلك فتوهم ان ما ذكرته هو ان ضرورة الزوجية للاربعة
 ضرورة بشرط المحمول ان هذا من ذال ولا علة في هذا الاشتباه فان الشرط
 المحمول ما لا يشترطه في الوجود فكيف يتوهم ان ما ذكرته هو الشرط المحمول
 ثم قيل وجه الدفع منع كون الصفة المكنة للشئ ما ذكرته هي صفة محيية ان يكون ثابتة
 له سواء كان عدم البتة بوجود الشئ وانقضاء الوصف عنها وانقضاء الشئ الى الصفة
 جميعا كما في عدم بقاء الزوجية للاربعة بعد معدومة اقول لقد عرفت ان دفعه بما
 ذكرناه فان لم يكن بقاء الزوجية للاربعة واجبا بشرط الوجود يكون ممكنا
 بالذات فلا يستغنى عن العلة ولا يخفى مثل ذلك في وجوب الوجود بالنسبة الى
 الواجب فان واجبنا نظر الى الذات من غير شرط فلا يتصور وجب الدفع فيما ذكره
 كما فهم من سياق كلامه انتهى وفيه نظر اما اوله فلا ان ما ذكره من ان بقاء الزوجية
 للاربعة ضرورة بشرط الوجود فلا ينفي الاحتياج الى علة الوجود بل يستلزمه مما لا يقع
 في عرض الشئ على ما قرره في الحاشية السابقة اذ فرضه كما عرفت ان الاربعة بعد الوجوب
 الاحتياج الى علة في انضافها بالزوجية لوجوب انضافها بما لا يفرضه احتياجا في الوجوب
 الى علة بناء على عدم وجوب انضافها به والحاصل ان حاصل كلام الشئ على ما قرره المحقق

في الجديدة في الحاشية السابقة على هذه الحاشية ان كل ما هو واجب بالنسبة الى شئ
 لا يحتاج ذلك الشئ في الاضاف به الى علة ولما كان الوجود واجبا بالنسبة الى الواجب
 لا يحتاج الواجب الاضاف به الى علة وان وجبه لما كانت واجبه بالنسبة الى ذات
 الاربعة الموجودة لم يحتاج الاربعة الموجودة الى علة في الاضاف بها وعلى هذا لا ي
 ما او رده والعجيب انه قد مر في الحاشية السابقة مراد الشئ على ما قلنا ودفع به ردا
 فقله عن صدر المحققين ثم عقل عنه في هذه الحاشية واورد ما اثارنا به
 فلان مراده من قوله فلا يحري في الوجود مثل ذلك على ما صرح به اخذ انه لا يحري في
 ذكره في الاربعية والزوجية في الوجود بالنسبة الى الواجب لانه واجبا بالنسبة الى الذات
 من غير شرط ولا يخفى انه لا دخل له في الاراد على الشئ بل هو ما نفعه لانه اذا كان واجبا
 الوجود بالنظر الى الذات من غير شرط فلا يحتاج الواجب الاضاف به الى علة وهذا
 مما اراده انتم وهو ظاهري كما ذكره في الجديدة لا يمكن ان يوجب كلامه في حاشية هذه
 بان يجعل ذلك في قوله ولا يحري ذلك في الوجود اشارة الى ما ذكره بقوله بل عليه
 الاربعه يكون المراد ان الزوجية علمتا ذات الاربعة ولا يمكن العقل بعلة ذات الواجب
 والوجود لما من ان علة الوجود لا بد من نفعه بها بالوجود ولما اثارنا فلان اللازم ما
 ذكره من ان ثبوت الزوجية للاربعة ضروري بشرط الوجود ليس الا الاحتياج الى
 علة الوجود على ما صرح به في الجديدة بقوله ولا بد في الاحتياج الى علة الوجود بل
 مستلزمه فقولهم اينما وهو لا يستلزم الاستغناء عن العلة بل علة ذات الاربعة منقول
 فيه والمكلف ان يحيل كلامه على ان كلمة بل الترتي ويكون حاصل ما ذكره انه ادعى ولا
 ان ثبوت الزوجية ضروري بشرط الوجود فيكون محتاجا الى علة الوجود ثم ترقى
 منه الى اصحاب علة ذات الاربعة وكان بنا على ما ادعاه غيره من ان الاضاف
 بغير الذات والذاتي محتاج الى العلة التامة وان لوازم الذات مستندة الى الذات
 ضرورة بعد حل كلمة بل على الترتي على ما قلنا وجعل ذلك اشارة الى ما ذكرنا
 انضافا فيه ما بعد بل في حاشية هذه مستقيما لكن ما قبلها مما لا يستقيم على ما

فتدبر ثم ما ذكره صاحب القيل في وجه الدفع منع كونه منعاً على المنع كما هو
 يريد عليه ان امكان الانصاف بالاعتبار الثاني الذي ذكره لاستلزام الا لصياً
 الى علة الوجود وهو غير قاصح في المقصود كما وانها ايضا انصاف الواجب لوجود
 ليس من المسمى اللذين ذكرهما وهو ظن فلا يكون ممكناً فلا يحتاج الى علة وهو
 مطلوب الشئ بما ظهر ان وجه الدفع محض اذكرنا سابقاً او ما استغنى عن المحقق
 فانهم والمجوابان ملوهم انهم واستغاد من كلام المحقق في الجدية جواب اخر
 عنه حيث قال بعد نقل هذه الحاشية واعتبر عليه اما اولاً فلا كما استدل به على
 عليه الذات للوانها اعني قوله فانه لو لم يكن الذات لم يكن لا يلزم منه العلية اتم
 كيف لم يكن اجله بعينه في علية اللوازم الذات فانه لو لم يكن اللوازم لم يكن الذات
 واما ثانياً فالان احتج بان وجوده بغيره وينبغي ان يكون انصافاً مما ينبغي ان يوجب
 بسبب وانما يلزم ذلك لو كان له مهية وقد عرفت ما حققناه انه يرى عنهما اقول اما
 الاولى فظ لا ينفع لانه اذا ثبت الاستلزام كما دل عليه العبارة لا يبقى في هذه الصق
 اعني الواجب لوجودهم كون الانصاف علة للذات والوجود كونهما معلولاً لعلته واحدة بحال
 فثبت عليه الذات قطعاً فلهذا المقدرة متروكة في الحواشي لظهورها ولعمري ان
 النقض على الدليل يجري بان احدي مقدرتيه من خواص الزمان ولم يكن متعارفاً
 الى الان واما الثاني فظ السقوط لانه اذا كان وجود الواجب علة كان الواجب شيئاً
 مصصفاً بالوجود وذا ما موضوعه بها وما شئت فسمه فلا بد لانصافه من علة تسبق
 سميت ذلك الشئ مهية او هوذة او غيرها على ان نفى المهية لا معنى له فيخرج كما سبق انتهى
 ولا يخفى ان تطبيق عبارة الحاشية على اي نحو كان من الجوابين لا يفي عن بعدوان
 المقدمة التي ذكرها من لزوم كون المتلازمين معلولين لعلته واحدة او كون احدهما علة
 للآخر وان اشهرت بغيرهم لكن لا يفي وان اشهرت بغيرهم لكن لا يفي عن مناقشة
 على تقدير كون الكلام منبياً على احد الوجهين كوني الجواب والسؤال الذي ذكره
 بقوله لا يفي الى اخر الحاشية علة مناسب للمقام اتم وهو ظن لعلته كان اولاً اهل

هذه التوجيه بين وكان كلامه متبعا على ما فهم منه وظر بعد ما اقتضى عليه حفظ
الى المتكلم بل ذكره ولم يتبينه لعدم مناسبتنا ذكره من السؤال والجواب ثم ما
نفهم من طه هذه الحاشية من اولها الى اخرها خصوصا ما ذكره في جوابه لا يتق
لا يتحقق على التام فتمثل ثم قال في الحاشية بعد ما نقلنا عنه ثم نقل عن
بعض الفضلاء لا يتق الامكان هو المجموع الى السبب في اضافة شئ بامكانه كان
ممكنا يكون محتاجا الى العلة اما اذا لم يكن ممكنا فلا فان اضافة الاربعة
بان وجبة امر واجب لا يحتاج الى علة يحولها منصفة بما فلا يلزم من زواله
الوجود عليه تعالى ان يحتاج الى اضافة به الى علة فلا يلزم شئ من المحال
لانا نقول ما ذكره على تقدير صحة مسئلتهم ان لا يكون موضوعات الاعراض
الواجبة الشئ لها عللا لتلك الاعراض كالقول بالنسبة الى علو هذا الى العلو
المخصوص بالنسبة الى العدد العارض له وذلك سفسطة نظرية والتحقيق ان شئ
صفة شئ وقتا ما به وان كان واجبا بالنظر الى ذلك الشئ الموصوف بما لكنه بالنظر
الى الصفة ممكن لان حصول الشئ لا يتصور ان يكون واجبا بالنظر الى شئ
موجب ذاتها لانها اذا كان واجبا بالنظر الى احدها يكون هو مفشئا في ذلك
ولو كان واجبا بالنظر الى الاخر موجب ذاته يكون الاخر مفشئا في الزوم فنلزم على
تقدير يكون الحصول هو واجبا بما ان يكون الجواب معللا بها فنلزم قول
العلل على الحق الواحد لا يتصور ان الزوم ايضا ليس بجعل لان حصوله
حصوله بالنسبة الى نفس الحصول مع قطع النظر عن التبيين على السورة فلا بد
في الاضافة به من علة هي احد المنسبين او غيره واعترض عليه بان فمما بحث
اما في السؤال فلما عرفت جوابه بان نقض والمحل ايضا ما ذكرناه انفا واما في الثاني
فلا ندان ان اجاب الجواب بالنظر الى الموصوف للاستلزام فختار انه واجبا بالنظر الى
كل واحد منهما ولا يلزم من ذلك العلية فنلزم في موارد العليتين وان اراد به
العلية فالقابل لا يسلم ذلك لان العلية فرع الامكان لا اضافة المذكور ليس

120
يمكن عنده وإن أراد به معنى آخر فلا بد من بيان ليتبين حاله أقول فيما ذكره
اشتباه غريب فإن ما ذكر من النقص والحل على أنه إنما هو على ما ذكرته من
السؤال الذي هو ما ذكر من الانصاف بالوجود لاجب فلا يحتاج إلى العلة والنقص
والحل المذكور لأن دعوى السؤال الذي ذكره هذا الفاضل لا جواب عنه ثم إنك قد
انفاسق طما أو رد على الجواب بأن الاستلزام إنما يحقق بعلة الذات لا بغيرها
أو بعلة الانصاف للذات أو يكون كليهما معلولاً بعلة واحدة ولا خلاف أن إطلاق
الاولى لا يقتضي لا يقتضي أنه يمكن أن يكون ما ذكره المعترض من النقص والحل إشارة إلى
في الحاشية السابقة على هذه الحاشية إلى ما قبله للحق إشارة إليه بما ذكره في هذه
الحاشية أما النقص فيما قبلنا عند صادق من النقص الثلاثة واجبا عنها في الحاشية
السابقة المصدرة بنقلنا قال الشئ وما الحل فيها فقلنا بعد تلك الحاشية من الجواب
حيث قال ثم قبل وجه الدفع منع كون الصفة في الخارج وقد اجابنا عن هذا وعلى
الاراد عليها أو رده الحق من الاشتباه الغريب وإن لم يكن ما ذكره صحيحا كما
عرفت ولا يذهب عليك أن النقص الأول الذي قلنا عند قريب من النقص الذي ذكره
هذا النقص ثم ما ذكره الحق من سقوط ما أو رده المعترض على الجواب فقلنا كلام من
يفسر في التطبيق كلام البعض ليس على شكل جواب مستلزم لاستدلاله بالاشارة الأولى على
ما ذكره الحق من أن انصاف كل شئ بما يغايره لا بد من علة وإن كان على تقدير جملة
عليه أيضا مستلزما على استلزامه واستدلاله بقوله لا لا يقتضي على الناظر المتأمل
فتأمل الحق لكن يحوز أن يكون علة لا لا يقتضي أن يحصل الدليل كما يدل عليه كلام
الشبل صريح في الدليل والجواب عند أن الجواب المطلق معنى واحد مشترك كما ذكره في
اشتراك الوجود فهو من حيث هو ما أن يقتضي العرض وتكون كل فرد منه عائدا
فإن لم يكن وجود الواجب أيضا عائدا وما أن يقتضي اللاعرض فذلك من الواجب
أولاه التي في الممكنات أيضا غير عارض وما أن لا يقتضي شيئا منها فذلك من الواجب
عدم عرض الوجود في الواجب على الدلالة فتكون الواجب في الشيء محتاجا إلى علة

هنا والمأصل ان الكلام في عدم عروض شيء من افراد الوجود لشيء في عدم
الوجود الواجب وهو قبح فان كان حاصل الجواب ان عدم عروض الوجود الذي
هو عين الذات الواجبة شقاً صحتها يكون قابلة لعروض ذلك الوجود لها فيكون
بناءً على اختلاف افراد الوجود في الممتدة يكون فرد الذي هو عين الواجب مخالفاً
في الحقيقة لساير الافراد فيرجع الى الجواب الذي سنذكره الشرح استجاب بطول
بلاطائل وان لم يكن حاصله ذلك بل سلب التساوي وعدم الاختلاف في حقيقة افراد
الوجود في عينه ان الممتدة كلها قابلة للوجود والكلام في ان فرد من الوجوه
التي هو عين الواجب يزعمكم لم يعرض لشيء كما عرض ساير افراده لا شيئاً فالجواب
بأنشأ الممتدة لا اتجاه له اتم في مقابلة وهو لا ان يتكلف وتيقان الممتدة الممكنة لا
يكون قابلاً للوجود في الان لا كما هو رأي المتكلمين فالوجود في الان لا ما يمكن ان يعرض
لشيء في الفرد الذي هو عين الواجب مجرد او لما كانت في الان لا لقابلية للوجود عرض لها
الوجودات وصار الحاصل للعرض فان قيل لما تحققت الممتدة القابلة في الان لا لم
يعرض الوجود الذي هو عين الواجب لها قيل لعلم لم يكن عروض الوجود لشيء بعد ما كان
مجرد اهذا غاية في جيب كالمه وهو كما ترى لا يصلح تقييدها من قبل الحكماء القائلين بحقيقة
العالم نعم يصح من قبل المفسرين وغيره من المتكلمين القائلين بالعينية والحدوث هذا ثم قال انه
في الحقيقة بعد نقل هذه المسئلة واعتراض عليها بان معنى كلام المتكلمين كان لعروض
الوجود الواجب على المكان هذه العلة هو الواجب لا غير فلو كان عدم عروض الوجود
له بواسطة عدم علة العروض وعلة العروض هو الواجب على المكان هو الواجب لا
غير يحتاج الواجب الى عدم نفسه هذا معنى كلام التمسك وهو قبح في ما ذكرنا لا ما حصرنا
له ورجعنا قوله من كلام التمسك ما ذكره في غاية العبد لا قال علة عروض الوجود هو الواجب
وظنه العبارة ان علة عروض الوجود مطلقاً هو الواجب كالملة عروض الوجود في
يجل على ذلك والكلام على فقد يرتجى الوجود الطبيعي ومن البين انه لا يكون هناك
عروض الوجود فلا يكون الواجب على عروض الوجود لعل هذا النقد حتى يحتاج الى

الى عدم نفسه فما ذكرناه اقرب ما يمكن للحل عليه لفظا ومعنى انتهى واعلم ان كلام
 صريح في انه خلط في فهم الدليل ولم يفرق بين ما قد يقال على الوجه الاخر وما قد
 يقال لان احدهما ان يكون المحقق ايضا منه هكذا وهو لا يخلو اذ لو كان على الوجه
 الذي ذكرنا لاشارة التهمة الى ان المعترض خلط ولم ياتخذ الدليل على وجهه فلما لم يتبع
 له فالظاهر انه لم يفتقر لثبوتها ان لا يأخذ ذلك بل على وجهه وعلى الاول كان الفرق
 بين توجيهاه الذي ذكرنا الحل عليه في لفظا ومعنى وتوجيهه المعترض ان توجيهه
 يرجع الى ما ذكره المحشي في الحاشية المصدقة بقوله فان عروض العرض لا يخلو لانه قد
 تنقل الكلام الى توجيهه المعترض هو ما ذكره المحشي قبل هذا وانضاه وجهه على
 ما ذكره في الحاشية ان ايراد الثاني يرد عليه ايضا بل هو بعينه الجواب الذي ذكره في
 اصل الحاشية بعد التسليم ومنه فارجح اول توجيهه بمعنى بل على هذا يكون توجيهه
 اقرب اذ يرد على توجيهه الحق ما لا يرد عليه ما اشار اليه بقوله لو سلم وفضل في حاشية
 الحاشية وعلى الثاني الفرق بين التوجيهين لا يرد على توجيهه الا ايراد الثاني الذي
 ذكره ثم يرد عليه اشارة التهمة في حاشية كما كان الاولى حمله على الثاني لكن
 الظاهر سياق الكلام هو الاول لما بينا وجهه ثم لو قطع النظر عن الحاشية كان طرقي
 الاعتراض على المعترض ان يخلط في توجيهه الدليل اذ توجيهه هذا الوجه ما لا وجه
 له اذ الشق الثاني على هذا لا محذور فيه بل هو الواقع اذ هو ما يمكن محجبه عن
 لم يعرض للموضوع كما هو المراد منها وهو لا يخلو مع قطع النظر عن الخاطيء وعليه محصل
 ما ذكره المحقق في السقف بقوله لو سلم وهو ان العروض متمنع فلا علة له وانما لو
 سلم ان توجيهه الدليل على الوجه الذي فهمه فقول ان توجيهه الحق ايضا يمكن حمله على
 توجيهه ما بداني عنانية وهو لا يرد عليه فانهم لم يردوا بالمتمنية التيها المكسرة فقط الى
 ان المحشي ايضا فهم الدليل على الحق الذي فهمه المعترض الناقض وقد علمت صافية من الخلل
 والاستثناء وجهه يتم التفسير يعني لو كان الكلام مختصا بالمكن لم يتم التفسير لان
 على عروض الوجود في الممكنات اذا كان الواجب للممكن الا ان يكون عدم عروض

الوجود في المكثات معلل لعدم الواجب لعدم عرض الوجبة في الواجب
 ايضا هذا لا يخفى انه على ما قررنا الدليل التقريبي اذا علة عرض الوجود ليس
 الواجب بنا على انهما سلسلة العلل التي نعم ويعليه المنع الذي اشار اليه المحقق
 بقوله ولو سلم كما نقل عنه ويرد على التجسيم الى اي ما ذكره بقوله لا ينفك
 تنقل الكلام الى ما سبق وفيه ان محصل تبيين التحقيق كما اشار اليه المنع امكان
 الوجود وهو بعينه ما ذكره المحقق عليه ايرادا علميا لا وجبة هذا ثم لا بد عليك
 ان هذا الجواب ظاهره منطبق على طريقة الشئ المرفقة من ان اوصاف شئ بشئ الخلق
 لكن ممكننا لم ينجح الى علة لكن توجب ان امرامثلا اذا اتسع ايضا بشئ فعدم
 انصافه في الحقيقة معلل بذاته فان قلت فعلى هذا يرجع الامر الى تعليل عدم العرض
 بنفس الوجود وقد اطلعه المستدل بلزم الجواب في الممكن والتمسك باختلاف الوجبة
 يرجع الى ما ذكره الشافعي على تقدير هذا الاستثناء الذي عرض في المقام لاضطرار
 الجواب الى اختيار الشئ الثاني من الاستدلال لان ما سبقه التمسك بما ذكره الشافعي
 من الاختلاف اذ غاية ما يلزم منه التجرد في المكثات بمعنى كون وجوده دائما معروضة
 للوجود لا مهيأ بما هو ممكن كما اشار اليه لكن الظاهر من سياق كلام المحقق انه غافل
 عن كفاية من ملاحظة كلامه بالارادة او جعله فندب ولما كان كلامه في دفع
 انتخيه بان على ما جزمنا كلام المحقق متى كان حاصل الدليل ما فهمه المعترض المحقق
 يلزم في احتياج الواجب لعدم سبب العرض مطلقا لانه يلزم في احتياج تعليل
 الى عدم نفسه فقط فلا حاجة الى الاعتدال الذي ذكره المحقق قد يفتيحي بحثا الى
 فانه لا في ان هذا المستدل ان علة الشئ لما هو علة لشيء الواقع في ذلك ولا يمكن
 ان يحق اشرط لا يراد عليه سوى انه يمكن ان يكون الشرط لا او يكون علة وهذا التقدير
 الشئ علة لعلة وهو الارادة الثاني فلا يراد عليه سواء ولا يفتقر عدم بقا العلة
 والمعلوم معلول على تقدير الشرط وهو غاف فهم هذا ان يكون مطلوبا على تقدير
 الى فيه انه كما لا يخفى لا حاجة الى ما ذكره بلزم الاستدلال اذ حصل الدليل ان كلف

ان كان نفس الكون في الايمان الى الوجود المطلق نعم بعدد الحاجب او غيره على
التفضيل الذي ذكره الشئ وان لم يكن نفس الكون الى الوجود المطلق فلا بد من صدق
الكذب والوجوب المطلق عليه فاما بعنوان صدق الذي فنلزم التركيب ^{باعتبار}
صدق العرضي فليزج الخروج الوجود عنه المطلق ولا يخفى انه على هذا الاستدراك ولا يرد
سوى ما ذكره الشئ من اننا نحمل الشئ الاخير ولا ثم انه المطلق اذا التزاع ليس في خروج الوجود
المطلق بل نحن ايضا فالتكون به بل التزاع في خروج الوجود الخاص ولا يلزم ما ذكرتم وهو
ظافا فاجم ويمكن ان يبق المطلق بمقتضى العروض التي قد عرفت ان الوجود المطلق
فيه ليس بخاصا الواجب بمعنى القيام بل هو عامر بل بمعنى الخارج المحمول وان الامر ليس كما فهمه
الحاشي من انه قائم به اضطرار لكن موجوديته تعالى المستبهر وعلى هذا فلا يشفع هذا الجواب انه
مراد المستلزم العروض القيام فقط لا الاعم منه ومن الخروج الشئ ولما التزاع في ذلك
الحق قال المحقق في الحديقة في جعل الواجب تعالى فردا من افراد الوجود المطلق غير سديد
اذا لا يمكن ان يتكونه واجبا بالذات بواسطة انه فرد من الوجود المطلق او لو كان كذلك
لكان كل فرد منه واجبا بالذات وليس كذلك ولا يحتاج الممكن في ان يصير موجودا الى ان يعرف
له فرد من الوجود كما قلناه في اوائل الجواب حتى قيل الواجب بالذات لا يحتاج الى ذلك
بل هو في نفسه فرد من الوجود فلا فائدة في جعله تعالى فردا لذلك المتيقن وكيف كان
فردا منه وقد ذهب الشيخ والفارابي الى ان الوجود امر عقلي لا فرد له في الخارج كما نقل الشئ
عنه في مباحث الوجود قلت عليه في بحر يد العقول شي انما يلزم من ذلك لو كان وجوب يخرج
كونه فردا من الوجود المطلق لما لو كان وجوبه يكونه فردا متقائما بل لانه لا يلزم ذلك
لجميع افراد ذلك ثم ان كون الشئ امر عقليا لا ينافي ان يصدق على الوجود الخارجي
اذا كان صدق كجذب الذهن بل المعقول الثاني ان لا يكون صدق صدقا عاما
فانه بعض المعقول الاول بحسب وجوده في الذهن والمزاجا باعراضه هذا الخارج المحل
كما يظهر من تقسيم الكل بالنسبة الى افراده الى عوارض الملتزم من حيث هي وعوارضها
بحسب الوجود الذهني هي المعقولات الثابتة ثم حق على ما قلناه انما من المقابل لذلك

واجاب عنه لاستعلق الغرض سبغها ثم قال لا يخفى ان الوجود القائم لذاته موجود من
 حيث انه قائم الوجود قيام الشيء بنفسه كما ان الصورة المجردة اذا قامت بغيرها كانت صلا
 لنفسه وعالمها والامر الذي هو صلبه التاثير المسمى بالقدره اذا قامت بغيرها كان قدرا
 لذلك الغير فصار للغير بها قدره او اذا قامت بنفسها كانت قدره وقادرا وكذا الحال
 في الالادة التي هي محض تباين القدره باحد الطرفين فالوجود في هذا الحكم شريك
 في سائر صفاته تعالى فاما ما عني ثباته على الوجه الذي اشرنا اليه في كتاب التمهيد
 والسعادة لو قامت الصورة المحسوسة بذاتها كانت حاسة ومحسوسة وقال صاحب
 الاشراف لو فرضنا الطعم قائما بنفسه كان طعم النفس وقال الشيخ في التعليقات ذلك كما
 الحرارة محركة كانت سبغ على علمه بذاته او لما كانت الله الشيء اخر هو الناس في فاعلة بقوة
 فان النار فاعلة بها اعني الحرارة التي هي قوتها وقد سبقنا تفصيل هذا البحث ولما كان
 فيه نوع غمغمة فلا يسلون بيدي تفصيله فقولوا اذا صدر عن العلة المجردة ذات صفة
 للعقل امتزاج الوجود عند وجود الاعتبار بطلان عليه الوجود فبذلك صحة هذا الاشتراح
 هو بتعبية المفاعل اذا تباينت اذ كان كذلك كان واجبا فلم يصح تباين المفاعل فيكون
 الواجب بذاته صلبا الصفة امتزاج الوجود عند وجوده معنى كون وجوده الواجب
 كما ان معنى كون وجود الممكن غير انه سبب للغير فيصير امتزاج هذا المعنى لان هذا
 الممنوع الاعتباري عيني ذاته تعالى عن ذلك فالمراد من الوجود هو صلبه امتزاج
 هذا الممنوع ولذلك الشيخ في بعض تعليقاته انه من قبل التبعين عن القوى بالوقوع
 هذا انتهى ولا يخفى عليك ان اوائل كلامي في هذا الموضع كسائر كلامه في مواضع
 اخرى من الحبدية والفكرية جالاه ولا يحصى ينادي بالعلمي صوته ان كون ذات
 الواجب تعالى فرضا من الوجود المطلق يكون حقيقة لا محالة كلف والدليل الذي
 قد ذكره وبتساك في هذا المطلب واعتقده من ان كل ما يغاير الشيء فلا يشق
 لذلك الشيء او انصافه او كونه هو او ما شئت فسمه لا بد من علمه الى اخره اذكر
 انما يدل على بقدره قائم على انه فرض من الوجود المطلق حقيقة وما ذكره هي بينا

من نهاية التفضيل فقد ابطال عمله ونقض غرضه وضيع جميع مآسائنا ^{بدي}
الحكام ورجع الى ما قاله المتكلمين اذ ليس حاصل ما ذكره الا ان الممكن سبب الجاعل
وجعل يصح انتزاع الوجود عنه والواجب بحسب ذاته لا يمكن ان يكون وليس هذا سوى الى
ما ذهب اليه المتكلمون اذ هم ايضا قالوا بان الممكن بسبب جعل الجاعل يصير
موجودا او يترك منه الوجود سوا جعل الجاعل بسيطا او مركبا والواجب كما يكون
جعل جاعل بل بذاته بل هو الحق المتكلمين ثم ان يقولوا عليه لان خصص الحق فالوجه
كفيل في قوله بل كماله فرضنا انه ياول جميع ما صرح به بعينه الوجود في الوجبة حقيقة
فما يصح الدليل الذي اعتقده ان لا يحال للمتاويل فيه والنسبة الاولى التاويل في كلامه
هذا وارجاعه الى كماله الاخرى هذا لعل المطلب فيموضحة يتبع فيه القول ونزل
فيه القول النسبة والطبيعة النوعية لا تختلف لوازمها الى القول المحقق في الجديدة فقل فيه
حيث اذ يجب لفرد من افراد النوع اما ما يخص صلا في النوعية ومثل هذا لا يجب
ان يحل في الفرد الاخر من ذلك النوع اقول هذا غير صحيح لان الذي لا يجب لكل فرد من النوع
من لوازم المية لا يجب للاخرى ان قوله هذا اما راجع الى لوازم الطبيعة والمراد بكل
فرد فرد من الله الطبيعة اما راجع الى الطبيعة والمراد بالاجب للاخر ما يجب له من تلك
اللوازم بقدرية المقام مثل الذي لا يستلزم ان يمتنع وفيه حيث اما اوله لانه لو كان المراد
باللوازم لوازم المية على ما ذكره لما احتيج الى التعرض لكون الوجود طبيعة نوعية
او لوازم كل معنى سواء كان طبيعة نوعية او جنسية او غيرهما لا يختلف في افراد
ومتاخر في المحقق ايضا في سبق واما ثانيا فلان الله قد فضل هذا الدليل
من الادلة السابقة جعل الجواب الاول من المصنف جوابا لها دون هذا الدليل فقل
المراد من اللوازم لوازم كان الجواب الاول جوابا لادعاء بل ليس حاصله على هذا الا
الدليل الثاني من الادلة السابقة فظهر ان من ان الطبيعة النوعية لا تختلف لوازمها
في الافراد بل ما يجب لاي فرد في سائر الافراد حتى لا يحجب فيه الجواب الاول
وكيف لا دليل بلا سده ولفظ اللوازم ايضا مشعر بذلك كالا محقق وعلى هذا فافهم

القابل في موضعه وما الجواب به غير متجه اتم وبقى يمكن ان يجعل اشارة الخوفا ان
 ان هذا مع بعده ليس بمستقيم لان قد ذكرنا في هذا القول في البحث الذي اشار
 اليه المحقق وجعل من اشارة اليه في جواب هذا الايراد وانه في جواب هذا اشارة
 اليه مما لا وجه له فانهم ثم ان ههنا ايرادات اخرى او ردها على ما ذهب اليه الحكماء
 ناسب للمقام ايرادها منها ان المفهوم من الوجود مفهوم اعتباري لا يصح حمله
 مواطاة على موجود في الخارج في نفسه اتم وهذا ضروري وصرح به القائلين وابن
 سينا لا نقل عنها الشئ في بحث الوجود وفيه ان اعتبارية مسئلة لكنه لا يتم عدم صحتها
 للحمل مواطاة على موجود في الخارج نعم الجواب بالمعنى المصدرى كذلك لكن الى اصل
 المصدر فلا وصرح الشيخ على ما نقل عنها الشئ ليس الا انه من المعقولات الثانية
 وهذا لا ينافي جملة على موجود في الخارج كما يحقق المحقق بعد ذلك ومنها انه يلزم
 ان لا يكون وجود الممكن باعتبار الحصر العارض بل يكون اعتبارا لهذا المعنى فاننا نعلم
 ضرورة ان كل مفهوم محلي حقيقة على شئ اسقاها باعتبار قيامه في حقيقة له بكونه اى كان
 للقيام بمكانا وان كان حقيقيا ولم يكن في الجميع حقيقيا ولذلك لم يحوز العقل قيا
 محض البياض بذاته ولا قيام محض الجسم بغيره وما اشترى من مجتمعي الاعمال في يوم القيمة
 ان اصح فمضى على القول وهذا منتهى دعواهم ان العوارض الذهنية سواها كانت
 معقولات ثانيا ولما لم يمتدحى لا يمكن وجودها في نفسها في الخارج فلا في ذلك
 وصفين الاضاف بها وفيه اما اولها فلا يمكن ان يمنع كون وجود الممكنات باعتبار
 الحصر العارض بل باعتبار العلاقة بينها وبين الواجب على ما نقل سابقا عن
 المباهين والحاصل ان غاية ما يحكم به العقل بديهية ان الممكنات موجودة اما ان
 موجودتها باعتبار قيام الوجود فلا وهذا المفهوم الاعتباري الذي يفهم من الحق
 لا يتم ان قائم بمقابل بحيث ان يكون وجودها من وجود الوجود الحقيقي ويكون هو
 الممكنات لعلاقته وارتباطه واذا كان كذلك فيكون حمل الوجود في الواجب اعتبارا
 انه عين الوجود القائم بذاته وعند ذلك لا يمكن ان اذا كان الحمل في الواجب اعتبارا

القيام المجازي اي قيام الشيء بنفسه ان يكون في الممكنات ايضا كذا سمي اذ قيل
ان الحمل فيها بالعرض وهو ظاهر وادعاء ان ما حمل على شيء اشتقاقا باعتبار قيام
فرده الحقيقي به قيا محققا او مجازيا لا يمكن ان يحمل على شيء اخر الا بهذا الاعتبار
عنه صريح وما ذكر من انه لا حمل ذلك لم يحجز العقل قيامه بخلافه بل لا بد من
قيامه بخلافه بعينه هم اذ الحكم بان محو البياض لا يقويم بذاته لا حمل عرضية وان
الحجم بعينه لا حمل جوهرية ان كان المرحا بالقيام القيام على نحو قيام الاعراض
وان كان القيام الاخر فبعد تسليم صحة هذا الحكم بقول المعلقة الحكم بان لا واسطة
بين الحاجة والغنى اذ لا يتصور مع ان القيام مطلقا لا بد منه من نحو احتياج الملقى
الوجود او في الشخص مع ان هذا لا حمل له ومحققا هذا اذ لم يحمل الجسم على نفسه
اشتقاقا حتى لو جوزه قيامه بالغير بل لم يمكن ان يكون محمولا على ذلك الغير ايضا اشتقا
لكر لا باعتبار حمل على نفسه فيكون مخالفا للحكم المذكور ثم ما ذكر من ان هذا مشاهير
ان العوارض الذهنية لا ينقل قط اذ الحكم المذكور لا يستلزم ان لا يكون للعوارض
الذهنية واللوانم الخارجية من حقيقة قائم بموصوفاتها اما في الذهن او فيه وفي الخارج
انما يستلزم ان لا يكون الاضافه لبعض موصوفاتها بقيام الفرد الحقيقي حقيقة وانما
بعضها لا كذلك فان كان الاضافه للجميع بقيام الفرد الحقيقي فلا عذر بل الحكم بعد
وجود الفرد الحقيقي العوارض الذهنية ولوانم المية في الذهن لا كان نبأ على ما استلزم
الوجود ان من ان عند حصول الانسان والتلذذ مثلا نجد من انفسنا بدنية ان في تلك
الحال ليس في ذهننا الا الانسان والتلذذ فقط وليس الكلمة والفردية ايضا موجودتين في
في انفسنا فينبغي انما هما معيان ينتزعا عن العقل منها بملاحظة اخرى وفي الخارج على ان
ما من شأنه الوجود في الخارج لا يمكن الاضافه به على نحو الاضافه الخاطي بدون وجود
في الخارج فليزى على تقدير وجودها في الخارج ان لا تصيف بها شيء في الذهن فان
قلت ما ذكرته انما يتم في لوانم المية اذ على تقدير وجودها في الخارج في ضمن مطلقا
لا يمكن الاضافه بها في الذهن كما ذكرت ولما العوارض الذهنية فلا تصيف بها شيء

في الخارج فلو كانت موجودة في الخارج لم يلزم المحذور المذكور وليس منشا الحكم
 بعدم وجودها في الخارج سوى انه اذا كانت موجودة في الخارج في نفسها لا في ذاته
 شئى كانت محمولة على نفسها اشتقاقا باعتبار قيام فرد الحقيقة قيا ما كان يافلا
 اذن ان يحمل على شئ اشتقاقا في الذهن باعتبار اخر يلزم ان لا تصيف بما هو مضافا
 الذهنية كما قرر في الارادة وكذا الحال في وجوده لوانه المية في الخارج منفكة عن
 قلت احضار الموصوف في اعم اذ لو كانا موافقا لاعتبار تصفية غير صالحة للوجود
 في الخارج منفكة عن الموصوف كانت بدنية لا تيق ان الوجود ايضا كاللكن انما يظهر
 اعتبارية هذا الوجود المطلق البديهي لا توافيقه انا الكلام في وجوده وهو وجهه
 لوقيل في دفعه اما بان يلزم جواز اوبان ما هو شأن الوجود الخارج لا يمكن
 الانصاف به بدول الوجود في الخارج وبناظر وجه اخر لعدم احضار الوجود في اذ
 في العارض الذهنية يمكن ان يوق وجه اخر هو انما على تقدير وجودها في الخارج فانه
 بذاتها كانت محمولة على نفسها اشتقاقا على ما ذكر في تلزم الانصاف بها في الخارج
 انما من العوارض الذهنية هفت واما ثانيا فلانه بعد تسليم ان انصاف الممكنات
 بالوجود باعتبار الحاصل العارض لهما فنقول ما ادعى ضرورة يتبين ان كل معنى
 محيل حقيقة الى اخر ما ذكرتم كما عرفت نعم يمكن ان تنسب في الامر اذ بان ما من شأنه
 الوجود الخارج لا يمكن ان يصيف به شئ بدون وجوده في الخارج على نحو الانصاف
 به باعتبار وجوده في الخارج وعلى هذا فاما ان يوق هذا على تقدير يكون الانصاف في
 بالقيام الحقيقي اما اذا كان القيام من احدهما جان يافلا وقد يدعى الضم في عدم
 الفرق وكانه ليس كذلك وان هذا يخص النوع او الذاتي والخصيص الثاني كانه
 ليس كذلك وان هذا يخص النوع او غير بعيد ومنها ان حمل معاني المصدرة والحاصلة
 بالمصدر على امر حل مواطاة متعارفة غير صحيحة الا اذا كانت ذاتية له او بالعكس فانه
 لو كان كل واحد من الطرفين الآخر قايما باقام به الاخر في الحقيقة او كانا كانا كالعالم
 والعقد القاعين فريد ومعلوم انما يحمل احدهما على الآخر مواطاة وفيه ان اللدني

١٧٥
ثم وما ذكر في بيانه في وجهه من ان المراجع انفراد كل منها عن الاخر ان كان وجوبها
منها في موصوفها او في انفسها علمية كوجوب العلم والقدرة في زيد او وجود زيد
وعمر فلا تخم انهما كانا لوجوب المعنى المصدري في ضمن فرد ماما في نفسه او في حق
كوجوب المعاني المستقاة في ضمن افرادها وان كان المراد بحجب كون المعنى المصدري
خارجا عن فرد غيره في وجهه ذلك لا يستلزم كونها مثل العلم والقدرة القائلين بزيد
وهو لا منها انهم عرفوا القيام الحقيقي بالاختصاص الملائم وفروا وجهه حله
على شئ اشتقاقا والتباين في غيره على فلو كان القيام محانيا كان حله على اشتقاقا
محانيا مثل وجوده فان الفاعل كالناطق والصاهل ونحوها لا يمكن ان يكون
ذاتا لشئ وفيه ان يفسر الاختصاص الملائم المعروف بقيام الحقيقي بصحة الحمل اشتقا
على تقدير صحة وعدم تربية المراد منه ان القيام الحقيقي هو الاختصاص بين شيئين
يكون احدهما محملا على الاخر اشتقاقا واما ان كان شيان لم يكن قيام حقيق ولا يكون
ان لا يكون حمل اشتقاق وهو لا يدعى التبادر وان كان فيما ذكرنا مستلزم وان كان
في غيره فلا ومننا ان لو كان القيام المجازي كافيا في اطلاق المشتق حقيقة مع اطلاق التام
واللذين بمعنى اسم الفاعل على التمرط للذين حقيقة لغت لقيامها بنفسها وعدم قيامها بالغير
وهو لا الفساد وفيه ان التام والذين ان كان معناها الظاهر الاشتقاق الجعلي فليكن
ان يبق لعل هذا الاشتقاق شرط الاختصاص بينهما الخاص الذي بين صاحب التمر
والذين وبينها ولا يوجد هذا الاختصاص بينهما وبين نفسها فان قيل لعل الاشتقاق
المستلزم اختصاصا مشروطا بخصيص خاص لا يكون بين شيئين ونفسه كان مستغنى في مقام الاستلزام
ولا كان باعتبار الاشتقاق للمعاني فغيره ايضا انه يمكن ان يكون هذا الاشتقاق ايضا
مشروطا بشرط لا يوجد فيها او يكون فيها مانع وما قيل من ان الشرط والمانع ليس الا
للصدرية والمصدرية وهو يرجع حقيقة الى تحقق القيام وعدمه فغيره وهو شرط كقوله
الحاصلات لقيام حقيقي بالحمل ولا يشترط في اسم الفاعل كالنقطة والخط والسطح
يقى من ان كلا من تلك الامور مع جماع الجسم بالذات مغاير لما الاعتبار كاذب اليه

بعض المتأخرين فلا قيام لها بشروط الفساد كما لا يخفى هذا ما ذكره من الارادات
 وقد بينا وجود المقتضى عنها لكن بعضها لا يخرج من محل وانما يقول من المعلوم
 بداهة ان هذا المعنى ليس هو الذي ظهر من الوجود قائم بكل الموجودات أو انكار
 بمنزلة انكار محل الموجود على شيء بدون تفرقة ثم فيها حقيقة المحقق في توجيه
 الحكماء من عدم قيام الوجود بالواجب مع اعتراؤه بحمل الموجود عليه مما لا وجه
 له وما قاله المحقق ايضا من ان الوجود قائم بداهة تعالى لكن ليس موجودته بكلا
 لاطال بحسب كونه غير متعلق بهذا بطريق الحكماء ايضا لا يخرج عن محل ولا بعد ان يكون
 الاسلم طريقا المتكلمين كما يظهر عند التامل فتأمل الشئ تقدم الجزء الاخير الى فيه
 ان تقدمه ايضا بحسب الوجود المحقق اقول الفرق ما بينه وبينه والحاصل ان
 وهو ان المهمة الى الاطراف في توجيه الكلام في هذا المقام ان يقر مراد المقص ان القائل
 اذا كانت في الخارج بمعنى ان القابل والمجهول المقبول كانا حقيقيين في فيه كما يحسم
 البياض وكان الامر كذا ذكره الناقض من ان العلة القابلة ايضا يجب ان تقدم
 على المقدم واما اذا لم يكن في الخارج بل باعتبار العقل بان العقل يتفرع من القابل
 المقبول ويظهر بينهما ويحمل احدهما موصوفا والاخر صفو وان كان موافقا لما في
 نفس الامر ولم يكن اختراعا محض فلا ان لا يقتضي ذلك سوى ان يكون مصقو للعقل
 للموصوف مقدم على انتزاع الصفه منه واعتباره الشئ بينهما ولا يقتضي تقدمه
 في الخارج على يتبع الصفه في الواقع بل ولا مقدمه في الذهن ايضا عليه
 والحاصل ان الاضواء اذا كان بطريق الانضمام فلا بد من تقدم الموصوف
 على الصفات في الطرف الذي فيه الانضمام واما اذا كان بطريق الانتزاع فلا بد
 لا يقتضي الا الاستلزام فقط ولا يضاف الوجودا كان من قبيل القسم الثاني
 فلا يلزم تقدم الموصوف على الاضواء حتى يلزم محله وهذا بخلاف القاعدة
 اذا العقل يحكم بداهة بان فاعلى الوجود الخارج لا بد ان يكون مقدما بالحق
 عليه ولما ما ذكره المحقق من ان وهذا المهمة ان يتصيف بقابلية الوجود الخارج

بحسب الوجود العقلي ولا يمكن ان يتحقق مفاعلية بحسب ذلك الوجود ففنية
 لا تدخل في المقام للكون الاضاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي والاضاف
 بالفاعلية لا بحسب بل بحسب الوجود الخارجي بل المعبر كون مستحالة القابلية بحسب
 العقل بالمعنى الذي ذكرناه والقابلية بحسب الوجود في الخارج على المعنى الذي بيناه
 والحاصل ان حديث الاضاف مستدرك الا بان ياول الكلام بذكرناه وكذا ما يكون
 دقيقا وما سبق به من التحقيق كون الاضاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي ومما
 ان محصلا الفرق ان قابلية الوجود الخارجي يقتضي التقدم بحسب الوجود العقلي ففنية
 انه يوهم ان الوجود العقلي للمشيئة لا بد ان يكون مقدما على الوجود الخارجي على
 الموجود في الخارج وهو يتم بل لا بد ان يكون مقدما على الوجود العقلي للمشيئة
 مقدم على اعتبار العقل ايضا فها بالوجود وما اثباته الوجود لها على ما في الخارج
 صرح به صاحب المحل كما ان ايضا ومن على ما ذكره الحال في قوله اما الاول فلان اضافة
 المشيئة القابلية المذكورة انما هي بحسب اعتبار العقل فان الاضاف فنية ايضا دخل فنية
 فنقول لا شك ان الكلام في المفاعلية الخارجية فنية انما ادا بالفاعلية الخارجية
 الوجود الخارجي لا بان يكون القابلية وهو ظرف لا يتم ما ذكره وان اراد بها ما يكون
 الاضاف فيها في الخارج ففنية مع منافاة لما اشتهر بينهم من ان العلية مطلقا من العقل
 الثانية انه تم وعلى تقدير تسليم ان يتم الكلام على قاعدة الفعنية كما صرح به والظا والظا
 ان المضمحل عقل بها بل بالاستلزام ولو فرض ان لم يظهر من كلام المضمحل ان قابل بالفعنية
 او بالاستلزام فالصواب ان يحل كلاما على ما هو الموافق للتحقيق عند الموجبة فقط
 ان لم يقل بالفعنية بقا للتحقق وان لا يكون الفاعل مقدما بحسب الوجود الخارجي ففنية
 ظا اذ هو اول الكلام فكيف يكون الكلام فيه مع انه لا يتم مع ما في الكلام ايضا كما لا يخفى
 اذ اللازم منه ليس سوى انه فنية ما من ان لا يتم منه تقدم الوجود العقلي على الوجود
 الخارجي بل لا خلاف الواقع انما اللازم تقدم الوجود العقلي على اعتبار العقل بنوع
 الوجود والاضاف به الا ان يكون الكلام على تقدير التثنية والتسليم وهذا التقيد

جاز في كلام المحقق ايضا فيما سبق فافهم وكلام العجيبين اولى الى لا يخفى ان مراد
 المحاكم تقضي الجواب وتبقي حجب الواقع ولا شك اننا نتم بالتردد بيد الذي
 ذكره لكن المضم طوى الشق الاول منه بناء على ظاهر ان التعقيل لا يتم عليه وحسب
 ينطبق كلام المحاكم على التعقيل الثاني الذي ذكره المحقق كما يظهر عند التامل فينبغي ان
 ولا على فساد اللزوم الا في نظر الجواز على فساد اللزوم بان يقر بملاده ان
 انما كان ان لو كانت القابلية في الخارج وحصول القابلية في الخارج لا يتحقق
 بان يكون للمهمة بشقها قبل الوجود على ما بينه المحقق وفسد ذلك بطاذا النبوت ولكن
 واحد والحاصل انه يوجب حلا من نقيضه المحقق وليس باعده عنه كثيرا فتأمل على ان
 ما ذكره للمصنف في هذا ايضا اراد على وجه المحقق الكلام للمصنف وكان للناس تقليد
 على قوله ولا جعل الحكم هو استلزام الوجود الى كما لا يخفى ثم اراد هذا الكلام بعد ذلك
 ان كلام المصنف لا يدل على فساد اللزوم ولا على فساد اللزوم كما بينا على ان قولوا
 حمل قوله المهمة الى كلام ونقيضه دفع في البين وهي فساد ما بينه على هذا لا يكون كلام
 المصنف دليلا على فساد اللزوم ولا اللزوم الى اخر ما ذكره ثم عمدا الى كلامه الاول لصار
 حاصل الكلام ان كان ينبغي بان يبطل لفظ النبوت بالوجود ولو اغنضنا عن ذلك
 وسلبنا الكلام على النبوت فما ذكره المصنف لا يدل على فساد اللزوم كما ادعاه المحقق
 قال ذلك مصور فاسد لما ذكره مفضلا فتأمل بل الفرقان فاعلم الى قد ظهر
 ما فيه بامتنان الشك لا تقدم لها حجب الوجود الخارجي فيه انه ليس بك على محمية
 الاربعة متقدمة بحسب الوجود الخارجي على رخصتها المحقق هذا احتفظ بالكل
 الى لما ذكر المحاكم ان القابلية بحسب العقل وذلك حقيقة لان يكون المهمة متقدمة
 بحسب الوجود في العقل على الاعتبار بالوجود لها في الخارج كما هي موجودتها
 في الخارج على ما صرح به بقوله ضرورة ان المهمة يتحقق في العقل والا ثم يعبره الوجه
 الخارجي لها ففهم ان المراد ان الاضافه بالقابلية بحسب العقل فاعترف
 بان اذا كان كل وكان كافيا في مقدم العلة القابلية فليكن القابلية ايضا كذلك

يكون الاتفاق فيها في العقل وكان الوجود والعقل الفاعل متقدما على اعتبار العقل
 وجود العقل لا على وجوده في العلم سواء بسواء ولا شك اننا لا نلزم من كون
 المتيقنة فاعلية الوجود سوى ما ذكر من تقدم الوجود العقلي للمتيقنة
 على الوجود العقلي للوجود لا ما ذكر المحقق من تقدمها بحسب الوجود العقلي
 على ايضا فيها بالوجود الخارجي فلا حظ في كلامه وانما كان كذلك لو كان مراد
 المحاكم ان كون القابلية في العقل مقتضى تقدم القابل بحسب الوجود العقل
 على وجوده في الخارج كما يتوهم من كلام المحقق سابقا على ما او مانا الشيخ
 مع انه لا يفهم من كلام المحاكم ليس بجواب التحقيق كما اشترى اليه فلا يرد اذن على
 سؤالي ان مراد المحاكم ليس ما فهم بل مراده ما ذكرنا مفضلا في توجييز الكلام سابقا
 وحي لا يرد ما فكرت فافهم المحقق اقول الجواب عام اشارة الى ما ذكر سابقا من
 ان المراد بالامكان ليس بالمكان بحسب وجوده في نفسه بل باعتبار شئ للذات
 فتكون حاصل الدليل ان الوجود اذا كان زائدا يكون شئ للذات ممكنا باعتبار
 نفس الشئ فتكون معللا بعلة وانت خبير بان على هذا يصير اثبات امكانه
 باحتاجة الى الذات احتياج العارض الى المعروض بل اذا دخل في الامكان
 بهذا المعنى بل من باب هذا الامكان كون الوجود معنى مغاير للذات على هذا التقيد
 وحكم العقل بديهية بان ما يكون مغاير الشئ يكون شئ له وايضا في ذلك الشئ
 به معللا بعلة على علمه مفضلا فتدرك المستضرورة امتناع الى هذا غير مستلزم
 للاحتياج وهو كذا التمس قلنا محقق الحق في نظره التمس فانه ما لم يضم اليه الوجود
 الحق في ذاته يعني على ما توهم من ان الوجود ماله الوجود والعقل وقد عزم ان ليس
 كلامه كذا لا نلزم من صدق المشتق على شئ شئ قبل الاشتقاق له وانما
 عليه المحقق في الحد بديهية بان ضمني لا على اصطلاحه الخاص وهو ان الموجود بافعلي
 ليس مقتضيا بالوجود ولا على الفعل ليس متضمنا بالعدم الفعل وهو خلاف العلم
 العلم والخاص فاني الناس كلهم يطلقون ان السام متصف بالوجود العقلي متبعا

وكان الشئ اشار بقوله لما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه الى ما هو
من الانضمام الخارج الذي هو محلول الوصف في المحل بحسب الخارج والاعراض
العقلي الذي هو بحسب نفس الامر دون الخارج ووجه صحة انتزاع الوصف
من الموصوف والاعتراض عليه القائل اما اولها فان قوله هذا مني على اصطلاح
الحاص غير ان ادلا اصطلاح في ذلك اتم على ما دل الدليل على ان ليس للوجود
عروض للمتمية حكم بانها ليس عارضا لها بالاعتراض وليس ذلك خلافا للعرف لان
اهل الحكيم بان السماء مثلا موجودا بان الوجود عارض للسماء نعم حكم بذلك
من لا يميز بينهما وبحسب ان الموجود ما تقوم به الوجود كما ان الاسود ما تقوم
به السواد وبعد قيام الدليل على استناع العروض لا اعتماد هذا الحكم واما
ثانيا فلان تعميم الوصف بحيث يدخل فيه صحة الانتزاع مع انه دعوى بطلان
مخالفة للاطلاقات القوم فانهم سمو العارض الى الصور والاعراض ولو دخل
في معنى الوجود العملي لا الخطر المقسم المذكور وايضا حكموا بان عروض شئ لا عرض
وقوع لسقوط المعارض ولو دخل صحة انتزاع الوجود في ملأ صاع الحكم المذكور
فان امكان الوجود كاف في صحة الانتزاع واحاب الحق بان بعد التيقن على
كون المنع المصد به الكلام غير صحيح لان ما ذكره من منع كما لا يخفى لا ثم ولا ثم
الدليل على عدم عروض الوجود للمتمية بل هو احد المسئلة وحكمهم بان عروض شئ
لا عرض وجود وعلى اطلاقه غير تم كنف والقائلون بذلك يقولون بان الوجوب
السابق على وجود الممكن وان مستقيم على الوجود بل يستوي هذا الاساس صحيح
وامكان الوجود كاف في صحة انتزاع الوجود بالفعل وانما تخيير بان ما ذكره الحق
من ان كلامه منع غير صحيح كما لا يخفى وكذا في كنف والقائلون بذلك الى قولهم
هذا لا يتناقض مع كون الوجوب والامكان من الامور التي فيها النزاع بينه
وبين المعترض في عروضها فللمعترض ان يقول لو دخل صحة الانتزاع في العرض
لما صح حكمهم بالفرضية خروج مثل الوجوب والامكان عنه فظهر ان الاعراض فيه

فلم يصح جعل بقوله تعالى الموجود دليلا على اطلاعه في الغيبة مفيد والالزم
 التناقض وهو لا يتم فان الوجود بنفسه الحقيقي قال المحقق في الحاشية لا يكون
 ان يكون الوجود بنفسه الحقيقي بان لا يكون اما يكون به الشيء متحققا اذ قد قيل
 على التحقيق انه لم يصير به الشيء متحققا اقول المراد التحقق كونه متحققا بآثاره ^{والله}
 واحد ولا كان الوجود بنفسه كونه متحققا لا يكون اما لم يصير له الشيء متحققا وتحقيق
 المقام ان الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد مثلا امر غايب لا يصدق به تحقق
 الاسودية وليس الحال في الوجود كذلك بل هو بنفسه لا وجودية فليس هناك التصير
 مسببا للوجودية كما في السواد وعينه من الاعراض الموجودة في الخارج ولا يتم ان
 تقوم حصرا والعراض مطلقا في الصور والاعراض بل انما حصرا طوعا وعرضا
 الخارج على ان الشيخ اطلق في التعليلات العوض على الوجود كما نقلت في الحاشية
 انتم لا تخفى ان المحقق قال لم يصير الوجود بالمهية انقل عنه انما لم يكتسب متحقق
 بذلك فيحصل الحكم بان زيد مثلا موجود هل باعتبار عوض الوجود له او لا فان
 كان الثاني فقد بطل جميع ما ذكره ورد على السيد المحقق حيث احتار ان صدق
 الموجود بخلافه ليس باعتبار قيام الوجود ونحوه وعرضه بالمهية على ما نقلنا انفا
 وعينه بل يرجع الى ما اختار ذلك السيد وان كان الاول وقد ثبت ان القول ^{حق}
 باعتبار قيام الوجود وعرضه بالمهية فلم يصح ان يقي ان الوجود هو الموجودية
 ولا تفاوت بينهما وهو ظاهر لو قيل ان الموجودية ليست بسبب قيام الوجود
 بل هو عينها كان معنى صحيحا لكن ليس هو القول بان الوجود هو الموجودية
 ولا فرق بين الوجود والسواد ايضا اذ الاسودية ايضا ليست بسبب قيام
 السواد بل هو عينه الحقيقي ان الفرق بين الوجود والسواد مثلا ليس الا بان
 الاضاف بالامور العينية المتمايزة عن الموصوف كالسواد ونحوه موقوف
 على وجود تلك الامور كما انه موقوف على وجود الموصوف على ما تقدم من ان
 الاضاف الاضاف في وجود الموصوف بخلاف الاضاف بالامور ^{عينية}

واما انه هل يستلزم وجودها في نفس الامر وان لم يكن في ظرف او لا فيضتها على
ما مر سابقا والحاصل ان القول بان الوجود هو الموجودية لا يرجع الى محصل حقيقة
اشترتها اليه سابقا ايضا كيف وعلى تقدير باعتبار به الوجود بخلافه ان الوجود
بالمعنى الحاصل بالمصدر لم يعبر به في الوجودية ثم بعد ذلك يحكم بان الماهية موجودة
فلا بد من ان يكون الوجودية معنى لغير الوجودية نعم الوجودية بمعنى المصدر
هو الموجودية ولكن لا تضاهي هذا الكم بالوجود بل جميع للمعنى بالمصدرية
كل والحاصل بالمصدر من الوجود بنسبة الاسمية ولم يتم احداهما عن الا
تميز بينهما فوهم ان الوجود هو الموجودية بخلاف السائد والاسمية وانما
نقده هذا فنقول على الاستدلال انه ان اردنا نقول ان موجودية الانسان مثلا
باعتبار انضمام الوجود اليه انه موقوف على انضمام الوجود اليه فم بل هو عنه
وكذا ان اردنا موقوف على نفس الوجود اذا التوقف على نفس الشيء بدون اعتبار
وجوده غير معقول وقد عرفت ان الاضاف بالامور الاعتبارية لا يتوقف على
وجودها الصفة وان اردنا نستلزم لنفسي الوجود اي لوجوده في نفس الامر
فعلى تقدير تسليمه غير نافع كما لا يخفى فالجواب يرجع الى ما ذكره المحقق في الحاشية على ما
فضلته التمسك ثم ما نقلنا من الحديدة من قوله ولا تم ان تقوم الى اخر الحاشية مما لا يدل
له بسابقة ام وكما نكان من الحاشية السابقة على هذه الحاشية مرد على ما نقلنا من
المعترض من ان تعميم الوصف بحيث يدخل فيه صحة الاشياء مخالفا لطلاقات القوم
فانهم سمو العارض الى الصور والاعراض ولو دخل فيه مثل الوجود والعلم لما احتج
التقسيم المذكور وقع سبوا في هذه الحاشية فتدبر المحقق بل معنى هذا ان
ما هو ادلة وقول سبيلك الدليل الذي اعتقده وسعى على السعي في حقيقته
اذ على تقدير صحة الدليل المذكور ان يمنع جريان فيما ذكره الشرح وجملة ما قد
السم والوجود الخارج من المحولات العقلية قال المحقق في الحديدة قبل بل المحقق
المطلق فانه المجرب عنه ومن المحولات العقلية فلا فائدة في هذا القول الوجود المطلق

سواء اخذناهم من العسمي او احضر بالخارجي او الذهني من المعقولات العقلية
فالفائدة في هذا التخصيص الذي اركبه القائل ولا يتوهم ان معارضة ما ذكرنا لانه
علمه بكونه المحجوف عنه ولا شك ان المحجوف عنه هيئتها هو الموجود المطلق ^{هو}
الاعم من العسمي ثم اقول فائدة التخصيص ان لا يشبه في كون المطلق والذهني من
المعقولات الثانية انما الاشتباه في الوجود الخارجي حتى نعلم ان وجوده في الخارج
بذلك لا بوجوده بغيره فلا يدخل التشبيه على هذه النكتة صرح بالاعتدائنا وفيه حجب
اما اول فلان كون المحجوف عنه هيئتها هو الموجود المطلق الاعم من العسمي غير
لان بعض المسائل المذكورة في هذا الكتاب وان كان مختصا به ظاهر لكن بعض
الذهني منها ليس كذلك بل الظاهر انما اختصاصه به من الوجود المطلق سواء اخذنا
العسمي او مختصا بحدده كما نظهر عند الفحص واما ثانيا فلانه بعد اعترافنا بان
عنه هو الموجود المطلق لا وجه لانه فائدة في التخصيص الذي اركبه القائل ^{هو}
واما ثالثا فلان الاشتباه في كون الوجود الخارجي من المعقولات الثانية ليس له
في كون الوجود المطلق اختصاصا لانه الوجود الخارجي فرد منه واذا كان فرد منه حتى
في الخارج ان محجوف على شئ في الخارج فهو ايضا معقولا ثانيا ولا اقل من ان يتوجه
فلك فلا يصح قوله لا يشبه في كون المطلق والذهني من المعقولات الثانية ولما حصل
انه لا فرق في المطلق المحجوف بالوجود الاعم والخارجي في هذا الحكم والتفريق بينهما
بحكم ولاولى في وجه التخصيص المذكور في القديمة من انه اشارة الى ان المحتاج الى البيان
دون الذهني فافهم الشئ فذلك لاستيعاب استغنائه عن المحل هذا استغناء ما يتبادر
الى العقل ويحكم به بالادراك ولعل بعد التامل للتوقف في حال بناء على ما هو في
المنطوق من ان الوجود الحقيقي هو عين الواجب ووجودية المكلفات بعلاقة
بينها وبينه على عامر وامل فيه فان قلت كيف حال الوجود الذي هي المنطوق على
هذا الرأي قلت يمكن ان يكون هو ايضا بعلاقة بينها وبين الواجب بقا لكن يخفى
انما ضعف من التي يتبادر وجوده في الخارج فتأمل ولا يخفى جريان في المحجوف

هكذا وجبنا ان الظان لفظ عدم سقطت عن القلم اذ المراد اما جريان السؤال
والجواب معا كما هو للفظ او السؤال فقط وعلى التقديرين يكون ارادة اعلی ما ذكره
في الجواب ثان قيل ان ما ذكره لا يصلح توجيها للعدول اذ السؤال والجواب المذكوران
او السؤال فقط جازية للوجود وان تنبيه جريان السؤال في المعجول بعيد
جلدا افظا استلزامه في حمل المعجول على الواجب والممكن بهذا الاعتبار فلو سلم انه
في الممكن باعتبار الذهن ففي الواجب ايضا كان بخلاف الوجود اذ حمل موطنه
على الواجب ليس بعيدا ان يكون محسب الخارج بل الظان ان كان كما لا يخفى واما جريان
المجول فلا وجه له اتم اذ ليس للموجود حملان عرضي وموطاني حتى يكون
ذهنيا والآخر خارجيا وهو ظن على تقدير جريان السؤال فقط يكون العدول
من الوجود الى الموجود محلا اذ هذا لا يراد به في الموجود غير من دفع بخلاف ذلك
فالظان كما ذكرنا ان لفظة عدم ساوطة والمراد ان هذا السؤال ليس بجاذي المعجول
كما في قوله فائدة العدول فتأمل بيا في كونه من المحركات العقلية التقييد العقلية
هي من الغفول والاول خلافه وجب كما جرت الى الاستدلال الخ الله لما اراد انهم ذكره في بعض
للمعقولات الثاني ان يكون له مطابق في الخارج نعم ان من شرطه ان لا يكون موجودا
في الخارج اتم فلهذا اصناف الى هذا الاستدلال وعقل عن انه يجوز ان يكون مرادهم ان لا
يكون له مطابق في الخارج باعتبار العدول الى لا يكون له معروض في الخارج وان جاز ان
له فزع في الخارج يحمل عليه موطنه ولا يكون معروضا له او لا يكون له فزع يحمل عليه الخارج
وان كان فزع الذي يحمل عليه في الذهن موجودا في الخارج على ما ينه اليه المحقق
المحقق نعم لا يمكن الحمل عليه الخ هذا اذا كان المراد عدم سلبه موجودا بالذات
وبالعرض معا اذ ان الاول فقط يمكن الحكم عليه بذلك اذ لم يكن ذاتيا للفظ لا
هو موجود في الخارج بل عرضيا كما في بعض هذه الشئ فيسقط عنهم ما عدا عدم صفة
الاحتياج لا يخفى ان هذا اكل الكلام في مفهوم الوجود المطلق يمكن تخصيص الاحتياج
انما بان في غاية ما سئل ان المعقول الثاني يجب ان لا يكون موجودا في الخارج

بالثالث فاما ان يكون قائما بغيره او بنفسه وعلى الاول يكون عرضا وجوبا وقد
مطلانه وعلى الثاني فاما ان يكون موجودا بوجوده زائدا بنفسه والاولى للمعقولة
ان البياض المقام بذاته والصفو القائم بذاته ابيض ومضى بذاته بالابيض وهو
اخر وكذا الثاني لانه على هذا يكون واجبا لذاته وهو مفهوم كلي سواء كان نقضا
او حذا وقد ثبت ان الواجب ليس لهية كونهما او جوبا نعم لا يصح الاستدلال بالشيء
الذي ذكره الشافعي انه لو كان موجودا لكان له وجود اخر موجود في الخارج اذ يحق
ان يكون موجودا بوجوده اعتباري لا نقا لكان الوجود من شأنه الوجود العيني
على ما هو المفروض فلا يحق ان يتحقق الانضمام به بدون وجوده العيني على ما
مطلوح سقيم الاستدلال المذكور ايضا اضطررنا ان الوجود اذا كان موجودا في
الخارج فلا يحق ان يكون وجوده بذاته كما في زائدا لوجوده لانه اعتباري على
ما قرر فليكون موجودا بوجود اخر موجود في الخارج فليست لنا نقول القدر السليم
ان ما من شأنه الوجود العيني كما يمكن الانضمام به بدون وجوده في الخارج اذ
فرض قيامه بصورة في بعض الموضع باعتبار وجوده في الخارج المطلقا وفيما نحن
فيما ليس كذلك اذ المفروض ان القيام للوجود بشي باعتبار وجوده في الخارج كيف ولو سلم
مطلقا ان لا يكون انضمام الممكنات بالوجود الاعتباري بناء على ما ذهب اليه الحكماء
من عينية الوجود في الواجب لا ان يفرق بين ما من شأنه الوجود لذاته او بالاعتبار
وقد مضى في القول فلهذا ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا من الاستدلال انما
هو على المشهور من كون مفهوم الوجود المطلقا امركليا واما على ما هو دون
المشاهير فالعقد موقوف فان قيل في بيان هذا الحكم انت جدير بان نظرنا الى
ان العقوم اخذوا في تعريف المعقولات الثاني ان لا يكون موجودا في الخارج ولا شك
ان المعقولات الكلية لا وجود لها في الخارج على ما نعلم بل الموجود انما هو افلا
فظهر ان مرادهم بعدم وجود المعقولات الثاني عدم وجود افرادها ولا لكان تقييدهم
لغوا على هذا لا اتجه لما ذكره المحقق اذ لا يخفى بل طريق الرد عليه ما يمنع ما نرى

نفى وجود الكلي الطبيعي في الخارج والقول بان مراده من نفى وجود المعقولات الثاني
 في الخارج نفى وجود معروضه من حيث هو معروضه فيكون في وجوده في الخارج مطلقا
 ولا كمال في ضمن فرضه الذي يحمل عليه موافاة وليس مستغنى ان يكون المراد نفى
 وجوده في الخارج بالذات وفيما نحن فيه وجوده في ضمن الواجب بالعرض فلا ينافي
 له بل يمنع بثبوت له ايضا في الخارج واما بتسليم القول باحد هذه الاقوال ايضا وقد
 تعرض لآثارها المحقق فان قلت على هذا رجع هذا اليراد للشم الى اراده الاخر الذي
 اوردته بقوله وايضا لما تحقق الخ قلت بينهما فرق اضاعل الاول ان المستدل
 على ان الوجود من المعقولات الثانية بانه لا وجود له في الخارج فهذا يدل على ان
 على ان القوم احدثوا اعتراضا لا يمكن ان يكون المراد بعدم الوجود الذي احتجوا
 به المعقول الثاني عدم وجوده في الخارج فالقابل لما اجاب عن اعتراض الشم بان مراده
 مفهوم الوجود المطلق وهو ليس بوجوده اعتراضا بانه لا يمكن ان يكون المراد بعدم الوجود
 الذي اخذوا في تعريف المعقول الثاني على ما نعلم مستدلا بعدم وجود نفسه بل عدم وجود
 فرضه اذ المعقول الثاني من المفاهيم الكلية وهي ليست بموجوده ام فلا وجه القول
 المقتضى فيه وحاصل الثاني انه سواء كان الكلي موجودا او لا فعقله ان القوم ما قالوا
 ان المعقول الثاني ما لا يكون موجودا في الخارج حتى يجاب بهذا الجواب بل لا يكون
 له مطابق في الخارج ولا يصح هذا الجواب لانه لا يخفى انه على تقدير حمل كلام الشم
 على ظاهره ايضا لا يعني كلام الحاشي بوضع ما ذكره واسأل سيقا قاله ان اقامة الدليل على نفى
 فاقهم ولا يخفى ان ما ذكره الخ لا يخفى انه لا معنى لاحتياج مفهوم الى المحل واستغنائه عنه
 الا انه في ضمن افراد الحقيقة والاعتبارية النفس الامرية محتاج الى المحل اذ لا وجود
 للمفهوم بنفسه لا في الخارج وجوده الذي يحتاج الى المحل التبعي فظهر ان المراد ما ذكره
 فان دفع ما اوردته ولو قبل ان مراده ان ما ذكره الشم من ان لا اشتباه في انه لا شيء
 من المفاهيم الكلية بموجوده في الخارج لا يستلزم مدعا من ان الحكم باحتياج
 المفهوم الى المحل والاستغنائية انما هو باعتبار الاخر لا انه بط في نفسه منع

ان خلاف ما فهم من كلامه كيف وقد استدل على مطلبه ان بعض الماهيات
قد استغنى عن المحل الى المعروض وايضا قد حكم بان دفاع الابرار الاول والثاني
وعلى هذا لم يندفع الابرار الاول وان لم يصح هذا الكلام من الشرع عليه السلام
لعلم بحول هذا الدليل على تمام ما ادعاه بل على جنس الاول فقط وترك الاستدلال
على الجزء الثاني لظهوره على ما ذكرناه على هذا فان دفاع الابرار الاول بان يقر
المراد ان مفهوم الوجود باعتبار افراده التي هو ذات لها غير مستغن عن المحل
اي ما يحل هو عليه سواء كان معروضا لاوله ولا بد ثبت على طريقه المحرور كما مر انفا
انه لا يمكن ان يكون له وجود موجود في الخارج قائم بذاته يكون هو ذاتيا له متحققا
في معنى حصته العارضة للمكانات او حصته المحولة على الفرد الذي هو عيني
الواجب فيكون محتاجا الى المحل مطلقا نعم فزده الذي هو عرضي له ومحل عليه مطلقا
لا يحتاج الى المحل وذلك غير ضار فان قلت بما ذكرته وان ثبت انه محتاج الى المحل
مطلقا لكن لم يثبت انه من المحولات العقلية على ما ادعاه المصنف لانه ان يكون
حملة ملاحظة على الفهم الذي هو عيني الواجب في الخارج بل هو الملاحظة اعترف به
سابقا قلت يمكن ان يكون مراد المصنف من المحول العقلي ما لم يتم عن محله بحسب الحق
الى لئول وجود منفرد متميزة عن المحل بل يكون اعتبارا بامتناعه وان كان جلي
عليه بحسب الخارج ولعله لهذا لم يتفرع على محولية الوجود بحسب العقل كونه من المحولات العقلية
الثانية فان قلت ما ذكرته من الدليل على عدم كون الوجود موجودا في الخارج لا يتقيد
ان يكون موجودا في الخارج في ضمن افراده الذي يحل هو عليه ملاحظة الى الذي هو عيني
الواجب لان حاصله انه اذا كان صفة لا يمكن ان يكون موجودا والالتزام صفة
عليه بالوجود وان لم يكن منعلا يمكن ان يكون موجودا بوجوده لا بد فيكون واجبا
وهو في كلامه انه اذا لم يكن صفة لا يمكن ان يكون موجودا بوجوده لا بد فيكون كذلك
اذا لم يكن محولا على الواجب والحاصل انما ان البياض مثلا اذا كان موجودا مستقلا
مبفرض كان ابيض بذاته وما اذا لم يكن مستقلا بنفسه بل محتاجا الى محل فان لم يكن

لفلان الحال فيما نحن فيه كل فمكن ان يكون فرد من مفهوم الوجود كقول الحق
 ثانيا لموجود في الخارج بوجوبه في الخارج ويكون محمولا على الفرد الذي هو عين الثابت
 موافاة والوجود بمعنى له و لا يكون من المحمولات العقلية بالمعنى الذي ذكرته
 ايضا قلت الظاهر ان البياض مثلا اذا كان موجودا في الخارج ولم يكن صفة لشيء اخر
 يكون ابين ب ذاته سواء كان محمولا على شيء بخلافه غير الصفية او لا وان كان مكانا
 ويمكن دفعه ايضا بوجوه اخرى منها ان العقل يحكم بان كل معنى موجودا يكون صلا
 في شيء اخر ومحمولا عليه ومع ذلك يحتاج الى حمل عليه ولا يكونان موجودين بوجود
 واحد يكون صفة له الشيء وما نحن فيه كل واذا كان صفة فتم الدليل المذكور فتأمل
 ومنها ان فردا من الوجود المطلق المحمول على الواجب اذا كان موجودا بوجوبه في الخارج
 كان محمولا مستندا الى الواجب لذلك فليتم ان يكون شيء واحد عالفا بالهف
 فتأمل ومنها ان هذا الفرد المكن من الوجود يكون قدما للشيء فليتم قدم العالم
 واما دفع الاراد الثالث الى قوله والحاجة الى اثباته فيه الا ان الاراد الثالث
 هذا الاحتجاج لا يصح مع القول بعينه الوجود في الوجود واجب ولا يدور عدم احتياج
 الى هذا الاحتجاج الا ان ثبوت هذا الاحتجاج ليس منهم وانا احتج به الشاوية ومن
 قبلهم بنعم الاحتجاج الترتيبي يدفع الاراد بعدم الاحتياج وثانيا انه يمكن ان يكون
 المصنف من المحمولات العقلية ما ذكرنا سابقا ولا يتفرع عليه كون الوجود من المعقول
 الثانية كما عرفت لا في محله على المعنى الآخر المستلزم لكونه معقولا ثانيا لا بافتقار
 المحمل عليه لا مع الكلام كما وثنا ان هذا القول لا يحسم مادة استنباه الشاوية
 لانه حسب كلام القوم انهم ذلوا في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون له مطلق في الخارج
 وفهم انه لا بد ان لا يكون موجودا في الخارج فاستبته الامر عليه فيما نحن فيه ولا يكفي
 في دفع استنباه ان المعقول الثاني ما يكون من العوارض الذهنية فقط بل لا بد
 من بيان معنى قولهم لا يكون له مطلق في الاعميان اما ان مرادهم المعروف من حيث
 هو معرض ومنع عرض الوجود على الفرد الذي هو عين الواجب او الفرد مطلقا حتى

هو قد سئل ان كان معروضا او غير معروض وينبغي حمله على ذلك الفرد في الخارج على ما
المحقق او فرد الذي هو ذاك الى بالنسبة اليه وينبغي ان يتبين كونه عرضيا بالنسبة الى
الفرد على ما مر فافهم ضرورة ان مفهوم الوجود لا يخفى ان ايراد الشئ ان المقوم
ذكر ان من شرط المعقول الثاني ان لا يكون موجودا في الخارج وظان ان ليس ملازم
عدم وجود المقوم او جميع المقومات كذا بنا على نزع من ان الكلي الطبيعي ليس بموجود
في الخارج بل وجود فرد في الخارج اذا كان معقولا ثانيا ليس ان لا يكون فردا ^{موجودا}
في الخارج فلا احتياج المذكور على عدم وجوده انما هو على عدم وجود فردا ^{موجودا}
لما قالوا بان فردا من معاني الواجب الذات كيف يصح منهم الا الاحتياج بان فردا ^{موجودا}
ليكن موجودا في الخارج كان له وجود اخر وصل هذا الا ان الشئ قد مضى ^{هذا}
الزعم وسلم اثبات كون الوجود معقولا ثانيا احتياج الى اثبات عدم وجوده في الخارج فليكن
لستلم الاحتياج الى الاحتياج على عدم وجود فرد في الخارج وح لا دخل لقوله وقد فان
مفهوم الوجود لا يكون وجودا في الخارج بصفة وهو لا يضاف غاية ما ان من دليله هذا
ليس الا ان مفهوم الوجود ليس موجودا في الخارج ^{موجودا} لان فردا ليس موجودا فيه
وقد عرفت ان الكلام فيه فلا بد ان يرجح كلامه لان ملازمه ان معروضا لا يكون موجودا
في الخارج من حيث هو معروض له وظان كاف في كونه معقولا ثانيا وان كان فردا ^{موجودا}
في الخارج اذ المعقول الثاني ما كان عرضيا في العقل فقط حتى يكون متقابلا للكلام ^{التي} ^{تحت}
ح انه يصير عينه اذ كان متقابلا عليه وليس جوابا عما يجيء مع ما مضى في هذا التجديد ^{المعنى}
التمام كما لا يخفى وما ذكرنا ان ما ذكره بقوله وفيه انه لم يثبت الخ بره على جوابه الا ^{ايضا}
ولا ينبغي بقوله ويمكن الجواب الخ لان حاصل الجواب على وجهه ان المقام ان ملازم
من عدم وجود فرد معقول الثاني في الخارج عدم وجود فرد الذي يكون هو ذاتا له
لا فردا مطلقا وفيما نحن فيه ليس كذلك ان الوجود ذاتا للفرد الذي هو معنى الواجب
بل عرضيا وهذا وان كان مانعا في تحريم قولهم بعدم وجوده لكن لم يتبع حكمه بل
الوجود معقولا ثانيا لان المعقول الثاني لا بد ان يكون عرضيا في العقل فقط ^{الا}

المحنى قد سلم انه عام في اللغة الذي هو الواجب وان عرَض في الخارج فكيف يتم الحكم ^{المتك}
 هذا وقد عرفت سابقا ان هذا الاحتمال الذي ذكره بقوله وفيه يحتمل على قول المتأخرين
 الوجود من المحركات العقلية لا بد في دفعه من حمل المحرك العقل على المعنى الذي
 قرناؤه لم يتفهم عليه كونه من المعقولات الثانية فان قلت على هذا كيف يصح حكم
 المصنوع بكونه من المعقولات الثانية قلت اما بان حق ان المعقول الثاني ما يتكلم
 مفروض في العقل فقط اى قيامه بحدوده مطلقا وعرضه عن الوجود في العقل وان كان
 حمله على الواجب الخارج وهذا الذي ينبغي لانه ليس عامضا له بمعنى القيام واما بان
 ليس ان حمله مطلقا لا بد ان يكون في الخارج لكن يمنع حمله في الخارج على الواجب ايضا
 على ما ذكره المحقق وليس كلاما على وجهه فتدبر على ان كونه الوجود المطلق المحقق
 بما قرناؤه لا يخالف لهذا الكلام في وجوده في الوجود في الخارج لا في وجوده بنفسه هو
 ظاهر لو سلم ان الكلام في وجوده بنفسه يقول لا يلزم من كون الوجود موجودا بنفسه
 لا بعرضه في وجوده بل يلزم ان يكون واجبا بل يحتمل ان يكون موجودا بعرضه في وجوده
 من اعتباري لانه كما مر فلا بد في دفعه من التمسك بما ذكرنا سابقا من ان البياض مثلا ^{اذا}
 موجودا قائما بذاته كان ابيض بذاته ضرورة لا بياضا لغيره الا ان يقر بانه انما لم يكن
 موجودا بذاته بوجوه ثلاث كما قرئت فلا بد ان يكون بنفسه ويلزم المحدث المذكور لكنه
 طوى ذكر هذا الشق لظهوره وفيه تكلف فان قلت عرضة لا يرد على الشئ وهو متمسك
 باحتمال كون الوجود اى معنونه على ما هو عند التسليم موجودا لا بوجوه خاضعة بديل
 عليه صريح كلامه في كماله المتخالف مقابلة تمام وان لم يكن تاما في نفسه فان قلت لانهم ان كلام
 الشئ صريح فيما ذكرته بل يحتمل ان يكون مراده انهم لما حوّلوا ان يكون فرد من الوجود
 قائما بنفسه مستغنيا عن الحمل والمعرض فلم يصح احتجاجهم هذا الذكي ان يكون موجب
 في الخارج قائما بنفسه ضمن فرضه الذي هو ذاتي له وان لم يكن موجودا بذاته بنفسه بل
 بوجوه اخرى لا بد عليها اعتباري والى اصله ان نعلم ان متشابه الحكم هذا اقتناع قيام
 الوجود بنفسه من دون معرض وحمل فقالنا انما حوّلنا هذا المعنى في فرد الذي

هو عرض لفظي محض في قوله الذي هو في نفسه لا يخرج عن العبد على ما يظهر من سياق الكلام هذا
او يمكن ان يتكلم كثيرا في توجيه كلام المحقق بحيث يندفع عنه الاراد بان حق كل على
في كلامه ليس للعلاوة بل هي على التماسه ونحو الاستدلال على الوجود المطروح على الفرض
الذي هو معنى الواجب لا الى اذ لو كان ذاتا بل هو الخلف المفكوك فتدبر التمس وايضا
لما تحقق الخارج في هذا استدل عن الكلام السابق فحاصل كلامه انهم حكموا بان المعقول
الثاني لا بد ان لا يكون موجودا في الخارج والممكن شي من المفروضات موجودا في
الخارج والممكن في نفسه وجودا في ذاته والا لكان الاستدلال المذكور لغوا ولو سلم انه
يمكن وجود المفروض في الخارج ففقد انهم قالوا ان مطابقة لا بد ان لا يكون موجودا في الخارج
والمطابق هو المفروض فلا بد من عدم وجوده في الخارج ففي الاول انهم لم يظن
المطابق وبني الكلام على ما تقدم وفي الثاني بالعكس وقدم الاشارة اليه سابقا عاينا
لانه كان متعلقا على الوجود على معناه فقط لا العرض على القيام ايضا اذ لا ماشاة
في مع التمس على الوجود على معناه بل بعد ذلك هذا الحل ما فهم ولعل ما عده ان
معتقدا المحققان المعقول الثاني هو المستقوى والعرض الذي في نفسه يعني الحل لا القيام
فحله على المبدء وجعل العرض على القيام ماشاة للمستفاد من حتى لو كان في هذه العبارة
غير مستقيم اذ هذا لا يتفق على التمام ان المعقول الثاني حيث ما كان عارضا لا بد ان لا
يكون له ما يطابق في الاعميان وهو ظاهر ايضا هذا المعنى محقق في الجواب الثاني الذي
لا يلتزم ذلك فافهم وفي هذا الجواب لا يلتزم فذلك فيه انه لو لم يلتزم ذلك توجيه المعقول
الثاني عند ما يكون عارضا في الذهن وان كان عارضا في الخارج ايضا كما لا يخفى وذلك حلا
يصح اذ لا يلزم التمس ايضا كما يمكن ان يتقوى على حمل المعقول الثاني على العارض الذي لم
يختص به وعنه بالخارج ويكون اعتبارا سوا اختص به وعنه انهم اولا على ما حمله عليه
الصدر الحق في كلام المصنف هي في سائر مواضع ذكر في هذا الكتاب اذ هو لم يرض
بذلك وقد في في الجديدة وايضا على هذا كان ينبغي ان يستدل باختلاف الاصطلاح
والصواب ان معنى ان الجواب الاول الذي في هذه الحاشية هو الجواب الاخير في الحاشية

المتأخر وقوله ثم الخ ليس جوابا اخر بل هو تمة للعلاقة وحاصل العلاقة انه يلزم ان العقول
 المثالي لا بد ان لا يحمل على شئ في الخارج سواء كان يحمل المواطة او الاشتقاق بخلاف
 الجواب السابق اوله يلزم فيه ذلك بل يقول انه يلزم ان لا يحمل على شئ في الخارج يحمل
 الاشتقاق ولا المواطة فلا يكون يدعي ان الوجود كذا وبعد ذلك قال ان الوجود على
 هذا يكون حاله الى الشئ والمكان عن ان يكون فردا في الذهن موجود في الخارج وهذا
 لا ينافي كونه عقولا ثانيا فافهم التمس والالكان له وجود اخر في غيره من الوجود
 ان يكون موجودا في وجود اخر غير اعتباري فلم يلزم التمس الا ان يدعى البهية في التمس
 شأنه الوجود العيني لا يمكن الاضفاف به الا بوجوده العيني ثم ان مراد التمس ان هذا الكلام
 صحيح من القائلين يكون الوجودا على الهيئة واجبة او ممكنة انه لا ينافي هذا الكلام
 شتياس افا يلزم الاخرى ويتم على وفق معتقدا ثم لا يصح في الواقع بخلاف الحكم
 فانه ليس كما على ما فاضل ولا يرد على هذا الدليل انه لم يحوز ان لا يكون له وجود بل يكون
 موجودا بذاته او كان لم يحوز ان لا يكون الوجودية بوجود مغاير وزعموا
 ان معنى الموجود ما قام به الوجود قيا ما حقيقيا فافهم الشك في العقل اذا لاحظ
 الخ لا يذهب عليك انه ياذكر لم يثبت ان هذه المعنومات من العقول الثانية الذين
 محصله الا ان العقل يلاحظ المولود مثلا ويعين الى الفاعل فحكم عليه بان هذا المفهوم
 المعقول ذ الى تمام مشترك بين افراده وذا انه يجرد ذلك لا يثبت كون الهيئة مثلا
 معقول ثانيا لان حكم العقل الكل على شئ على شئ كان عند الخوا والعقل مفهوم ما حكم
 على معقول بانه كذا او مع مقابلة الامور الخارجية ان كان المحول انسيا كما في المثال
 المذكور او لا ان لم يكن كذلك بل لا بد من ان يثبت ان عرضتها في الواقع اما مشروط
 بالوجود الذهني او انما عارضته للهيئة الموجودة في الذهن اي للشخص الذهني
 ويذكره لم يلزم ذلك والحاصل ان الحق حكما بان للعقول المثالي يكون عرضة
 بحسب الوجود الذهني وذلك كحتمل الجسمين المذكورين وان كان الظاهر من كلام الحق
 ان مرادهم الاول واظفوا على ان مفهوم الكل وانواع من هذا القبيل ولي فيه كل

اذ ظان الانسان الموجود في الذهن باعتبار وجوده في الذهن لا يصحده على
كثيرين بمعنى اشتراكه بينهما لان الانسان الموجود في الذهن ايضا حاله حال
الموجود في الخارج بل هي في مكان الموجود في الخارج اذ هي متضمنة على كثيرين
الموجود في الذهن والحاصل ان الموجود لا عين الشخص او مستلزم له سواء كان حيا
او ذهنيا فالامر بالموجود مطلقا لا يمكن ان يكون كليا وفيه ايضا ان وجود الانسان
في الذهن ليس بشط في كون الانسان كليا بل هو على سوا محصوره مقصور او لا
قلت فعلى هذا الكلية من اى قسم من العوارض قلت الظاهر انما من لوازم المهيئة لان مهيئة
الانسان من حيث يخرج منها العقل اى يصدر على كثيرين بدون اشتراط شيء نعم ان كان
سبوت الشيء في الواقع فربما يشوب المشكك له او مستلزمه ان سبوت الكلية لا
من حيث في الواقع اما دفع الوجود بما يتوكل خارجيا او ذهنيا او مستلزمه ان لا يخص
احدهما احدهما داخل فيه سواء كان بالتقدم او بالاستمرار وقس عليها حال انواعها وما
ذكرنا وان كان مخالفا لما اطبقوا عليه لكن الحق لا يتبعه ثم ان يكون المثل
بالمعقول الثاني معنى اخر وهو ما يكون اعم من المعنى المذكور وما يكون العقل في اشتراكه
من موصوف محتاجا الى تجريد موصوف من الوجود وجب الحكم على الكلية وانواعها
بأنها من المعقولات الثانية اذ ان العقل مثلا ملزم لغير الانسان مثلا من الوجود خارجا
كان او ذهنا لم ينشأ من هذا الصدق على كثيرين ولم يحكم عليه وانما دام بلا ضام الحق
حكم عليه بامتناع حمل على كثيرين واذ قلنا في حال الكلية وانواعها ظاهرا سائر ما ذكر
هي من المهيئة والجزئية والذاتية والعينية وانما ليست من المعقولات الثانية بالمعنى
الاولى ولا المعنى الاخر فحكمي اجزاء في المهيئة والذاتية والعينية باعتبار الكلية
او ما يقع فيها في مذهبها وما المعنى فليس منها بى معنى فشرط كل ذلك ان لا
فما لم يستعمل ما ذكرها في العلوية ونحوها ايضا ما جعله من المعقولات الثانية كذا
الوجود والعدم جميعا وما لا شك في اشتراط عدم الوجود في الذهن وكونه معقولا
ثانيا وبهذا المعنى مثل المهيئة والموضوعية والمجولية والقضية ونحوها فافهم

الشئ للمهمة الموجودة في الذهن التي يمكن حملها على كل من المعنيين الاولين اي
 ليس عروض الوجود الخارجي مشروطا بالوجود الذهني ولا عرض ايضا للمهمة
 الموجودة في الذهن اي الشخص الذهني منها وان كان الثاني اظهر وانت خبير بان
 نفس كل من المعنيين صحيح مطابق للواقع كما عرفت اتفاقا فوجبه كلام الشئ ان حمل
 المعقول الثاني على احد المعنيين الاولين كما هو اللط من كلامهم وفي كون الثاني
 الخارجي منها وهو كون كالموضوع لا يرجع عليه ما ذكره المحقق من قوله وكونه سائرا للمهمة
 التي قد لا يتينا في كونها عرضية في الذهن بمعنى ان الوجود الذهني صحيح للعروض
 اذ لم ينفك الشئ عن عرضية في الوجود الذهني بل انما في عروضه للمهمة الموجودة
 في الذهن بالمعنيين المذكورين كما هو الواقع في حق المناقاة فلهذا لم يفسر المعقول الا
 الذي ذكرنا لم يكن ما ذكره الشئ منا فباله لم يكن نفية صحيحة اذ لم ينفك العقل المهمة
 من الوجود لم يصح منه الحكم بثبوتها وايضا فباله لم يكن للشئ ان يقول لهذا المعنى
 ليس بما نفهم من كلامهم بل الظاهر هو احد المعنيين الاخرين ويمكن حمل كلام المحقق ههنا
 على ما ذكرنا من حمل معقول الثاني على المعنى الاخر لان يكون ما ذكره من قوله يعني ان الثاني
 الذهني صحيح للعروض لا لكان ان يوجد الموضوع في الذهن حتى يعبر به عن الوجود
 الخارجي ويحكم بثبوت له لم لا يكون عليه ان يعتقد ان في القضية الوصفية
 الوصف العنوان في اخر من الموضوع حتى يرجع عليه ما ذكره المحقق من ان خلاف التحقيق
 بل التحقيق بانه شرط للثبوت بل يمكن ان يكون محلا له من قوله ليس فباله في الموضوع
 بحيث يصير الصفة وصفية وعلى هذا فيطبق على ما هو التحقيق لكنه خلاف الظاهر في
 عندنا ايضا ما سيذكر في الحاشية الثانية من قوله الموصوف بالجنسية مثلا في وهذا
 ما ذكرنا من كون الوجود معقولا ثانيا بالمعنى الاخر بناء على ان المراد منه ما يحتاج
 العقل في الحكم بثبوت الموصوف من مجرد عن الوجود اما اذا كان المراد احتياج
 في الاستدلال فلا يلزم انه يتبع الوجود من المهمة الموجودة على ما صرح به المحقق
 ايضا فتدبر كيف لا وقد بيني ان لا يخفى ان الشئ بناء على هذا التوجيه الذي ذكره المحقق

لكلامه وهو الظاهر قال بان الاضافه الخارجيه كاضاف الجسم بالبياض
فرفع الوجود الموجود في الخارج وانه اطلاق الوجود خارجيا
بناء عليه وهذا لا ينافي ان لا يقبل بالفرعيه مطلقا ويقول بان الاضافه النفي
الارضي هو ان لا يكون مشروطا بوجوه الموجودات فانه وما ذكر من الفرعيه
ان قد عرفت انه نفي كلام المصنف لا يحتاج الى ذلك وقد عرفت ايضا اننا ان
كلام الله لا يحتاج الى هذا الاعتدال افلو كان العرض الوجود الخارج الى الوجود
ان بقي اذ لو كان عرض الوجود الخارج مشروطا بالوجود الذهني كان الوجود
الذهني ايضا مشروطا بعدم التفرقة بينهما ضرورة فليس اما تقدم الشيء على نفسه
او التمس وكفى لصحة الحواله هذا القدر وما ذكره فليكن المناقشه في بان يمكن
لا يكون اشتراط عرض الوجود الخارج بالوجود الذهني بناء على ان عرض في العقل
وعرض الشيء في طرف في الوجود في ذلك الطرف حتى يتم ما ذكره بل لا يخفى كيف
وقد بينا اننا ان كلام الله لا ينافي ليس مبنيا على الفرعيه هذا والاطراف مخصصه
ان في انما حاله على ما سبق لا يجد ان الوجود الخارج يعرض للمهميه من حيث هي
واما ان يعرض للمهميه الموجوده في الذهن فليس داخل تحت الحواله بل انما هي
يقول بان الموجود في الخارج ليس هو المهميه الموجوده في الذهن لكن يتخذ في ان
عرض الوجود للمهميه من حيث هي بهذا المعنى ليس ذكره في المقام وامر سهل
ولم يتوجه الى هذا الاشكال الضمير يتوجه راجع الى المحققين لم يتوجه المحققين
الى هذا الاشكال الذي ذكره الله في كون الوجود من المعقولات الثانيه ولم يتوجه
الى الضمير راجع الى الاشكال المذكور اذ ان من لم يحضر الاستثاء تخصيص
المعرف بان تخصيص بالمعقول الثاني الذي هو غير الوجود مثلا اذ تعميم المعرف
على ما ذكرنا اننا ونحوه بل يكفي لتوجيه كلامه ان كان مراده بيان الحال لان هذا الله
ما ينفع الله في دفع الاشكال اذ التقيد ايضا كالقيد عرضي لا يخفى ان حمل
كلام الله على ما ذكرنا ايضا من ان مراده في كون الوجود عرضا للمهميه المشروطه

بالوجود او لما خوذة موجودة كما عرفت لا ينفع في دفع النقص عنه بالحسنة
 ونحوها ما عرفت بان من المعقولات الثانية اذ ان الحسنة ايضا لا تعرض
 موضوعها بشرط الوجود الذهني او ما خوذة مع الوجود بالمعنى المذكور كما عرفت
 ولو كان حكمه عليها بالمعقولة الثانية باعتبار المعنى الاحتمالي اجزاؤه في الوجود
 ايضا فانهم المحقق واذا تحققت ذلك انكشفت له بما حققنا انكشفت حقيقة
 الامر بحيث لا مزيد عليه والمحال ان الوجودية التي قد مر سابقا ان هذا وام
 جدا وان ليس الموضوعية الا قيام الوجود بالمهمة وانصافها به وان كلامهم في ان
 هذا الموضوع ليس الا في الموضوعية وقد تغيرت عنهما بالانصاف لا في المعنى الذي
 فهمه المحقق الذي ماله الى الوصف العقلي ولا دخل له في الموضوعية بمرامه وذلك فاجدا
 المحقق ومصدق ذلك الى الوصف في اي ليس مصداق الموصوف والصف
 كما في انصاف الجسم بالبياض فان مصداق الجسم والبياض معا لا يصدق لكون
 فان مصداق المهمة فقط وليس الوجود امر موجود امثل البياض قاعا بحيث يكون
 هو ايضا داخلا في المصداق والسؤال المصدق لكون قلت حاصله انه اذا لم يكن
 موجودا امثل البياض فلم يكن الحكم بتبعية المهمة صادقا بل كاذبا وعلى محصل الجواب
 انه اذا حكمنا بانه ثابت للمهمة مثل تبعية البياض للجسم ان الامر موجود في الخارج
 والمهمة موجودا في الخارج وينقسم اليها في الخارج حتى يكون الحكم كاذبا واما اذا حكمنا بانه
 ثابت بخطري لا يتجاوز الانضمام في الخارج بل بعنوان جهة الانشراح فلا هذا هو
 الموافق لما نفهم من كلامه ولطابق الحكم به العقل واما ما ذكره المحقق في توجيه
 كلامه حيث قال اي ليس هو الموضوع وقيام المبدأ الى قوله يحجب السؤال المصدق
 دقيق له فان قلت ففان في قيام الوجود بالمهمة مع انه محال الحكم العقل فهاهنا
 بنا في صريح المحقق في كثير من المواضع قال في الجديدة في هذا المقام بعد نقل اعتراف
 السيد اقول اما الاول فنظرة سقوطه بان صحة الانشراح الى انتزاع الوجود في المثال
 الوصف للموصوف في نفس الامر وان لم يكن ذلك الوصف موجودا في الخارج فنفي

الانصاف ثبت الوصف للموصوف سواء كان في الخارج او في نفس الامر وصحة الاستدلال
على الشئ في نفس الامر ولا للعدم هنا في عدة مواضع بان هذا الشئ هو
الانصاف يرجع الى صحة الاستدلال ولم يقل ان صحة الاستدلال انتهى وقال في موضع اخر
منها بعد ما نقل الاثر عن قول الشافعي فان انصاف المية بالوجود في نفس الامر فيقول
يقول غير ذلك لو كان كقولهم الدهر راو الشئ ذهينا كان الانصاف او خارجيا لان
الشئ هو الوجود الموصوف فيكون للمية وجوده وتقبل الكلام اليه فاما ان يكون
يدور او لا يدور فاني قلت اذا لم يكن للوجود الخارجي عرض للمية في نفس الامر فالحال
تبيان المية الموجودة عن المعدومة قلت امتياز الموجودات عن المعدومة بان
عني الوجود في نفس الامر ويصح حملها عليها بخلاف الثانية واعلم ان الوجود الذي
عارضه للمية في نفس الامر كان له افراد تعرض لها فالحال ان يكون معنوا واحدا
غيره عما العقل من كل موجود والعجزان الشئ لا يذهب لان الموجود افراد عارضة للمية
حيث قالوا بان ان في الموجودات امر واء المية والوجود المطلق وصحة زائد عليها
لها ما لا يسل اليه داعي ان الموجود عارض للمية في نفس الامر فالحال الموجود بالقياس
الى الموجود عكس حال مثل الحركة بالقياس الى المتحرك وان عرض الحركة للشئ في نفس الامر
منشأ الكون متحرك كالصحة يحمل المتحرك عليه وكون الشئ وجودا وصحة يحمل الموجود عليه منشأ
لاشراخ الوجود عند من ثم صرح بعض القدماء بان حقيقة الوجود هي الموجودية اقول
هذا المنع انما يرجع عليهم بان على دعوى الفعنة كما اشهر بينهم وقد بينا على ذلك في تعليقاتنا
وبينا انهم ناقضوا هذه الدعوى بانبات صفة سابقة على الوجود فلا يقولون عليها
الكتفي بالاستدلال ولم يدع المتوقف بتعجب هذا الاشكال اخر ولم يلزم عدم انصاف
المية بالوجود في نفس الامر كما ذهب اليه القائل وما ذكره من ان الوجود لو كان
محب نفس الامر كان له افراد حقيقة غيرهم بل يلزم ان يكون له افراد حقيقة او حصة
وان لم يكن له افراد حقيقة كسائر الماهيات الاعتبارية وسائر الانصافات وما ذكره من مقتضى
ان لا يكون الابوه عارضة للاجيب بنفس الامر ولا الوجود والكثرة عارضة للواحد

والمظهر الكثير بما على ان الإضافات والوجه لا وجود لها في الخارج والعقل هو
 مثل الانبوة في الخارج وفي وجود مثل الاستقار والاحما والوجه والكثير حكم لا يصلح
 فطرة سليمة ان ما ذكره الشئ للشيء على ما ذكره هذا القابل انتهى وامثال
 هذا كثيرة في كلامه فان قلت ما تقول فيما قاله من صلة بالقلية حيث قال وما نقله من
 حال الوجود القياس الى الموجود على كل الحركة بالقياس الى المتحرك وقد حققه الشيخ
 وتلا مده وهو كلام حق محصله ان مبدأ الاشتقاق ان كان موجودا في الخارج فيكون
 الشئ في ذلك المشتق معلل بذلك المبدأ وان لم يكن موجودا بل كان امر انتزاعيا فصدق
 المشتق لا يتوقف على شئ ينضم الى ما صدق عليه المشتق بحسب الوجود الخارجي بل العقل
 ينتزع عنه المشتق ومبدأ الاشتقاق كليهما مثلا كقول الشئ لمور او متحركا مثلا معلل مقيما
 السواد والحركة بذلك الشئ وكون الشئ هو وجوده لا يتوقف على قيام امر به فان العقل
 ينزع عن ذلك من غير توقف لصحة هذه الانتزاع على قيام وصف في الصورة الاولى
 الاسودية والمتحركة مثلا معلل ان السواد والحركة وفي الصورة الثانية الموجودة
 مثلا غير معلل بالوجود بل هي عينه الاسودية اذا فرض غير معللة وهذا هو الذي اراده
 المصنف بقوله وليس الوجود معنى به يحصل المية في العيني بل التحقق والحصول يعني
 ليس له هو مبدأ انتزاع الموجودية على منوال كون السواد مبدأ الاسودية وقد نقل
 تلك الشارح ومن تلايم انتهى اذ قد صرح فيها ان كون الشئ موجودا وصحة انتزاع
 الموجود منه لا يتوقف على قيام امر به قلت ولده من القيام ههنا القيام الخارجي الاضافي
 كقيام السواد والحركة فاصل كلامه في الفرق ان الاسودية موقوف على وجود السواد في الخارج
 وانضمام الى الجسم فيه والموجودية لا يتوقف على وجود الوجود في الخارج وانضمام الى المية
 فيها لا كقيام الوجود بالمية في نفس الامر وما سبق هذا العقل ما حقق من قوله فصدق
 المشتق لا يتوقف على شئ ينضم الى ما صدق عليه المشتق بحسب الوجود الخارجي وقوله في الصورة
 الاولى الاسودية والمتحركة مثلا معلل ان السواد والحركة وفي الصورة الثانية الموجودة
 مثلا غير معلل بالوجود ايضا دل على ما ذكرنا حيث نسب التوقف وعدمه الى نفس الشئ

والوجود وبالحكمة ما فهم من كلامه ان الامور التي يحيلها العقل على الاشياء استقفا
حلا صادقا ثانيا لتلك الاشياء قائمة بما في نفس الامر سواء كان امورا انتزاعية
او موجودة في الخارج لكن القيام في الامور الموجودة في الخارج يتوقف على وجودها
في الخارج وفي الامور الانتزاعية لا يتوقف على وجودها في الخارج سواء كان لا
في الخارج كما يضاف زيد بالعلم او كما يضاف الانسان بالكلية مثلا ثم ان قيل بان الحقيقة
اضياء لا بد لها من محسوسات كما فعلت عن الشيخ ويلزم محسوسات لها لكن لا في
الانصاف بل العلم ان طرف انصاف الخارج ولا يتوقف له في مطلقا واللفظ ايضا على
هذا ان لا يقي بالفرعية لا يقي ان الانصاف بتلك الصفات وفتح وجوب الصفة
في نفس الامر بل بالاستمرار فقط وان لم ينقل به فالامر اظهر هذا ثم لا يذهب عليه ان
هذا الكلام من المحقق يبيد ما ذكرنا سابقا من ان قوطم الوجود هو الموجود
لا حصل له سوى ان الموجود لا يتوقف على امر موجود في الخارج هو الوجود لا ان
الموجودية هو الوجود فقط بل فان قلت لم يحيل كلام المحقق ايضا على ان مراده بنفي
المبدأ في قيام الخارج على احكام كلام المحقق حتى لا يدعي عليه ما اوردته قلت قوله
لما كان قيام الوجود بالمهية في المصروف فاذا لم يكن هناك مصروف ووجود ذهني لم
يكن قيام مع ان حمل الموجود للمهية صادقا دائما لا يتوقف على هذا الاعتبار بل
على ان حسب ان قيام الوجود بصي اعتبار العقل للمهية وانه اذا لم يعتبرها لم يكن قيام
وان كانت المهية موجودة بناء على ما ذكره وقد مر ان الوجودية لا تتطلب قيام
الوجود والانصاف بل بتأثير الفاعل ولست شعري ما هذا القيام والعرض الذي
تخلله ان في العقل اهـ حكم العقل بان الوجود قائم بالمهية وذلك لان ذلك ليس للقيام في العقل
ثم ان كان هذا الحكم صادقا لا بد ان يكون قيام في الواقع اما في الخارج ان كان حكم
العقل بان القيام فيه واما في نفس الامر ان كان الحكم بالقيام فيها وان لم يكن فيها قيام
فيكون كاذبا التهمة لا يبره به بل يكون من الاختراعات الذهنية وهو ميم بهي المهية
والوجود في غير مهية عنه واسترأه معناه حتى ذلك فهذا ايضا من بين سابقه حاكم

قد عرفت ان هو قيام حقيقي احيى ما يوجد المهمية في العقل بعرضه الجود الخاوي
مثلا منع انهم يقاربه ويظهر من كلامه خلافا وظا السطال ان ايضا يلزم منه انه ما لم يوجد
المهمية في العقل لم يصير موجودا جوا وبالحمل العقول بان قيام الجود بالمهمية حاشي
العقل وصورها بالمهمية ما لا يستلزم له في نظر العقل ولا يوجد له محصل فان قلت على
ما حمل للمحتمل جواب السؤال المصد بمقول المحقق فان قلت بناء على ما افهمه معنى القيام في
العقل قلت كانه محمل على ان العقل اذا لم يحكم به ان الجود ثابت للمهمية مثل بثوت
الاعراض كان كاذبا ولما اذ احكم ان ثابت لها بمعنى انه يشترع منها فلا فان قلت المقادير
لمرتبة وضفا لا يوجب الاشتباه بين ما ذكرته في توضيح كلام المحقق وبين ما ذكره المحقق
ويجوز ان يلخص القول بين وسبي الفرق بينهما ببيان شاف قلت حاصل ما اقول ان المهمية
اذا كانت موجودة في الخارج لا يكون في الخارج امر موجود سوى المهمية والجود ليس
فيه اختلاف الجسم والبياض فان الموجود في الخارج مئة امر ان ثم ان العقل اذا اخطأ
وعلم بوجودها اما الجسم او غير من جود اثارها ونحوه فلا ان جعلها وبعضها الى
شئين مهمية وجوده لا اقول انه يحلل المهمية الى شئين بل انه يحلل الامر المشاهد الجسم
مثلا الى شئين ثم يحكم بعد التحليل والتفصيل الى ان واحد منهما هو الجود قائم بالامر
لا في الخارج ان يكون قائما به وثابتا له بعد الجود بل انما هو قائم به وثابت له بخلافه لا
سواء توقف على وجوده في نفس الامر او مستلزما ولا وهذا القيام والبثوت امر واقعي
فمن شئين بقيام البياض الجسم وليس هو تحليل العقل وتفضيله الامر المذكور الى شئين
ولا اشتراك احدهما من الامر وكما حكمه شئونه بل ولا صحة لاشتراكه ايضا وليس ايضا
موقوف على ذلك التحليل والتفصيل والاشتراك والحكم بالبثوت ونحو ذلك من المعاني
بل هو متحقق بنفسه سواء تحقق هذه الامور او لا في صورة هذه الامور ومطابقها الواقع
موقوف على المهمية في الواقع والاضاف بالمجودية فيه انما هي هذا القيام
الواقعي او معلله به وليس للعقل واعتباره ولا الجود في الخارج دخل فيها ايضا كما في
القيام بل انما هي تباين الفعل والنجادة وعلى هذا فلا حائل ما العار به عن السؤال

المصدر بقوله فان قلت وسائر ما قاله في هذا المقام ولم يبق اشكال اتم وحاصل ما
قاله المحقق ان القيام والاضاف في العقل وان لا دخل لها بالموصفية اتم بل المية محقق
سواء كان القيام والاضاف في العقل الا لا يجزى الاشكال من وجوه منها ان هذا
القيام اذا لم يكن هو الموجدية ولا حصيلها فيها فاي فائدة في اعتباره الا ان بقي فائدة
اعتباره ليس يتحقق الموجدية بل انما هو بيان لانهم من لوازمها اي الموجدية في الواقع
انما يستلزم ان يقع للعقل اعتبار هذا القيام ومنها ان هذا القيام ان كان هو
العقل والتحليل بالثبوت وتوفاك مع ما فيه من شبهة قياما يقول ان هذا الاشياء
والحكم بالثبوت اما معنى اخر اى لا يحصل اى غير به ويرجع الى ما ذهب اليه المصدر
المحققين والمحقق قد امكن ونفي واثبت في كل المبالغة او ليس كان ولا بد ان يكون
ثابتا للمية وحاصلها بدون اعتبار العقل ويعمل حتى يكون حكمه به ثبوت الوجود لها
وانما اعنيها صحيحا مطابقا للواقع قبل قيام واقع لا في العقل واعتبار ولا في الواقع
في صحة الحكم به ثبوت الوجود للمية وانما اعنيها كونها موجدية ولا تقتضي ثبوتها وقتها
في الواقع لانا يقول المفروض ان العقل اذا شاهد المية بشبهة بان هذا المبالغة
حاصلها ثانيا هو الوجود وان هذه الشهادة من العقل ليست زورا ومن عند نفسه فلا بد
اذن من ان يكون ثبوتها وحصولها في الواقع بدون اعتبار العقل وان كان مكاره بل
الاتم انهم اوردوا على المتقدمين القائلين بان الابدان هو الحكم بثبوت شئ من شئ
مستلزم بثبوت المشتبه انه يلزم بثبوت المعدومات والمشتعات ولم يجز ليجد يمنع
اللزوم بناء على ان الحكم بالثبوت لا يستلزم الثبوت في الواقع سوى ما صدر عن المحقق
احضا فيها سبق هذا وكذا ان كان صحة الاشياء او التحليل وان كان قيا حقيقيا للثبوت
بالمية حين اعتبار العقل فان كان موجودية في الخارج مثلا هو هذا حفظ السطو وان
يكن موجودية الخارجية هو هذا بل هو موجودية اخرى فكذلك ايضا ومنها ما فاه
لنصرح ان الحق في مواضع عديدة على ما نقلنا بعضها منها هذا ولما كان المقام الا
يقع فيه الاشتباه كثيرا على الاقسام وكان متهما في نفسه اطينا القول وصالحا لسا بالنطويل

والتكلم والاملاء والاكتفاء المحقق اذا الجود ان شرطان للاضافتين الى
 قد عرفت فيما سبق ان الاضافتين الحكيم ليس شرطاً للجود الذي هو الخواص ان
 كلي يعني ان يشترك بين كثيرين في الواقع سواء وجد في الذهن ذاته او لا سواء اعتبر
 معتبراً او لا وذكر من محل الفاء باطل نعم العقل في حكمه عليها الحكيم وانما هما من خارج
 الى بقية من الجود الخارج الى الذهن ايضا اذا الانسان المحبوط بالجود خاصاً جليلاً
 او ذهنيلاً لصدق على كثيرين ولا يمكن ان شرع ذلك الصدق منه وان كان المعقل الثاني
 ما كان عروضة مشروطاً بالجود الذهني لم يكن الحكيم منه ولو لم يندرج في المعنى الآخر الذي
 ذكرنا كانت منه كما عرفنا قلت لا لم يكن الانسان الموجود في الخارج كلياً بل جزئياً وكذا
 الموجود في الذهن فبقول ان يكون الانسان اذا كان في نظر العقل معبراً عن الموجودين كان
 مستضافاً للحكيم وهذه المنظورة وجود ذهني لا وضع ان اضافة الحكيم مشروطاً بالجود
 الذهني قلت الانسان الموجود في الخارج اذا الذهن ليس كلياً يعني انه الماخوذ مع الجود
 ليس كلياً لا اقول اذا كان الجود من اللوح في الخلق الكلام فينبغي ان لا يعبر عنه الشخص
 الخارج الى الذهن اذا الانسان المحسوس طناً هـ مثلاً لكن الانسان الذي هو موضوع الجود
 يعبر عنه العقل موضوعاً فهو كلي لا ثم اشتراط اضافة وجوده في الذهن او منطبقاً
 للعقل معبراً عن الموجودين لظهور انه كلي سواء كان معبراً عنه او لا كما علم ثم ان كان
 الشيء للشيء او مستلزماً للشيء بل استلزاماً لشيء المتيقن ان كان ثبوت الحكيم لفرعاً
 او مستلزماً للشيء بل في الخارج او في الذهن والافلاكيته هي ان بعد غيبة الشيء
 بل استلزامه له ايضا يلزم ان يكون الانسان الموجود في الخارج كزبد مثلاً كلياً وهو صحيح لان
 الاضافتين او مستلزماً للشيء من حيث هو ثبوت لا من حيث انه ثبوت خاص في
 من حيث هو موجود في موضوع خاص كوجود زيد مثلاً بشرط ان لا يمكن ان يكون له حظاً
 في معنى غيره وصاحقاً عليه لكن مع قطع النظر عن الخصوصية وان كان مأخوذاً مع
 من حيث هو موجود لا يكون كذلك الانسان الموجود وجود زيد مثلاً متصرفاً بالحكيم كلياً
 مشروطاً بوجوده او مستلزماً في الممكن لا باعتبار انه وجود خاص بل باعتبار انه وجود مثلاً

الحكيم الموجود يمكن حصوله في أي مكان كان فاما كان حصوله في الامكنة ثابتا للبعث
وجوده في المرتبة السابعة على جميع الحمولات التي يعبر عنها بمبدأ الاطلاق عن الابن
ولم يشترط كونها صلا في مكان خاص لا يمكن حصوله في مكان اخر فوجوده لا يتأثر في حصوله
في جميع الامكنة مع انه يستلزم الا ان يكون ملما يستلزم انما خاصا لا يمنع اوصاف جميع الاشياء
ومن على استلزام حال الاشتراك ايضا وهي هنا كلام اخر وهو ان لا فرق بين ان يقي ان
المهمة التي هي موجودة بوجود خاص باعتبارها في نفسها مضافة بكذا وان كان ان
مشروطا بذلك الوجود الخاص وموقوف فاعليه وان يقي ان المهمة الموجودة بذلك
الوجود الخاص باعتبار وجودها مضافة بكذا ان يمكن صدق الاول بدون الثاني
مثلا اذا كان اضافة طبيعة الحكيم امكن حصوله في جميع الامكنة في وقت واحد
بوجودها بقوله ملما يكن الحكيم موجودا في الخارج لم يكن مضافا لتلك الصفة في الخارج
مثلا اذا فرض وجوده خاص كوجود زيد يحقق اضافة الصفة المذكورة وان كان الحكيم
الموجود موجودا زيد باعتبار لم يكن اضافة لتلك الصفة في بقول طبيعة الانسان ما
لم يكن موجودا لم يكن اضافة بالكتابة بنا على قاعدة الفرعية اما مطلقا او في خصوص
مثلا هذا الاضافة اذا وجدت بوجود زيد مثلا لا تصفت باعتبارها موجودة
بلم يكن اضافة بها فاضع ان الاضافة مشروطا بالوجود الخاص وان كان مع اعتبار
لا يمكن الاضافة في ذلك معنى اخر غير ان يفي هذا الوجود من المعنى في حق وقتا خارج عن البحث فتأمل
فان دقيقا واذ قد تحقق هذا القول يمكن ان يعبر بالمعقول الثاني اذا هو ان المهمة بحيث
بالشرط بالوجود الذهني بعد ان اخرى غير ما ذكرنا سابقا وان كانت في زيد منه بالمال وهي
معرضه مشروطا بالوجود الذهني ويكون عارضا للشيء باعتبار في نفسه لا باعتبار كونه موضوعا
وباي وجب ان يخرج عند الصفات الموجودة في الخارج كالسواد والبياض مثلا وهو لا يتأثر
الاعتبارات الخارجية كالعمى وبخه ولوان لم المهمة التي عرضها لعدم مرتبة الوجود كالتزجية
وعن هذا ان جميع تلك كاحتياج العقل في الحكم بالعرض والاضطرار الى هذه الموصوفات عن
الوجود وليس ايضا لا يمكن الاضافة بها اعتبار الوجود اذ ان الوجود عامي وكذا

الاربعة الموجودة زوح وهكذا بقيت على المضمومة والمحولية والموصومة وكونها
 مما اشترط بالوجود الذهني والكلية والوجود وكونها ما احتاج العقل في الحكم
 بنبوتة تحليله الموصوف به الى مهية وصفها بغيره ونحوه الموصوف عن الوجود كذا
 لا يمكن الاضاف به باعتبار الموجودية ونس على ذلك جهات الوجود والصفات
 السابقة عليه واما العدم ونحوه فان قلنا ان شئ شئ مستلزم لنبوت المشت
 له قد حوله في طلب اعتبار اشتراط الوجود الذهني اذ لا يقدرا القول بالاستلزام ايضا
 تحقيق الغرضية في مثل هذه الامور وان لم نقل به قد حوله في طلب اعتبار العبد الا في حد
 الحق ان يكون في ذلك الحق الوجود بغيره على ذلك العاوض اراد بعد
 الخط ان يكون الموصوف في مرتبة من مراتب تلك وجود الذي جعل ظاهرا للاضاف
 مجردا عن الصفة عاير يا غير موصوف به مثلا السواد يكون الجسم في مرتبة من مراتب الوجود
 الخارجي مجردا عن غير موصوف به وهي مرتبة ووجه السابق على وجود البياض اذ في هذا
 المرتبة لا يوصف الجسم بالسواد لانها متقدمة على وجود السواد واطراف الجسم بالسواد
 وجود السواد اذ صفاته عند كذا الخ الاعمى ونحوه بخلاف الوجود اذ ليس له مرتبة من
 مراتب الوجود الخارجي مجردة عن غير موصوف به وما ذكره المحقق من انه اراد بعدم الخط
 والامتنان ان لا يكون محصل المعروف وتقوم في طرف العوض والاضاف بذلك العا
 ففسير بعيد عن اللفظية المحتاج اليه مع وجود المعنى القريب الذي ذكرناه وكلامه
 في الحدية ايضا مصرح بهذا المعنى ان قلنا الباعث على اعتبار هذا المعنى في طرف الاضافات
 كان الباعث ان الاضاف حقيقة هو انضمام الصفة الى الموصوف الخائضا والعقل يحكم بان
 المحل عند الاندراج يكون سابقة بالمرتبة وطرف الاضاف هو طرف الاطلاق فلو كان الموصوف
 محب وجود في مرتبة الباعث صفة كاطراف الاضاف بذلك الوجود ان لم يكن غاليا
 لم يكن لم يكن ذلك الوجود طرف الباطن في الوجود السابق عليه هذا في كلام محي
 بل ما ذكرنا من انه انما فيه ان ملوذا بعينية التي ذكرناها في بحث امتناع اعادة المعدوم
 ان الوجود الخاص بين الشخص يعني انه اذا استبدل بمثل الشخص لا يجد ان كسبيلية الماهية التي

لان هذا مما لا يتغير احد في ذلك المقام كيف هو هذا مما لا يتغير في بين الفريقين وثقيل
ان الحسنى اراد بالحصل الشخص وملجى بجوارحه فيقيم ما ذكره قبل كون محض المنة
بالوجود عند المعنى كما مدخل في مقامها هذا كما لا يخفى المحقق في هذا الا
معنى عن جميع العوارض حتى هذا الاعتبار ان اراد ان العقل يلاحظ المنة فقط من
ملاحظة امر اخر مع الحسنى هذه الملاحظة فيقيد ان غاية ما يلزم منه ان الملاحظة
هي مجردة وهى المنة بغير وجود في هذا النوع من الوجود مع المنة وذلك لان
وقاينها وبين الوجود الخارج مثلا لان الوجود الخارج ايضا ليس موجودا مع المنة
في الوجود الخارج وان اراد ان يلاحظ المنة ويفرض تحركها عن جميع الامور حتى
هذه الملاحظة وتبره عليان وبمن الجرد ليس من مراتب الوجود الذهني للاصاف
والملاحظة التي تقارنه يصح لذلك فظان حالها ايضا شال الوجود الخارج في ان
المنة لا يتغير عنها بحسب مرتبة من مراتب الوجود ولا يتحقق الشط الذي اعتبره في
الاصاف فيها ايضا وان اراد ان يلاحظها بعنوان الجرد فمع ان ملاحظة الوجه ليست
ملاحظة لدى الوجود بل انما المدخل في هذا المقام كما لا يخفى ويمكن ان يقال مراد
العقل بفرض المنة مجردة عن جميع العوارض وبغير اعتبارها حتى عن هذه الملاحظة التي
بها يلاحظها ويلاحظها كذا وضد ان المنة مجردة عن جميع العوارض وبغير اعتبارها
عن هذه الملاحظة ملحوظة للعقل وفي نظم فتتقوا الاستراط المذكور في ظرف
الاصاف في هذا النوع من الوجود كذا المنة في مرتبة من مراتب الوجود مجردة عن
الوجود بغير ضرورة بل ان لا بعد ان يحكم بسبب الوجدان بمجرد ملاحظة واحد
بحر يد الملاحظ عن الملاحظة بل لا بد من ملاحظة اخرى فتأمل ثم بعد اللبث والتى
نقول ان اراد ان مثل هذا الاحتمال لا بد منه في الاصاف بالوجود الخارج والذهني في نفس
كل شئ غير قوله لا يتغير هذا النوع من الوجود مقدم على سائر الاصاف فلو اعتبر التقدم
الكلام وان الوجود الخارج مثلا يعرض للمنة في نفس الامر حتى كونها معتبرة بهذا الاعتبار
يصير موجودا خارجة ففساده اظهر من ان يخفى ولا اراد ان ليس كان بل المنة بغير

حاجة بقيام الوجود بها في نفس الامر ولا مدخل لاعتبار العقل فيه كما نلظف الاطلاق
 عن الوجود لما كان هو اعتبار العقل في ان نلظف الاوصاف بالوجود هو اعتبار
 العقل ولا يلزم من جعل نلظف الاوصاف ان يكون الاوصاف موقوف عليه والحاصل
 ان الاوصاف والقيام في الصفات النفس الامر بطلانها متحقق في الواقع بدون اعتبار
 العقل والوجود الذهني بتحقيق الاطلاق عن الصفة في مرتبة من مراتب الوجود الخارجي
 جعل نلظف اوصاف الوجود الخارجي وهكذا الوجود لما كان نلظف اطلاقه الاعتبار العقل
 جعل لاعتبار العقل نلظف الاوصاف فحينئذ لا يلزم تحقق التنوع المشهور في ان الاوصاف
 في اي نلظف هل هو مستلزم لسقوط الموضوع في ذلك النلظف او في ترجيح المحقق
 الاستلزام اذ على هذا يرجع اطلاق نلظف الاوصاف على شئ يجرى الاصطلاح ولا العقل
 فيخرج اذ التنوع المذكور مع انما ثابت كلف وقد عدا المحقق ههنا اختصاصا من العينية الى
 الاستلزام وقال لما لا يصح اشتراط تقدم فلا يلزم القول بالاستلزام ولو فرض
 معقولية التنوع وحكم بالاستلزام كما فعله المحقق يلزم ان يكون الوجودية الخارجية
 مستلزم ان يكون الموضوع ثابتا في اختيار العقل الذي جعل نلظف الاوصاف مع انه
 ليس كذلك بل عينية انما كان اوصاف العلمية بالوجود قياسا على الاختراعات الصرفة كما
 ذهب اليه صدر المحققين بل من مرتبة الامور النفس الامرية عند وصرح به في مواضع
 عديدة كما هو القيام الواقع لا بدله من مرتبة اطلاق سابقة عليه كما صرح به في فوائده
 الخاتمة ايضا في الواقع لا يجب اعتبار العقل فقط فهذا الاطلاق العقلي المخالف للواقع
 الذي اعتبره والاحمد عليه فان قلت لعل مراده ان هذا الاطلاق بنفس الامر يمكن لما كان
 باعتبار العقل نسبة اليه كما حق ان العمى يخوف من الامور الاعتبارية مع انه واقع قلت
 ما ذكره من قوله وكذا في الوجود في نفس الامر لمحوطة به بحسب نفس الامر وكذا في الواقع
 العقلي اوصاف لمحوطة به بحسب نفس الامر بل من هذا الوجهية لانه صريح في ان الاطلاق
 ليس بحسب نفس الامر الا ان يتكلف في قوله مراده ان الاطلاق ليس بحسب مرتبة من مراتب
 الوجود في نفس الامر وكان في مرتبة من مراتب نفس الامر فضاء الحاصل ان العقل

بحيد للمهمة الموجودة في الخارج متلازمة اطلاق في الواقع سابقة على مرتبة حقي
فهذه المرتبة وان كانت واقعة لكن ليست في مرتبة وجود واقعي اذ هي سابقة على الوجود
ولذا في الجواب الذهني لا يكفي عكس ان يكون هذا الاطلاق واقعا مع
ليس في مرتبة وجود اذ لو سلم انه من قبل ثبوت شئ للمهمة في الواقع فلا يتم ان يقع
الوجود بل انما السبيل هو هو حاصل نعم يمكن ان يفتح آفة لاحاجة الى ارتكاب هذا
التكليف وجعل ظرف الاضاف هو الوجود العقلي بل ينبغي ان يجعل ظرف الاضاف
هو نفس الامر لجعله الشئ ما وجبه ككلمة كالعقل في حاشية الحاشية الا ان يراد
بجعل ظرف الاضاف هو الوجود على ما هو المتعارف لكن ليس ما هو واقعا
ايضا بان نفى في الاضاف عن الوجود يجب نفس الامر ايضا ما لا يقيم على
ما ذكره من ان هذا الاعتبار ايضا يحرف من انحاء وجود المهمة في نفس الامر الا ان
يخصص وجوده ليس هو اعتبار الشئ بالشيء الذي ذكره هذا ان لا يخفى عليك انه كلفنا
كان يكونا نفسيا كون الاضاف بالوجود الخارج بنا على ان مرتبة الاطلاق لا يكون
بحسب الوجود الخارج سواء قيل بحقيقة في مرتبة سابقة في الواقع او لا ومعنى كون
الاطلاق بحسب الخارج ليس كونه بحسب الوجود وهو ظرفا ذن ليس الاضاف بحسب الخارج
لكن لما كان له الاطلاق بحسب اعتبار العقل وهو وجود ذهني في الاضاف بحسب الوجود
الذهني ويحتمل ان يكون دفع ما اورخنا سابقا على الحاشية المصدرة بقولنا قال المحقق ان
للمهمة في الخارج كما وجدنا هناك فقط فان قلت فما القول عندك في ظرف الاضاف
مطلقا وفي خصوص الوجود هل الاطلاق بالنسبة اليه واقعي او اعتباري قلت الاضاف
الواقعي لما كان عبارة عن ثبوت شئ لشي في الواقع فلا بد ان يكون ذلك الشئ الاخر في
نفسه ايا عن الشئ الاول وهذا المحل هو المعبر عنه بمرتبة الاطلاق وهذا الاطلاق
ان كان بحسب اعتبار العقل لم يكن لا بد ان يكون اعتبارا واقعا مطابقا لما في نفس الامر في علم
العقل ينتهت امره في الواقع ليس الا ان يجد مقتضا في الواقع في نفسه فيضمنا ان الشئ
اخر ما ذلك الا الاطلاق الواقعي ولو كان ذلك مجرد اشتغال العقل وتعمد كان الشئ

اضيا كان والعرض خلافه لكن هذا المثل والاطلاق هل يجب ان يكون مرتبة سابقة على
 مرتبة العروض والنبوت او لا بل يجوز ان يكون في مرتبة وفيه اشكال ثم ان كان هذا
 الاطلاق يتحقق في احد من الوجودين الذهني والخارجي كما اذا كان الانضمام صفة
 وزعم الوجود الموصوف في طرف كانضاف الحجب بالسواد فانه فرع لوجود الحجب الخارج
 انبج لا يج اما ان يكون الاطلاق في مرتبة الانضمام او مقدما على الوجودين الذهني
 وعلى الاول متاخر عن مرتبة الوجود وعلى الثاني مرتبة وعلى التقديرين يتحقق الخلق في
 الخارجي في الاشكال ان الانضمام يجب فلك الوجود فاضاف الحجب بالسواد في طرف
 الوجود الخارجي متاخر عنه اضيا على اهل المفروض ومنه عليه حال انا اتحقق الاطلاق
 يجب الوجودين معا فانبج يكون الانضمام بحسب الوجودين معا كاضاف الاربعة
 بالترتيب على تقدير كونه وزعم الوجودها وان لم يتحقق في وجود التبعة كما اذا كان
 الانضمام مقدما على الوجود كالاضاف بالصفات السابقة على الوجود اذ ليس
 الخلق في مرتبة الوجود كما انما سابق على الانضمام وفي مرتبة وعلى الوجهين سيقت
 على الوجود فقط فلهذا الانضمام لا ينبغي ان يجعل هذا الوجود فالاضاف بالوجود
 مثلا بالنسبة الى الوجود الخارجي ليس طرف وجوده الخارجي لان مرتبة الاطلاق والعرض
 كليهما متقدمة على ذلك الوجود فلهذا الطرفية اليها لا ينبغي بل طرف الانضمام هو نفس
 الامر لما عرفت ان الخلق والعروض كليهما واقعي نفس امري فليسب الطرفية لهما في
 مستدعي ذلك الانضمام الواقعي يقدم نبوت الموصوف في الواقع لان مرتبة الاطلاق
 لنبوت الموصوف غير مسلمة بل غاية الاستلزام وهو حاصل ولو اصطلي اضيا
 ان يجعل طرف هذا الانضمام اعتبار العقل ونسبه اعتبارا عقليا بنا على ان الاطلاق
 والعروض فيه اعتبار العقل ولا كان واقعا فلا مشاحة معه لكن ليشط ان لا يتوهم
 ان الانضمام في الواقع موقوف على اعتبار العقل ونبوت الموصوف فيه او مستلزم
 له بناء على ان الانضمام في كل طرف اما فرع لنبوت الموصوف او مستلزم له وان العرف
 انما يتحقق حين يكون الموصوف في العقل فانه توهم فاسد اذ ليس معنى كونه عقليا الا

ان العقل يعتبره لكن اعتبارا مطابقا للواقع فالانصاف حقيقة انما هو في الواقع
سواء اعتبره عقل او لا والوجود الذي هو لازم الانصاف بنا على الاستلزام انما هو
وجوده الموصوف في الخارج ولا حاجة الى وجوده في العقل وكذا الواصف على
ان يجعل مثل هذه الصفات من المعقولات الثانية بنا على ان الحكم يتبعها
للمهمة محتاج الى تقييد عن الوجود وانما لا يعرضها باعتبار كونها موجودة بل
باعتبار ان الوجود الذي هو لازم للانصاف خارج لم يكن بعيدا ايضا لكن الاولي
تسمية الانصاف بنفس الامر لان مرتبة الخلق والعروض كما هي باقية متقدمة على الوجود
الخارج كما ذكرنا ولو لم يكن الانصاف متقدما على الوجود كما نأخذ عنه بل في مرتبة
كالانصاف بالوجود فان قلنا ان مرتبة الخلق متقدمة على العروض فقط فالاطلاق
آخ هو الواقع كما مر فظف العروض هو الموجود داخل اعتبارها تحت الاطلاق وجعلنا
ظرف الانصاف الظرف الذي هو ظرف الاطلاق كما فعله المحقق على ما استدلنا به سابقا
فظرف الانصاف آخ هو نفس الامر واذا راينا جانب العروض فظرف الوجود وهو اول
اذ الانصاف حقيقة هو العروض والعروض لما لم يتقدم على الوجود وكان في مرتبة
فظرف الانصاف هو هذا الوجود ويكون الاطلاق سابقا عليه لا مدخل له في حاله
الانصاف بقوت الموصوف بالتقدم او الاستلزام قد عرفت ولو اصرح لم هي بنا ايضا
على ان ليس ايضا فاعلمنا بنا على ما ذكرنا جعل مثل هذه الصفات من المعقولات الثانية
فلا مشاحة مع رعاية الشرط المذكور وان جعل الانصاف بالوجود الخارج على الخارج
بنا على الاعتبار الاخير الذي ذكرنا انفا من ان الوجود اللازم للانصاف خارج ايضا
لم يكن بعيدا وكذا حال الانصاف بالوجود الذهني وان قلنا ان مرتبة الاطلاق لا
على مرتبة العروض في الاصل ما ذكرنا لا ينبغي انزاعا لم يكن انصاف في الوجود الموصوف
ولا متقدما عليه يمكن بحسب الاحتمال العقلي ان يكون تحقق تحقيق احدهما ان يعرض
الموصوف معر عن الوجود والوجود بنفسه وثانيهما ان يعرضه مخلوطا بالوجود فان كان
في الوجود مثل ذلك فانه ايضا مثل حال الوجود في جميع ما ذكرنا في تسمية عقولنا بنا

اذا اعتبر في المعقول الثاني بناء على عدم تخصصه باشترط بالوجود الذهني احد الامرين
 المذكورين اذ لا يكون معقولا ثانيا لغيره لعمومهما ان لا يمكن ان يدخل فيهما ايضا جعل
 ظرف اضافة الوجود اولى واظهر من جعله ظرفا لاضافة الوجود كما لا يخفى فان قلت انك
 ممتنع بوجوده في الذهن والخارج معا فقلت الممتنع لما كانت موجودة في الخارج يمكن
 اضافتها في الخارج بالصفات بناء على تحقق شرط الاضافة الذي هو الوجود فيه
 من جهة صفاتها كما يكونها موجودة بالوجود الذهني فليكن ان يكون الممتنع في الخارج
 مستقفا بالوجود الذهني وذلك حامل بقل به احد قلت ما اوردت بكونها في الخارج
 مستقفا بالوجود الذهني ان اردت انها باعتبار كونها موجودة في الخارج موجودة
 في الذهن اي المعروض هو الممتنع لما حوت مع الوجود بعقول الخفية او بدونها
 بل بالعقول النباشرة اليها سابقا واشترط كونها موجودة في الخارج كذا فذلك وكذا
 باطلا لكنه لم يلزم مما ذكرته وهو خطأ وكذا ان اردت ان الوجود الذهني الذي هو
 ذلك الاضافة هو الوجود الخارجي او ان مرتبة الاطلاق او العروضة متحققة في ذلك
 الوجود ولما اردت ان الممتنع الذي هو معروضة للوجود الخارجي معروضة للوجود
 الذهني وانها حال وجودها الخارجي وفي وقت معروضة للوجود الذهني وموقوف
 به فذلك ان كان لازما لكنه ليس باطل وموقوف عليها حال الوجود الخارجي ايضا بالقياس
 الى الممتنع الموجودة هكذا وبادركم اظلم ان يكون شئ في الاضافة ليس له اعقليا واقعا
 بل يرجع اخر الامر الى مجرد اصطلاح بناء على اسحق انات عقلي غير فهم والامر فيه سلب
 بعدما اتقت ان جميع الاضافات الغير المختزعة متحققة في الواقع وان لم تعتبر مع
 ولم يوجد ذهن سوى ما اشترط بالوجود الذهني كالموضوعية والعمولية ونحو
 وانما لا يتوقف على الوجود مطلقا بل انما يستلزم مطلقا والتوقف ان كان في
 بعض المواد كالاضافة للبياض والسواد مثلا اما وجودها خاصا او وجودها في
 وان حشية الاطلاق في جميعها واقعية بنفس امرية سواء كان محسب وجود او بدنه
 اما مستقفا على العروضة وفي مرتبة على الاحتمالين وان في بعضها يكون المعروض

معنى من الوجود في بعضها معلوم بأنه وان الموجودية وكيفيةها انما مثل الوجودية
والابيضية في انهما الماهي الاضاف للوجود او معللة به وتحققها في الواقع تحقق
الاضاف كما توهم من ان الموجودية متعققة في الواقع وان لم يكن الاضاف
بل الاضاف امر عقلي يكن ان يتحقق بعد الوجود فانه توهم محض كاشدنا
اليه لعلنا الفرق بينهما باعتبار ان مثل الاسودية محتاج الى امر موجود في الخارج
هو الاسود ومثل الموجودية ليس كذلك بل وجود الوجود ان كان ولا بد ففي طرفة
وان النزاع الذي وقع في ان الاضاف فرع وجود الموصوف او مستلزم له او لا هذا
ولا ان ليس كذلك ان الشيء اذا صار موجودا واسود فعل موجودية تلك او اسودية
موقوف على وجود ذلك الشيء او مستلزمة له او لا لانه ليس النزاع في الموجودية والاسودية
بل في الاضاف للوجود والاسود او غير ذلك مما يستلزم على هذه الامور كذا في نظرنا
الصحيح الذي لا يشوبه شوب عناد وانكار بغض بالله منها وظهور ايضا ان ما اشتهر
بينهم في محراز النزاع المذكور من ان الاضاف في اي طرف كان من الخارج والذات
هو فرع لوجود الموصوف في ذلك الظرف او مستلزم له ولا ليس مما ينبغي ان يظن
وجود الاضاف وعدمها انما يتغير ويظهر عند التحقيق بالمقابلة الى وجود الموصوف
باعتبار توقف الاضاف عليه واستلزامه او عدمه ما على ما شجرنا مفضلا والقول
بانه يحوز ان يعلم ان الاضاف خارجي او ذهني يدور بالمقابلة المذكورة اما بديهية
او بوجه اخر لا يخرج عن كونه الاول وان توفي عن النزاع ان الاضاف في الواقع هل
يتوقف على وجود الموصوف في الواقع او يستلزمه او لا هكذا ينبغي ان تحقق المقام
انه قد اورد بعض الفضلاء ههنا ايرادا على المحقق من ان من الممكن ان التزم عن
العارضين ان في التقييد به فلا يصح اجتماعها في مرتبة وفيه ان من التزم بالاعتبار التقييد
بالاعتبار بنفس الامر فلا منافاة ومنها ان هذا مناف للمصريح كلامي في بحث قيام الوجودية
من حيث هي حيث قال وفيه المقام ان حيثية الاطلاق عن العارض انما ثبتت في
مرتبة سابقة على مرتبة ثبوت ذلك العارض وفيه ان التزم وتعرفت انه باعتبار العقل

والعقل لما اعتبر المية مجردة عن جميع العوارض حتى هذا الاعتبار اذ كما ان الاطلاق
الواقعي مقدم على العوارض على انه يجب الواقع فكل ان الاطلاق الاعتباري مقدم
حسب الاعتباري فلا منافاة بين كلامي والحاصل ان كلامي والحاصل ان ما صرح
به سابقا ان العوارض في مرتبة متأخرة عن حقيقة الاطلاق بدو النقيض يكون الاطلاق
والتأخر واقعا او لا وهما اذا كان حقيقة الاطلاق يمكن ان يكون الاعتبار فقط ان
حقيقة الاطلاق يلزمه التقدم كما نرى في ذلك الاطلاق ايضا كان مقدما لكن تقدما
اعتباريا لا في وقته سابقا في البحث المذكور ان حقيقة الاطلاق عن الوجود الخارجي
لا يكون يمكن ان يكون بحسب الوجود الخارجي لان مرتبة الاطلاق مقدمة ولا مرتبة قبل
الوجود فهنا كيف يمكن ان يكون حقيقة الاطلاق سابقا لان الاطلاق الاعتباري
ليس حال الاطلاق الواقعي فالاعتباري يمكن ان يكون مع الوجود في الواقع
وان كان مقدما عليه الاعتبار وهذا التقدم لا يقتضي مرتبة سابقة في الواقع حتى يتيقن
انه ليس قبل الوجود مرتبة وهذا ما وعدناك سابقا في البحث المذكور فلما قلت لم
لا يحيل حقيقة الاطلاق في الوجود الخارجي ايضا اعتبارية قلت المعروض ان نظري
الاضاف هو الوجود الذي يكون الاطلاق بحسبه فاذعي المحقق ان الوجود الخارجي
لا يمكن ان يكون ظرفا للاضاف بوجوه الخارجية لا لو كان ظرفا كان حقيقة الاطلاق بحسبه
ولزم الخلف المذكور فقط ان الاطلاق بحسب الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون اعتباريا
بل هو واقعي البتة بخلاف ما اذا كان ظرفا للاضاف للوجود الذهني اذ حقيقة الاطلاق
التي يجب ان يكون بحسبها يمكن ان يكون بحسب الاعتبار لا بحسب الواقع لان الاعتبار ايضا
افراد الموجود الذهني ومنها انه اذا كانا اتحادا هي للاضاف الاطلاق فما يمنع
من كون الاضاف بالوجود الخارجي في الوجود وواجب انما ذكرنا لان الاطلاق
سابق على مرتبة العوارض لا في مرتبة وقد عرف بمقتضى في الاطلاق الاعتباري وان
في الخارج كما لا يكاد هذا اذا اريد بالاتحاد في المرتبة ظاهرة وما اذا اريد يكون
والاطلاق بحسب الوجود الذهني والاعتبار العقلي فحوايه انه اعتقاد ان الاطلاق سابق

على العوض وظرف الانصاف هو ظرف الاطلاق والاطلاق السابق في الوجود
الخارجي لا يقتضي بخلاف الاعتبار العقل على ما مر يمكن منع كون الاطلاق متنا
وكذا منع لزوم كون ظرف الانصاف ظرف الاطلاق على ما عرفت ولقد لطينا في
هذا المقام توضيح الامام وتبيينا للاقدام فانه من مضال الافهام كما وقع
للاقدام ونحن نقول لما كان الحق قد اشارنا الى قوتك من هذا الابراد سابقا وقد
اجبنا عنه بوجه فذلك فالاول ان يقر انصاف المهيئة الحق فيه انه لا يدفع ما اورد
على المحقق ان الانصاف بنفس الامر يقتضي عدم الخلط والتعريف عن الصفة في نفس
الامر لا يحل خضاع الذهن اذ انه بمجرد اعتبار الذهن المهيئة مجردة عن الوجود
الخاص كما لا يخفى الخارج مثلا لا يصير مجردة عنه في نفس الامر بل مجردة عما
فقط والعجز بمجرد الاعتبار حاصل فيما قاله المحقق ايضا لان فيها فيه ايضا المهيئة
مجردة عن جميع الوجودات حتى عن هذا الوجود الذي هو اعتبار العقل باعتبار
العقل وان لم يكن مجردة في نفس الامر وكانه يوقع ان ما ذكره من ان العجز عن جميع
العواض من منع في الواقع وفي بعضها يمكن فيه ان العجز الذي يعين العقل وهو قائم
فاسد فان قلت مرادنا لا بد ان يكون الموصوف في ظرف الانصاف معر عن الصفة
في نفس الامر لا انه لا بد ان يعر عنها في نفس الامر حتى يرد ما ذكرت وظن ان المهيئة في الوجود
الذهني مثلا عارضة عن الوجود الخارجي في نفس الامر قلت المهيئة في الملاحظة العقلية
بالحو الذي ذكره المحقق ايضا عارضة عن جميع الوجودات في نفس الامر وان لم يكن عارضة
عنها في نفس الامر فلا تفاوتا وان الاطلاق لا بد ان يكون بنفس امرى فقد جرد العقل
ان الظان ملال الامر في كون الوجود الذهني متلاظفا للانصاف بالوجود الخارجي
بناء على الاشتراط المذكور كون المهيئة في الوجود الذهني ملحق للعقل متنا متجان
عن الوجود الخارجي لا ان يصير معارضة عن الوجود الخارجي في الواقع وهو لا يستل
ولا كونها حال الوجود في الذهن او من حيث هي موجودة في الذهن غير متصفة
بالوجود الخارجي في الواقع لان الظان هذا ايضا كما لا يدخله كما لا يخفى ولا شك

ان الامر المذكور يتحقق في الاعتبار الذي اعتبره المحقق وان لم يتحقق الامر ^{ان} الا
 فلا ضير في علم يمكن ان يوقع على الحق بعد ما حورجت ان يكون ظرف الانضمام هو
 اعتبار العقل وان يكون التجرد والاطلاق مجسما فالاولى ان يجعل الانضمام
 بهذا الحق الذي ذكره المحقق ان يكون الانضمام بالوجود الخارجى مثلا في ذهن
 اعتبر تجريد الماهية عن تلك الوجود فقط وهكذا ولا يلزم اعتبار التجريد عن
 جميع الوجودات التي من حملتها اعتبار العقل اذ هو مع ما فيه من ارتكاب موق
 زائدة غير محتاجة اليها مظنة الارادة التي اوردنا سابقا من الوجودان حكم
 بامتناع التجريد عن الملاحظة في تلك الملاحظة بل يحتاج الى ملاحظة اخرى
 لكن لما اعتقد المحقق ان الوجودية ليست كالا انضمام بالوجود او ما يترتب عليه
 كما هو الواقع لا كما نرى المحقق من ان لا يدخل له في الملاحظة ظاهر كما عزمه وانما يتحقق
 بدون حصة الاطلاق السابقة على العوض وان ظرف ظرف الاطلاق ونعم ان الاطلاق
 ليس في الواقع حتى يكون الواقع ظرف الانضمام بل هو باعتبار العقل فاصطرا الى ان
 يجعل ظرف الانضمام ولما كان الانضمام في ظرف لا يتحقق بدون الفرعية والاستمرار
 الوجود الموضعي في تلك الطرف والفرعية مما يورث الى الفساد فقال الاستمرار يلزم
 عليه ان يكون الوجودية الخارجية مثلا باعتبار العقل وذلك لستار ان يكون الموضوع
 موجودا في اعتبار ذلك الوجودية ايضا بانضمام اخر فلو كان هذا الانضمام في ظرف
 اعتبار اخر وهكذا يلزم الوجودات الذهنية والاذهان الغير المشاهدة فلذلك جعل
 ظرف الانضمام اعتبارا عقليا يكون الماهية مجردة فترفع جميع الاعتبارات حتى عن هذا ^{الاعتبار}
 حتى يتقطع الوجودات الذهنية عنده اذ الانضمام بجميع الوجودات والاعتبار ^{ات}
 ما سوى هذا الاعتبار في هذا الاعتبار فجميعها يحتاج الى هذا الاعتبار الواحد ^{هذا}
 الاعتبار ايضا لما كان ظرف الانضمام به هذا الاعتبار ولم يقبل بقاعدة الفرعية بل
 بالاستمرار فكيف هذا الاعتبار ولا حاجة الى اعتبار اخر فانقطعت السلسلة فهذا
 هو انحرار كتاب المحقق هذا الوجه البعيد فلم يعقد احدان للوجودية بالاعتبار ^{باعتبار}

كالحثي او اعتقده لكن لم يقل باحتياجه الى الجينية الاطلاق او قال بكنس بالحسنة
 السابقة او اعترف بها ايضا لكن اعتقده ممكن في الواقع سواء اصطلاح على ان جعل
 ظرف الاضافه ظرف الاطلاق او لا ولم يقل بالقرينة بل بالاستلزام فقط على ما تقدم
 عندنا فهو في ضد وجه من امر كما ثبت هذا لاعتبار البعيد قد ب لانا نقول لانه
 محذور فيه الخ قد مر غير مره انه قديم فاسد وايضا يراد عليه ان الصواب ان لا يتكفي بما قبل
 كانه فيها ذهبي مع ما بعدها من قوله ولهذا قال المصنف بادية عليها في التصور لغو في
 هذا المقام لان الكلام كان في الاضافه اذا كان بحسب الاعتبار يلزم توقف الاضافه
 على الاعتبار والجواب بل لا محذور فيه اذ الموجودية ليست الاضافه حتى يكون توقف
 على الاعتبار محذور او المحاصل ان المعلوم ان الموجودية لا يتوقف على اعتبار العقل
 فلو كان الموجودية بالاضافه وكان الاضافه باعتبار العقل للزوم المحذور لكن ليس
 كذلك وبوفق الاضافه الذي لا يكون الموجودية به على اعتبار العقل لا محذور فيه بل ليس
 بناء كلام استأثر على ان الموجودية في ظرف الاضافه وعرض الوجود في ذلك الظرف حتى
 يتوقف في دفعه انه ليس كذلك بل يكفي ان يكون الموجودية في ظرف الاضافه وان كان في
 ظرف اخر وهو ظرفه ولا جاز تجرده عن كل فرد منه فكيف ان التجرد عن الفرد ايضا
 ليس في نفس الامر بل باعتبار العقل فليكن التجرد عن المطلق ايضا كما اعتبره المحقق
 وذكره بقيل القول فيه فالصواب ان توقف عن الوجود المطلق في سياق الكلام مشعر
 بان ما ذكره في ذلك قلت من ان الاضافه المطلق من حيث هو من غير اعتبار امر اخر معه في نفس
 الامر عنده كالاختصاص لا يتجده ما ذكره اذ المحذور بان يكون الاضافه المطلق الذي
 هو في نفس الامر باعتبار الذي لا يكون التجرد فيجب بنفس الامر الا ان يتكافؤ ويقع اذ ان
 الاضافه المطلق في الواقع انما هو في ضمن الافراد وكيف في الواقع الظرف الواقع
 للافراد لا يحتاج الظرف اخر في الواقع والاضافه به مومن حيث هو من غير اعتبار امر
 اخر معه وليس واقعا حتى يحتاج الى ظرف واقعي بل هو باعتبار العقل وظرفه الاضافه
 العقلي ايضا لكن هذا الاعتبار ليس في نفس الامر عدم كونه فرد النفس الامر غير ط

بلا أن يفرد لها اذ هذا الاعتبار متحقق في الواقع وخوفه من اجزاء وجود المنة
 في نفس الامر كما صرح به المحقق ايضا نعم معتبر وليس في الفعل الى اعتبارها وعروض هذا
 الاعتبار المراد ان هذا الاعتبار لما لم يكن فردا لنفس الامر كما صرح به وعروضه في
 هذا الاعتبار ولا يحدوه اذ يلزم ان يكون وجوده في امرى يكون ظرفه اعتبارا
 غير نفس امرى وقد عرفت ان كونه غير نفس امرى خطأ فلا يكون ما ذكره فالصواب
 ان يبق على وفق معتقده ان الاضافه بالمطلق من حيث هو لما لم يكن واقعا كان ظرفه
 الاعتبار الذي يعتبر للمنة مجردة عن الوجود مطلقا من عن هذا الاعتبار الذي هو ايضا
 وجود حتى يتحقق الاطلاق بالنسبة الى الوجود المطلق من حيث هو الذي يعتبر ايضا
 واقعي وهذا الاعتبار الخاص الذي هو وجوده في نفس امرى ظرفه اعتبارا غير معتبر للمنة
 مجردة عن هذا الاعتبار وهذا الاعتبار وتجريد كلاهما نفس امرى اعتبارا غير معتبر للمنة
 مجردة عن هذا بناء على ما اعتقده ان التجريد عن بعض العوارض نفس امرى وعن جميعها
 اعتباري هذا يمكن ان يكافئ في توجيها كما بحيث يندفع عنه الارادة بان هذا الاعتبار
 نفس امرى بان يكون مراده من كونه ليس فردا لنفس الامر ان معتبر وتجريد ليس نفس امرى
 لا ان نفس كل شيء ينطبق على ما ذكرنا في الصواب لكن الارادة الاخر عليه بان لا يقع
 عروض هذا الاعتبار في هذا الاعتبار على ما اعتقده بان بحاله ولا محذور لا يجعل
 اعتبارا اخر على ما قررنا فتأمل المحقق لا يفرق هذا النوع من الوجود متقدم الى هذا
 الكلام وما ذكره في جوابه كلاهما الى ان ليس مراده ان الاطلاق بالنسبة الى الوجود
 في نفس الامر وهو الاستدلال وجودا متقدما بل انما استلزم الوجود وهو حاصل في الواقع
 وان جعل طرف الاضافه هو اعتبار العقل مجرد الاصطلاح بناء على ان الاطلاق لا يكون
 والعروض تحليل العقل ومبينة وان كان مطابقا للواقع بل ان الاطلاق والعروض كلاهما
 في اعتبار العقل وان الاضافه الوجود بل الموجود لا ينفك عن هذا الاعتبار والاضافه
 لما كان في هذا الظرف الاستدلال الوجود الموصوف وهذا الظرف وهذا الوجود
 متقدما على سائر الوجودات ومع القوا بالفرعية لا يلزم فيها محذور لكن هو لا

الذي هو ايضا وجودا يمكن ان يجعل لاضافة طرف اخر سوى هذا الاعتبار
والا يلزم التسليم على ما ذكرنا جعل بعد جعل ظرف اضافة هذا الاعتبار الى
لواشترطنا المقدم لزم ان يكون هذا الاعتبار متقدما على هذا الاعتبار هـ
ولو اعدنا الى الاستزاج حتى لا يلزم المحذور وانت حينئذ هذا فاقوم فاسد انظر
ان موجودية زيد لا يتوقف على هذا الاعتبار ولا يستلزم ايضا بدلية و ايضا
ان كان معنى كون الاضافة في هذا الطرف ان العقل غير المتيقن عن الوجود وكلم
يتوكلها فهذا الدليل ايضا ذلك وصفا عقليا خارجا عما كان الكلام في تحقيقه وان كان
معناه ان الوجود الخارج مثلا لبعض المتيقن كونها في العقل فهذا ايضا ليس
امرا محصلا كما لا يخفى فلا يحصى باب الاضافة بالوجود الا في القول بما وصفناه
وشرحنا مفصلا هذا غم انقاد و جعله انه القابل ان يقول الامتناع من كون هذا
المتوكل متقدما على هذا الاعتبار فانه من حيث انه مرتبة الاطلاق المحقق متقدم ان
على نفسه من حيث انه مرتبة الاضافة بهذا المتوكل فانه غاية ما ذكرنا انه يمكن اعتبار
تقدمه على نفسه لان يكون في الواقع كل وظ ان المقدمة القائلة بان شئ
لشئ في ظرف فرع شئ الموصوف في ذلك الطرف انما يستدل بالفرعية الواقعة
لا الفرعية الاعتبارية فان قلت لم اعتبر الاطلاق بحسب اعتبار المخالف لما في نفس الامر
ولم يعتبر التقدم الاعتباري قلت لما نفير منه ان ظرف الاضافة هو الموضوع
بحسب مجرد اعم الصفة ولم يعتبر فيه زيد من ذلك من كون مجرد موافقا للواقع الا
فلا يلزم اذا كان التجريد بحسب الاعتبار وان لم يكن موافقا للواقع تصديق على الاعتبار انه
وجود يكون الموصوف بحسب مجرد اعم الصفة ويكون ظرف الاضافة بخلاف الفرعية انه
بعد تسليمه لا بد ان سلم الفرعية الواقعة ولا ينبغي الاعتبارية على انك قد عرفت سابقا انه
يمكن ان يكون الاطلاق عنده نفس امرى وان لم يكن بحسب مرتبة من مراتب الوجود في نفس
الامر فتدبر صرح العبارة ان المحصل المحقق في الحقيقة نفس المجموع قول المصنف بان يمثل
في الذهن ويرفع وهذا ايضا بعيد كما لا يخفى الشئ اى المقدم مطلقا لكونه اتم فان قلت

مفهوم المعلوم المطلق ثابت في الذهن وليس بعينه ثابت فيه ولو فرضنا وفرد ثابت
 فثباته قلت ان كان تصور الشيء بالوجود وجود ذلك الشيء في الذهن فما ذكره الله تعالى
 فرد المعلوم ثابت في الذهن باعتبار تصور وجوده وان لم يكن وجودنا ذهني بل
 تصور له وان لم يكن وجودا ذهني كما هو التحقيق على اشتراطه السابق فيكون ^{المراد}
 بوجوده في الذهن تصور له وهذا ايضا يندفع الشبهة كما لا يخفى وان لم يكن وجودا
 له ولا تصور له كما هو ظاهر رأي المحقق في براهين تصور الفرد وجوده الذهني ان وجه ثابت
 في الذهن وتصور وجوده خاص بصيربه الى الملاحظة ويكون دفع الشبهة بان يقي
 الشرط في الحكم على شيء بتصور بذلك الشيء ولو باعتبار تصور وجهه بوجود خاص وان لم يكن
 تصوره حقيقة وعلى هذا فالحكم المذكور يكون فرد المعلوم المطلق تصور هذا النوع
 فلذا يقع الحكم عليه وقد فرضنا ايضا تصور وجهه ولو بهذا النوع فكذلك الحكم عليه بامتناع
 الحكم فلا تناقض واقول بناء على ان الحكم لا يخفى ان هذا الشيء ليس بناء على امر متعلق
 اما اول فلان من العلوم بطلان ان في الحكم على اى امر كان لا بد ان يكون ذلك الامر متعلقا
 بالمحكوم به ولا معنى لان يكون الحكم على معنى وبسببه الى الاخر بان يكون ذلك الامر متعلقا
 بالمحكوم به لا ذلك الامر وان كان سفسطة نعم لو قيل انه يجوز ان يكون الحكم على شيء وبسببه
 منه الى الاخر بمعنى انه يلزم منه الحكم على اخر ويكون الحكم عليه في ضمن ذلك الاخر بان
 المراد ان المعلوم مثلا حاله كذا في ضمن الافراد فهذا صحيح لكن ليس مراد من يقول
 بهذا القول اذ على هذا لا يخفى بينه وبين من يقول بان الحكم على الافراد لا يقع ايضا
 في مقام هذا كما لا يخفى واما ثانيا فلان الوجه ان يحكم باننا اذ حكمنا بان كل ابيض كذا
 فلا نلتفت الا الى ما صدق عليه الابيض وحكم اننا ابيض وحكم عليه الى نفس المسمى وهو
 وان كان موجودا ولو باعتبار انه لا يمكن ان يقي ايضا ما يدعى الحكم بالان كان موجودا
 كفي عن ان يسمى الحكم اليه من هذا العنوان لان سلب الحكم الى شيء من عنوان يتوقف
 على صحة صدق عليه وهذا الشيء ان كان موجودا لا يصير عليه ما لا يكون موجودا بالذات
 ولا بالعرض فلا يراى الاخر من المنسك بان هذا الفرد موجودا بوجه في الواقع لكن ضمن

كونه غير موجود أصلاً فلا اعتبار الأول لسيرى الحكم اليه في الواقع وبالاختبار الثاني يكون
في هذا المفهوم في جميع حقيقة الى الجواب المشهور ثم ان في هذا المقام شيئاً آخر
هي انه اذا فرض ان احكاماً يتصور زبداً مثلاً لا بالكنة ولا بوجه من وجوه الخاصة
والعامة بان لم يجعل مفهومها من المفردات الشاملة التي لملاحظة افرادها ثم
تصور المعدوم المطلق والمجهول المطلق له على نحو ما تصور الموضوع في القضايا
المخصوصة وحكم عليه باستيعاب حكمه عليه مثلاً فنقول لا شك ان زبداً قبل هذا الضيق
كان مجهولاً لمطلقاً في الواقع فحال هذه الملاحظة اما بان على حاله الاولى في الواقع
اولاً في الاول بطلاناً انه اذا كان مجهولاً لمطلقاً في الواقع يكون داخل تحت هذا العنوان
فصير ملحوظاً بملاحظة اذا وجه لصيرورة الشيء ملحوظاً بملاحظة عنوان الاكون في
لهذا العنوان في الواقع من كون العنوان ملحوظاً على ملاحظة في القضايا المخصوصة
وكلاهما محقق في هذا الغرض فيخرج عن المجهولية المطلقة وايضا تعلم بديهية انه على
بقدر كونه مجهولاً مطلقاً يكون اما حكوماً عليه في هذه القضية او مما سيرى الحكم البطلان
الرابع فنبين ان جميع الحكم اليه ويستتبع ايضا هفت ولا يجدي ح لاختلاف الحجتين لانهما
كلتاها واقعيتان لا تخفى وعلى الثاني نقول ان حجة عن المجهول المطلق على الغرض المذكور
انما يكون بسبب ملحوظية بملاحظة العنوان المذكور ولا سبب لسواء ضرورة فيكون متناً
عند ملحوظية بملاحظة العنوان المذكور انما يتوقف على كونه في حالة انما لا يكون في الشيء
لا يصير بملاحظة ذلك الشيء ملحوظاً كما ان زبداً لا يصير ملحوظاً بملاحظة الفرس مثلاً بل بملاحظة
الانسان وخبر مما صيد هو عليه في حجة عن انما يتوقف على حوله في ذلك ثم يتوقف
على بقاءه في جميع النقيضات هفت لا يمكن الجواب ان فرضه مجهولاً مطلقاً فكان في ذلك
الفرض فيصير ملحوظاً بملاحظة فيخرج عنه بالاحكام كما هو حاصل الجواب عن البشيرة المشهورة
يعني ان يفرض ان الشخص المذكور تصور موضوع القضية المذكورة بعنوان كل ما هو
مجهول مطلق في الواقع لا ما هو مجهول مطلق بحسب الفرض ليدخل تحت لائق ملاحظة العقل
مفهوم المجهول المطلق لهذا العنوان فرض له الشيء مجهولاً مطلقاً والمراد بالفرض ليس الا

هذا المعنى لا نقول على هذا اذا حكم العقل ان كل كاتبة كذلك بالعقل كان الحكم شاملا لا
 الفرضية للكاتب فزيد الذي لا يكون كاتبا في وقت من الاوقات ويمكن فرض كتابته على
 ذلك الحكم وهو بطولي ليس المراد بكون هذا فرضا للعقل الا ان فرضه عند صحتها كاتبا على
 وجهين احدهما ان يقر على ان كاتبة في الواقع والاخر على ان كاتبة بالفرض فان قيل
 على ان كاتبة في الواقع شئ كل نصير الحكم اليه فان كان الحكم بالاجابا والسلب كان الشئ
 الواقعي المذكور متصفا في الواقع او غير متصف كان الحكم صادقا او افلا وان لم يكن
 في الواقع شئ كان فان كان الحكم بالسلب كان الحكم صادقا بناء على ان صدق السالبة لا يقتضي
 وجود الموضوع وان كان بالاجابا كان كاذبا ولما الفرض يغني الخ شئ جدها ان يفرض
 افراد غيره فردا له كان يفرض افراد الانسان فردا للفرد ويحكم بان بعض المفروضين اطلاق مثلا
 وثانيهما ان يحكم بطريق الحقيقة كان يحكم بان كل ما هو موجود كان انسانا كانا طبقا بشرط ان كان
 الافراد والاضاف بالعنوان وثالثهما ان يحكم كل كاتبة مع الاحتمال المذكور كقولنا الحكم
 المتبقيين كان ونحوه ورابعهما ان يفرض الشئ ليس له فردا ذهنية كانتات الافعال
 مثلا او شئ له فردا اخر كالشئ لا وسطا الصدق في الجميع غير خفي فظهر ان الحكم على
 عنوان متصور العقل لا يكون حكما على الافراد التي فرض اضافة بالعنوان مطلقا بل قد
 وايضا بعد كون فردا او تعبعا لعنوان لا معنى لجمله فردا فرضا له وصف الحكم بالعبارة
 فردية الفرضية وهو ظرف متماثل فيه والمحقق في دفع هذا الاشكال ان تمهيدا ولا مقدمة هو ان
 الوجوه ان يحكم ببيان ملاحظة كل شئ بعنوان انما متصوره ان كان لهذا العنوان تعبعا
 وحصل بدون تلك الملاحظة مثلا اذا تصورنا مفهوم المعلوم وجعلناه آلة للملاحظة
 افرادها بان متصور بعنوان كل علوم لم يتلافى ذلك باننا اذا كان المراد من كل علوم لم يتبدل
 العلم فلا يعقل ان يكون آلة للملاحظة شئ البتة لان هذا المعنى يعني انما هو تلك الملاحظة
 بل لا بد ان يكون المراد من كل معلوم لم يعلم سوى هذا العلم وهكذا اذا تصورنا الجهول
 اي ليس بمعلوم وجعلناه آلة للملاحظة افرادها بان متصور بعنوان كل مجهول لم يتلافى ذلك
 ايضا ان كان المراد من ليس بمعلوم الى هذا العلم فلا يعقل ان يصير آلة للملاحظة شئ

بل لا بد ان يكون المراد منه ليس معلوما الى سوى هذا العلم وبعد تمديد هذا القول على
 هذا يكون المراد بالجهول المطلق في الفرض المذكور ما ليس معلوما بما سوى هذا العلم وان
 صد معلوما به فمختار ان زيد المفروض معلوم السخض المفروض في الواقع حال حصول
 مجهول مطلق بعنوان المجهولية ونسلم ان خروج عن المجهولية المطلقة التي كانت له
 في الواقع باعتبار تلك الملاحظة ونسلم ايضا ان ملحوظة بهذه الملاحظة التي صارت
 سببا للخروج بتوقف على كونه فردا للعنوان لكن نقول العنوان حقيقة علمية عرفية هي
 المطلق مع قطع النظر عن هذا الاعتبار وندخل في تلك الملاحظة صيد هائلة
 مجهول مطلق مع قطع النظر عن هذه الملاحظة وان كان باعتبار الملاحظة معلوما
 فباعتبار دخول في العنوان حال تلك الملاحظة يصير ملحوظا به فنعلم بهذا الوجه يخرج
 عن المجهولية المطلقة التي كانت له هذا لا يوافق العلوم بما سوى هذا العلم ايضا
 ويحصل بهذا العلم لان المراد افراد العلوم الله متعينة المتصلة في الواقع بنفسه لا
 بعنوان مغاير بها هذا العلم وانما كان ذلك بحجة العبارة وهو ظان قلت على هذا ان
 حكم الشخص المفروض في الحالة المفروضة ان كل مجهول مطلق في هذا الوقت يمنع من الحكم
 عليه ان لا يكون صحيحا بل ان حكمه بانه يصح من الحكم عليه كان صحيحا او قد ثبت ان كل
 مجهول مطلق في هذا الوقت صار معلوما فلا بد ان يصح الحكم عليه ولا يصح الحكم بامتناع
 الحكم عليه قلت اذا لاحظ احد سبب عنوان فلا شك ان ملاحظة هذا العنوان وكذا ملحوظة
 ذلك الشيء به ليس ملحوظة في هذه الملاحظة بل لا بد لها من ملاحظة اخرى كما انصق
 الافراد المجهولة بعنوان المجهول المطلق كان الملحوظة بهذه الاشياء باعتبار انصاقها
 بهذا العنوان وهذا العنوان يقتضي امتناع الحكم لاصحة فاذ حكم على تلك الافراد بحكم من
 ذلك العنوان فهو ليس لامتناع الحكم لاصحة فذلك لا يحكم عليها الا بالامتناع لكن يكون
 الحكم وصفيه والحكم عليها بالاصحة يقتضي ملاحظة اخرى وهي ان تلك الافراد صارت ملحوظة
 بهذه الملاحظة وحين يصح الحكم عليها فان قلت لم يكن ان يؤخذ المجهولية في الاشتراط مطلقة
 ومن جميع الوجوه ولا يمكن اخذها في العنوان كذا قلت الفارق الوحيدان وبديهة العقل

اذا شك اننا اذا قيل ان شيئا ما اذ لم يكن معلوما الى وجوده من الوجوه مطلقا يتبع الحكم
 عليه فلا فساد ولا حجة فيه او اما اذا جعل المحمول عنوانا لشيء ما ليس معلوما الى انه فلا بد ان
 المعنى المذكور سابقا ان لم يكن كان لم يكن له معنى محصل اذ لا يعقل ان يصير شيء محظوظا
 به ولا يتوهم اننا لا نلاحظ حين نقول المحمول المطلق ما ليس معلوما بوجوه سواء هذا الوجه
 كما استلزمه الحق بقا اننا نلاحظ الوجه الذي قد تباين افعال المراد ان ما في الواقع الى
 هذا والحاصل اننا اذا تصور مفهوم وجعل الالة ملاحظة افرادها مما يصير محظوظا بملاحظة
 افرادها يكون متصفة بهذا المفهوم اذا اعتبر ايضا مع قطع من ملاحظة هذا المفهوم
 وان خرجت بسبب تلك الملاحظة عن الاضافه فافهم والله يهدي الى طريق الصواب
 ولا يعبدان بحاجب بمثل هذا من التسمية المشهورة بالحكمة الا هم ايضا وسنشير اليه في صفة
 الشر وحاصل الجواب ان المعلوم المطلق الخ او نعلم ان صحة الحكم على المعلوم المطلق
 لو كان باعتبار اثبات باعتبار وضع انما لا يكون ثابتا باعتبار من الاعتبار ان لا يمنع
 الحكم الخ عليه وصدق اللازم مستلزم الصورة للثبات في وجوبه مثل هذا القضية
 حملت بحسب شرطية محبة الحقيقة ومعناه ان لم يكن الشيء ثابتا باعتبار من الاعتبار ان لا يمنع
 الحكم عليه وهذه الشرطية صادقة قطعا وانت خبير بان هذه القضية وان كانت ماله
 الى الشرطية حقيقة لكن لا حاجة الى التمسك به في دفع الارباد المذكور على الجواب الذي
 ذكره الله اذ يمكن اخراؤه الجواب المذكور في الفقرتين المذكورتين المورد ايضا بان يقول ما لا
 يكون ثابتا باعتبار من الاعتبار ان ثابت باعتبار وليس ثابتا باعتبار من الاعتبار
 باعتبار فافهم وحيث ان يكون قول الشر الى هذا مع عدمه من العيان من عليه ان لم يتأخر
 الشر هذا الوجه مع ان فيه ارتكاب خلاف الظاهر من جهة احداهما من جهة الانقسام اذا
 المتبادر من الانقسام بحسب نفس الامر لا اعم ولا اخص من جهة الوجود اذ الظاهر عدم
 تخصيصه بالذهني ولم يتحقق تخصيص الانقسام بالفرض مع ابقاء الوجود على ظاهره حتى
 يلزم مخالفة الظاهر من جهة واحدة ويمكن اختيار كون الانقسام الاعلى هذا ايضا ما لم
 مخالفة الظاهر من جهةين لعدم الثابت تخصيص الوجود فحاصل اراد المحقق على الشق

الاول من انه لا حاجة الى تخصيص الموجود بالذهني باق بحال على التوجيهين اللذين
 ذكرهما المحقق على ما عرفت من انه يمكن تخصيص الانقسام بالعرضي وتعيم الموجود ^{دون}
 ارتكاب خلاف الظن من جميعين فانهم وهو ان يجعل المقسم للمتيقن الموجودة به
 في الذهن الخ مراده انه لا حاجة الى جعل المقسم للمتيقن الموجودة دون مفهوم الموجود حتى يترك
 تخصيص الموجود بالذهني على ترك التسليم الكلام ويرتبط بما سبق بل ان هذا الزعم ينافي
 على هذا ايضا لا يستقيم الكلام ولا يرتبط بما سبق اذا لا انقسام تحول على الظن الانقسام
 في نفس الامر على ما حجت به وعلى هذا لا مجال لمقوم اجتماع التقيض حتى يحتاج الى الاعتذار
 فلا يراد عليه انه مستلزم ان يجعل المقسم للمتيقن تخصيص الموجود بالذهني وليس كذلك المتيقن
 الموجودة بالوجود المطلق بل الوجود الخارج لعضي الى المتيقن المعروضة لها انقسم في الواقع
 الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيكم المتيقن المعروضة للوجود الذهني من دون تفاوت فبذلك
 الشقان يحكم بالايمان الخ هذا فاسلان من اراد الشبهة المذكورة لمان يورد هاتين الهوى
 ايضا فجعل هذا دليلا او مستلزما على عدم الاستدعاء المذكور مما لا يستقيم اصح المحقق لعل
 ان يقول معنى الجمل الخ يمكن ان هو مراد الله من عدم كون طرف الحكم في زيد اعني موجودا
 عدم وجود العملي الاعني والاطلاق في الحكم والحكوم به عليه غير يري كلامهم وذلك لثبوت
 كون الاعني موجودا بالوجود زيد بالعرض فيمكن ان يكون قائما به وما ذكره سابقا من ان
 المراد بوجود المشتق وجود من مبدئه الوجود الذاتي الذي هو قسب بين الاعني والوجود
 مثلا ولا ينفى الوجود بالعرض لا فرق بينهما على ما صرح به المحقق ايضا وعلى هذا لا يراد عليه
 وفيه انه لو كان التمسك للوجود بالعرض الاعني قال وقال به لما كان ينبغي ان يخرج مثل ذلك
 اعني عن القسم الاول ويدخل في القسم الثاني بل كان ينبغي ان يعي الوجود كما فعله المحقق وهذا
 هو مراد المحقق ويحيى في تحت الجمل ايضا على ما يدل على غفلة عن هذا الوجود فانهم
 المحقق غير يجد الخ فان قلت كفيلا لا يجدى مع انه قد نفع الحكم الذي اراده كما لا يخفى قلت بل
 انه وان نفع الحكم لكن لا يجدى فيها هو اصل المرام اذا المقصود ان الاشكال الذي لا يراه
 في الاعني ليس محضا عنده بل هو جار في الابيض ويحتمل ايضا ولا يجدى في دفع هذا الاشكال

عند اطلاق المصطلح عليه بهذا الاصطلاح المحبذ يمكن ان يجعل كلامه على ان هذا
اصطلاح محبذ ليس في كلام القوم مع انهم في قولين الانبسط والاعمى يكون الحكم باقيا
والوجه الاول اولى ومعلوم ان نفس الامر ان اراد به انه معلوم من خارج فلا يحيد
اذا الكلام في دلالة عبارة المصنف ايضا ان مثل ان مصداق الحقيقة يعلم من خارج ان نفس الامر
يمكن ان يوافق ان مصداق الذهنية يعلم من خارج انما لا يقنع وان اراد انه يعلم من
عبارة المصنف فليعلم ان هذا النوع مصداق لما سوى الخارجية وهو كمال
ان يكون هذا النوع على عموم مصداق الكل من الحقيقة والذهنية او يكون مصداقا
لاحديهما ويكون خصوص بعض افراد مصداق الاخرى ويكون بعض افراد مصداق الاخرى
وبعضها الاخرى ويكون تخصيص حال الحقيقة والذهنية كليهما عن معلوم وكما
مندان النوع بعموم مصداق كخص الحقيقة وهو لا ان يوافقنا اذا علم ان نفس الامر
مصداق ما سوى الخارجية وكان من العلوم ان نفس الامر اعم من الخارج والذهني ^{العلوم}
ايضا ان الحقيقة ما يكون الحكم فيها على الافراد في نفس الامر اعم من ان يكون في الخارج او في الذهن
او كليهما فليعلم ان مصداقها نفس الامر بعموم اختلاف الذهنية ان يحتاج الى إقامة اخرى وفيه
من التكلف الخفي لا يغيره على شيء من الارادتين اللذين ارادها احداهما يقول فان قلت
والاخر يقول لكن الله من العقولات الثانية سوى الموجود الخارجي فانه ايضا من العقولات
الثانية عندهم اذا كان العنوان موجودا ذهني الاظهر ان يوافق به معارفنا ايضا هذا داخل
في العقولات الثانية فالجواب الى ارادته عليه السلام واديب قوله الجواب ان كلام المحقق باق
هذا الجمل الابواب كل كلام المصنف ايضا عليه عبيد المحقق في تبيانه الجاهل ان قلت كلام
المصنف على ما قرره الله صريح في ان ليس المراد بالذهن قلت المراد ان يكون الذهن ظرفا للنفس
وما فيه اللفظ ان يكون ظرفا لوجودها فانهم لا يوافق في صورة الحكم على الموجود الخارجي
هذا الاراد واراد على الله يمكن ان يجعل من قبله ايضا بان المراد الحكم على الموجود الخارجي بمثل
الحكم بالحداهما في الخارج لكن الاول ان شيعر ان دلج الحكم على الموجود الخارجي بمثل ما بعثنا
التحدهما في الخارج تحت الاكاشع وان دلج باقي الاقسام او في ان لم يحكم بان الحكم على الشيء

٢٠٠
 الحاج بمنزلة لا يلزم ان يكون خارجيا بل قال بان الحكم المذكور اذا كان صحيحا محبطا ^{بقية}
 مع الحاج اذ قد يكون خارجيا وما فرض في الامر وليس يصح فلا محذور كما تخبيران
 الاولى ايضا الاستعداد بان هذا القسم مما يشع صحتها وصدق كما اشعر في الحكم
 بالامور ^{لست} الحاجية على الامور العقلية هذا اذا قلنا بان القضية التي جهة بها الامتناع
 قضية حقيقية بل القضية مقابلها التي جهة بها الضرورة اعتبرتها بالعرض كما اشار اليه الخ
 سابقا واما اذا قلنا انها قضية حقيقية على ما سبق من ان مع وجود الطرفين في الحاج يمكن
 ان يتحقق قضية صادقة ذهنية يكون جهة بها الامتناع فلا يقع هذا الجواب الا ان يقي مثل هذه
 القضية لما يتعارف لم يعترف باو اما انه قد يقع مثل هذه القضية بدون ان يكون جهة بها الامتناع
 ايضا مثل زيدا انسان في الذهن فتبقى الكلام فيه وهذا اعتبار زيدا على اعتبار وجودها
 في الحاج الاول ان نوال المعبر في الحقيقة كون الطرفين موجودين في نفس الامر من دون
 اعتبار خصوصية الحاج او الذهن وفي الخارجية اعتبار وجودها في خصوص الحاج ففي
 الحقيقة التي يكون جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر موجودا في الحاج او بعضه ^{موجودة}
 فيه انما لغير وجودها هو موجود في الحاج باعتبار كونه في نفس الامر فقط من دون اعتبار
 خصوصية الحاج وفي الخارجية لغير وجوده باعتبار خصوصية كونه في الحاج ففيها اعتبار
 الحقيقة فتدبر المحقق لما كان الامكان من المعقولات الثانية ان هذا مع كونه متبنا على
 ان الامكان من المعقولات الثانية والتم لم يقبل كما اشار اليه انفا من انتم في المثال وكان
 ملابها بيان الحال لا يراد الاستكمال المحقق على تعجيله لا يعلم من كلام المصنف الا قصر عدم المعلق
 من كلام المصنف على القسمين اللذين ذكرهما بناء على تعجيله لئلا يسحب اذ على تعجيله لا يعلم من
 كلام المصنف ان القول بالامكان اعتباري ولا انسان ممكن ايضا ان المعبر في صحيحا صحتها
 المطابقة للحاج او الذهن ويمكن ان الانسان ممكن لما كان مشتركا مع زيدا على كونه ^{جد}
 الطرفين عقليا والاخر خارجيا التقي به عنه ولما مثل الامكان اعتباري ويمكن ان حاله يعلم ^{متبنا}
 اذ بعد ما علم ان الطرفين اذا كانا خارجين كان المعبر في صحة القضية المطابقة للحاج يعلم
 بالمقاسية انهما اذا كانا عقليين كان المعبر المطابقة للذهن واما اذا كان احدهما عقليا

والاخر خارجيا فلا يمكن المقابلة بل لا بد من استعلام الحال من خارج فافهم ان ذلك
متنع صحة وصدق الجواب لا يخفى انه اذا صدق قولنا زيد اعني زيد فلا شك انه صدق ايضا
الاعني زيد لا بان يكون المراد من الاعني الذات حتى يبق ان ذات الاعني موجودة في الخارج بل
مفهوم ضرورة ان الحمل هو الاتحاد والاتحاد من الطرفين فاذا كان زيدا محتاجا مع مفهوم
العمي صدق العكس ايضا ويمكن مراد الله بالامر العقلي هنا المبادئ لا المشتقات على ما
استشر اليه سابقا فاحاصل كل هذا ان الامور العقلية كالعمي ونحوه يمكن بها على الامور المحسوسة
في الخارج حكمه صحيحا بان الحكم يتقونها لها والحكم يتقونها لها عبارة عن حمل المشتقات
منها عليها موطاة واما الامور الخارجية فلا يمكن ان يحكم بها على تلك المبادئ حكما صحيحا
ولا يخفى ان هذا ايضا على تقدير ان لا يكون القضية التي تحجبها الامتناع قضية اول بعينه
على ذكرنا انفا على ان لا يعبدان يقي ان لم ينص الصحة والصدق عن مثل هذا القول مطلقا بل قال
انه متنع صحة وصدقه ايجابا وذلك لانها في صدقه ايجابا اذا كان حجة الامتناع لكن الظاهر
السياق ان مثل هذا الحكم لا يكون ايجابا صادقا انه فليس يصح مطابقا كما في باقي الاقسام على
ما لا يخفى ويمكن ان يحمل كلامه على المشتقات ويقي مراده من امتناع الحكم الصحيح بالامر الخارجي
على الامر الاعتباري الحكم بطريق المتعارف بان يكون المراد بالموضوع الذات والحكم على الاعني
مثلا ان كان على الذات فليس المحكوم عليه امرا اعتباريا وان كان على المفهوم على ما لم يفسر مقارنا
وقد نفقش فيما سبق ان يؤخذ مفهوم عام يكون افراده مثل الاعني والاعمى ونحوهما وحكم
على افرادها الانسان مثلا ولا سبيل التزام مثل هذا ايضا ليس مقارنا هذا ثم ان الحق في الجواب
قال هو ساقط اذا صدقت القضية التي حكم فيها بالامر العقلي على الامر الخارجي صدق لا محذور
عكسها التي حكم فيها بالامر الخارجي على الامر العقلي صحيحة الاول صنف لثاني مثلا اذا صدق
كل انسان ممكن صدق بعض الممكن انسان بلا اشتباه واعلم ان الموضوع والمحول في القضية
الموجبة للحملة الخارجية الصادقة كانا معا شيئا واحدا في الخارج فكيف يكون احدهما محسوسا
دون الاخر فلا يلزم من كون الامكان والعمي اعتباريين ان لا يكون الممكن والاعمى موجودين
في الخارج قلت عليه في بحثي في الغواشي هذا انما سرد لو كان المراد المحكوم عليه هيها هو

201
اما ان يبدى ذات المحكوم الذي بسببه المتأخر من الموضوع بالحقيقة فلا يرد
لان ذات المحكوم عليه في القضية المذكورة وعكسها من الموجودات الخارجية بل
استباه ثم قال بعد نقل اعتراض علي ما ذكره والحوال عنه ثم ان الشئ لم يصدق
الامر الخارجي على الامر العقلي بل ذكر ان ليس المعبر في صحة المطابقة الخارج وذلك لا
يستلزم كذب النسبة المعترض الى الشئ من نحو الاول ونفى الثاني غير م اذا الاستغناء ^{كلامه}
بذلك انتهى وانت خبير بان الارادة على النحو الذي اردنا لا تدفع بل ذكره المحقق وإنما
تدفع ما قرأنا فان قلت ثم تدفع ما ذكره القائل من ان الموضوع والمجول في القضية
الخارجية شئ واحد في الخارج فكيف يكون احدهما موجودا في ذلك الاخر قلت بما
نقره ان الاتحاد اعم من الاتحاد بالذات وبالعرض وذلك لا يستلزم وجود المجول بالذات
فالا عني في قولنا ان عني موجودا بالعرض في الخارج والكلام الموجود في الخارج بالذات
ثم ان ما ذكره المحقق من قوله ثم ان الشئ لا يفتقر فيه لان الشئ عند قسمين من القضايا لا يعبر
في صحة المطابقة الخارج بل نفس الامر وفضل هذا القسم منها حكم عليه امتناع صحة وصحة
اجابا وهذا صريح في ان هذا القسم ليس بالاعتبر في صحة المطابقة الخارج بل مما لا يحسن
وصدق الجواب كما لا يخفى وايضا اذا كان عكس ما اعتبر في صحة وصحة المطابقة الخارج
فهذا ايضا على تقدير صحة يكون مطابقة الخارج التي بهذا الجواب مما لا يحسن فندبر
الشئ والافتقار النسبة السلبية ظاهريه الا قال المحقق في الحديدة صلاح اصل ما ذكره الشئ
هنا ان النسبة السلبية ظاهريه مع ان طرفيها غير موجودين في الخارج وذلك لا يوجب ان يكون
المراد بالحكم هو الحكم الاجابي بل الظان بترك الحكم على عوم ويكون الصورة المذكورة ^{حظ}
في قوله والا فلا انفعنا كما صرح به الشئ والا فلا يجيب المطابقة للخارج نعم لو كان معناه والا فلا
المطابقة للخارج لوجب ذلك وسياق الكلام يوجب ذلك وذكره في تحرير العواشي ان حال
ما ذكره الشئ ان المتبادر من هليون وجوب التطابق للخارج يكون الطرفين موجودين في ذات ^{كل}
لوجود الطرفين في الخارج مدخل في ذلك الوجوب ولما لم يكن له مدخل في ذلك في السالبة
فلا يحسن ادخاله في هذا الحكم واما المعنى صلو جود الطرفين فيهما مدخل في كونه وجوب ^{نقطة} التطابق

مع الحاج واعتز عليه ان لو لم سلم ما ذكره لدل على ان الحكم في القسم الاول الحياي لا
في البحث الحياي كما هو الذي عوى اذ يدخل الحكم السلي على هذا في قوله والافلاان معناه
على ما صرح به الشارح والافلاحي المطابقة للحاج وذلك لانها في جوان المطابقة بل وقوله
فيما قول اذا كان المراد من الحاجة في اصل البحث اعم من الموجودية والسالبة كما ذكر
كان المعنى ان الطرفين في القضية الخارجية اذا كانا موجودين وجب التطابق مع الحاج
في صحة سواء كان القضية موجبة او سالبة وان لم يكونا موجودين لم يجب التطابق مع الحاج
في صحته سواء كانت موجبة او سالبة فيلزم ان لا يخفى مثل قولنا العنقا انسان المطابقة
في الحاج لان طرفيها غير موجودين فيه فلا تعلم معيار صدق مثل تلك القضية بل لما علم معيار
صدق بعض الموجبات الخارجية اعني ما يكون طرفاها موجودين في الحاج كقولنا لاشي من الاشياء
بغير التطابق مع الحاج ولا يكون معيار صدق السالبة التي ليس طرفاها موجودين كقولنا
لاشي من الانسان بغير التطابق في الحاج ولا يخفى عدم استقامتها لافرض هي بيان معيار صدق
القضايا حتى يبين الصادق منها والكاذب ولا شك ان معيار الصدق لا يختلف فيكون الطرفين
موجودين في الحاج بحسب الواقع اذ غير موجودين فيه كجبل انما يختلف كون القضية حادثة
او ذهنية انتهى فيجب انما الاولان مراد المعترض ان ما ذكره الشارح لا يدل الا على ان تحصيل الحكم
في القسم الاول بالاجاب بناء على التعليق فغير منه التوقف ولا توقف الا في غير ما فضل
المحقق لا على ان لا يدخل الحكم السلي في القسم الثاني انما يحذر في ادخال البحث اذ ليس هناك ان
لم يكن الطرفان موجودين في الحاج لا يخفى مطابقة الحاج حتى يقر ان الحكم السلي في بعض الصدق
يعتبر مطابقة مع الحاج يمكن حصوله بل لا يجب ذلك لانها في جوان المطابقة مع الحاج
بل وقوله على ما صرح به الشارح جعل مثل هذا على الذي يعتد به مطابقة مع الحاج ودخل في القسم الثاني
فعلى هذا فقول وجب التطابق مع الحاج في صحته سواء كان القضية موجبة او سالبة ليس صحيحا
اذ الحكم السلي على ما ذكره المعترض ليس يدخل في القسم الاول اعم بالحاجة ايضا في قوله ان الطرفين
في القضية الخارجية على ما بينا في النسخ ليس بجيد كما لا يخفى واما ثانيا فلان قولنا فيلزم ان لا يخفى
صحة مثل قولنا العنقا انسان الى قوله اعني ما يكون طرفاها موجودين في الحاج برده على ان

الانزام مالا يدخل له به خال السالفة في القسم الثاني على ما ذكرنا المعترض ان ما يلزم لو انهم على توجيه الشك كان الحكم السالفي
في القسمين واحدا هو الاول فهو في تمام ان كان المراد من هذا الالتزام انه يلزم ان لا يغير في صدور مثل هذا الحكم المطابقة
مع الخارج فذلك غير لازم على توجيه الشك اتم بناء على ما ذكرنا معنى قول المصنف الاول ان لا يغيره انه لا يعلم من كلام
المصنف على توجيه حال مثل هذا الحكم فهو كذلك وهو بعيد لا يراى الذي ذكره في الحاشية السابقة بقوله على توجيه
الشك لا يعلم من كلام المصنف ولا ما نالنا فقولوا يلزم ايضا الى قوله ولا يخفى عدم استقامته برعاية ايضا اذ ان
ايدى يلزم على ما ذكرنا المعترض ان يعلم من كلام المصنف ان المعيار في صدور السالبة التي طرفها موصوفان في الخارج
السايق مع الخارج ولا يعلم معيار السالبة التي لا يكون طرفها موصوفان في الخارج التطابق مع الخارج ولا يعلم من
في القسم الاول ايضا لما عرف انه على توجيه يدخل السلب مطلقا تحت الاول ان يلائم يلزم عليه ان يكون المعيار
في الواقع في القسم الاول الخارج دون القسم الثاني ففساده ما ولو قيل انه على هذا التوجيه يعلم معنى السالبة الخارجية
مخصوصا فمثل هذا لا يرد مشترك او مرود بين ما اذا خرج السالبة من الحكم مطلقا ودخلت في القسم الثاني
او على الاول ايضا لا يعلم حال كثير من الحاجيات على ما اطلعت عليه واما ما راجع الى قوله ان الغرض من هذا القسم
ما نقلنا انما هو شيق توجيه الشك الكلام المصنف وحمل وجود الطرفين في الخارج على ما حمل المحقق ولا دخل بكلام القائل
انه كما لا يخفى هذا لا يبعد ان يقر مراد الشان المراد بالحكم في هذه المسئلة في قول المصنف واذا حكم الذهن هو الحكم
الاجابي وتم يخص القسم الاول بالاجاب ويدخل السلب مطلقا في القسم الثاني على ما ذكره القائل لان الحكم في هذا
المبحث مختص بالاجابي في القسمين معا حتى انه لا يكون الحكم السلبى مخصصا عند وجح لا يرد ما اورد القائل فانهم
المحققون حمل الحكم على الاجاب اتم اعلم ان ههنا احتمالين احدهما ان يكون بناء كلام الشرح على المفهوم
من تعليق التطابق الخارج على كونه الطرفين موجودين في الخارج ان لا يكون الاول محققا على تقدير انتفاء الثاني
على ما يقتضيه اعتبار المفهوم وهذا المعنى لا يتحقق في الحكم السلبى كما بينه المحقق فلا بد ان يخص الحكم الاجابي وعلى هذا
حاجتنا الى يقينه لو حمل على السلبى والاعم لم يصدق الترتيب بل الاعاقبة والابتداء هو الترتيب في امثال هذا المقام فثانها
ان يكون بناءه على ان السلب هو الترتيب ولو حمل على السلبى والاعم لم يكن الترتيب بخلاف الاجابي وجح لا يرد ان السلب
في الاجاب وعدمه في السلبى وكلاهما مستكلا اما الاول فلان ما ذكره من ان يكونه الطرفين موجودين في الخارج محذرا
في كون المعبر في صحة الحكم الاجابي المطابقة مع الخارج وان اردنا ان لا يمتثل الثاني بدون الاول في الواقع فذلك لا يرد
على الترتيب بل يكون مجرد الاتفاق وان اردنا بالعلية ثم واما الثاني فلان ذكره من ان السالبة يكون خارجية

ومعتبر في صدق المطابقة مع الخارج سواء وجد طرفاها واحدهما فقط او لم يوجد الا لبيان في لزوم محال ان يكون
اللازم ام لا ان يتسك باقيل من ان اللازم لا يبدل بوجودها مع اللزوم او مع بديل وجودي لوجودها يوجب مع
اللزوم وعدم الظرف فلا يكون لازما وهذا لما كان المطابقة مع الخارج توجع مع وجود الطرفين ومع عدمه
مطلقا فلا يكون لازما وفيه ضعف ولا يخفى انه على هذا لا يبدل يدعي ان المطابقة مع الخارج تحقق في
السالبة سواء وجد الطرفان واحدهما او لم يوجد اتم ولا يكفي مجرد ادعاء ان يوجد مع وجود احدهما كما ذكره
الشيخ الا ان يواتر ترك القيمة لا فراغنا على الظاهر بخلاف الوجه الاول الذي في وجود المطابقة في واحد الطرفين
الاخرين ولا يلزم ادعاء وجودها فيهما معا هذا الاول ان يبنى الكلام على الوجه الاول ويجوز حديث اللزوم واللا
فيكون يحقق ما في بدون المقدم ان لا يكون في كلام الشيخ الوجه الاول ولم يتعوض اللزوم فالامر الذي
ذكره المحقق وارد يحتاج الى الجواب الذي ذكره ولا يجدي هذا الكلام ولو بنى على الوجه الثاني كما هو في كلام المحقق
بل صريح في هذا الكلام صريح لكن يرد ايضا على الدليل الذي ذكره المحقق لعدم اللزوم في السالبة ما اشترانا اليه اتفاقا
سندك بعد ذلك من ان الجواب الذي ذكره المحقق جواب على سبيل الشر او الاستظهار بل يصح اذ هذا الجواب
كما يرفع هذا الامر ويدفع اصل الكلام ايضا نعم يمكن جعل مثل اشترانا اليه ان اللازم يمكن ان يتحقق
بدون اللزوم لكن مع بديل وجودي له وهم هنا كالمطابقة السالبة على المحقق نعم يصدق ذلك القول
مع اتفاقا في وجود الطرفين كليتا تحقيق مع وجود الطرفين في السالبة اتفاقا ولا يتوقف على ان يكون
على سبيل اللزوم اذ يوجد في النوع الاخر ايضا لا يقال المطابق الحق لا انه يوجد في النوع الاخر اذ وجد الطرفين
فقط لا يلزم ان يعبر في صحة المطابق مع الخارج اذ يجوز ان يحكم بسلب الامور الخارجية عن الامور الاعتبارية
في الذهن لا نقول هذا ليس بقادر في مراد الشيخ اذ على هذا يمكن ان يوافقا كان الطرفان موجودين في الخارج ايضا
يمكن ان يحكم بسلب احدهما عن الاخر في الذهن فلا يعبر في صحة المطابقة للخارج فلا يكون القضية لزومية ايضا
بان هذا وارد على الاجاب ايضا اذ يمكن ان يحكم بانها الامور الموجودة في الخارج في الذهن ولا يعبر في صحة
المطابقة للخارج فلا يكون لزومية سمي الكلام فيه والابواب التي اشار اليها يمكن ان يكون شأنها ان يكون
الناقشة في لزومية الاجاب وعدم لزومية السالبة في غير ذلك نعم يرد على هذا ان كان ان يكون الجواب ليس المراد من وجود
الطرفين في الخارج ان يكون من شأنها الوجود الخارجي بل وجودها بالفعل والمراد بانها باحدهما على الاخر كما
به باعتبار وجود الخارج على الاخر بذلك الاعتبار ايضا وج نقول لا شك انه لا يصح الحكم بان زيد الموجود في الخارج

باعتبار وجوده في الدهر ان يكون الموجود الخارج من حيث وجوده الخارج موجودا في الدهر
هناك واما السلب في المحذور فيكون ان سلب عن زيد المذكور الانسانية مثلا في الدهر من دون لزوم
واذا لم يصح الحكم المذكور في الخارج لم يطل لزوم اذا التالى وجوده المطابق في صحته واذا ثبت انه لا يصح الاحتجاب
الا بعنوان الخارج صح ان المطابق في صحته يحل ان يكون مع الخارج وليس التالى مجرد المطابق مع الخارج حتى لا
يصح ان يمكن الحكم باتحاد الامر الموجودين في الخارج في الدهر وان لم يكن صحيحا وعلى هذا لا يرد ما اورد على الحق
الذي ذكره بقوله وفيه لا نعم يرد عليه ان اشرا اليه سابقا من ان عدم صحة الحكم بالاتحاد في الدهر والطرفين الموجودين
في الخارج ثم ان محلي الحكم ويجعل جهة القضية لا متناهية وقد عرفت دفع هذا ولا يذهب عليك ان الجواب على الخو
الذي ذكرنا لا ينطبق على كلام الحق ان على هذا الادخل الصحة كونه السالبة حقيقة مع وجود طرفيها في الخارج كما
لا يخفى بل هو صحيح لخصيص الحكم بالاحتجاب مبنى على عدم تحقق المقدم بدون التالى بحيث لا يرد عليه الايراد
الذي ذكره المحقق في فهمه ولا يخفى ايضا ان حمل الموجود على الموجود بالفعل كما ذكرنا لا يلائم كلام الشيخ
عليه السلام لان كان على الانسان الذي لا يكون موجودا في الخارج من قبيل الحكم بالامور العقلية على الامر الخارجية
وممكن ايضا ان حمل الموجود في الخارج على ما من شأنه الوجود الخارج ويصح التخصيص المذكور بوجهين على
عدم تحقق المقدم بدون التالى بل يبقى اذا كان الطرفان موجودين يكون من شأنه الصفة الوجودية العينية
وقد مر ان ما من شأنه الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به بدون وجوده في الخارج وحيث لا بد ان يكون الموضوع
ايضا موجودا في الخارج فيكون القضية خارجية السية فوجب تطابقها مع الخارج لا يقدح في كونها خارجة
في نفس الامر من دون النظر الى خصوصية الخارج لانه لما لم يصح في الواقع الاحتجاب وان لم يكن خصوصية
الخارج منطوقه او ذلك كاف في الحكم بوجوده مطابقا للخارج وهو ظاهر وعلى هذا يصح الحكم بالزوم الحكمي
في الاحتجاب دون السلب لعدم جريان الوجوبية ولا يردح ما ذكرنا من انه لا وجه لتخصيص الحكم بوجود الطرفين انه
وجود احدهما ايضا كان كما لا يخفى لكن يرد عليه ان ما هو ان الاتصاف بما من شأنه الوجود العيني لا يمكن بدون وجود
اذا كان الاتصاف على الخلق الذي يكون عند وجوده لا مطلقا اذ الحقيقة لا يمكن ايضا في احوال السوا ولكن ليس على
خواصه بغير الخارج ولا يثبت عليه ان الخارجية وعلى هذا يمكن الحكم الصحيح الاحتجاب على الموجود الخارج بالمعنى المذكور بغير
باتحادهما في الدهر ولا يعتبر تطابقه مع الخارج فطيل لزوم الحكمي وقلة اصدق الوجوبية فيه ان ادخل
لدى المقام اذا التالى ان في حقيقة المطابق وعدم العقل ليس بقادح الا ان يكون ذكره على سبيل الاستطاعة فلا يكون

ذلك الحكم الامروية خارجة في الواقع غير ان وجوده في الحكم من حيث تها في الحكم لا يستدعي الاخر و من مثل ذلك
 انسان في الذنوب واما الجارية فلا اذ اذ احكم على زيد الموجود في الخارج باعتبار وجوده الخارج ان لم يكن
 بالغير من الموجود في الخارج باعتبار وجوده ايضا فلا شك ان تصديق اذ في الحكم فيه من حيث تها في الحكم
 موجودان في الخارج مع ان الحكم سلبى نعم لو ادعى مستدعي اختصاص الحكم بالخارجية سواء كان لاجبا او سلبا
 فلا حاجة الى تخصيص الحكم بالاجاب بل يمكن بعد ذلك ان كان المحيى هو المورد ظاهر افعلا اما معنى يستلزم اختصاص
 بالاجاب وكان هو المعنى الذى ذكره المحقق سابقا ان يعبر عنه محدين بحسب الوجود في الخارج الا انه من عليه
 انه لم يأت به بالمعنى الذى ذكره حتى لا يلزم الاختصاص بالاجاب ولو قيل مع امكان الحمل على هذا المعنى
 حاجة الى الحمل على ما ذكرتم حتى يحتاج الى تخصيص الحكم بالاجاب قبل ان يخص الحكم بالاجاب والحمل على ما
 فكرنا نحو اهل التمثيل والعرض انه لا يمكن بقا كلام المص على ظاهره الا ان يوقه هذا الحمل ارجح على ما ذكرتم من حيث
 عدم احتياج الى تخصيص ثم لو سلم الاختصاص بالاجاب لا يمكن ان يكون المراد تخصيص الحكم بالاجاب سوى
 انه يحيل الحمل على كلام المص على وجه يصح خصوصا بالاجاب حتى يصح الملازمة لان لفظ الحكم الذى
 في كلامه يحيل اختصاص بالاجاب وكلام الله وان كان ظاهرا في الثاني حيث قال على ما هو المتعارف لكنه ما يقبل
 التاويل مع ان الكلام هنا ليس في كلامه بل في مصحح كلام المص وهذا قيل الحكم في السؤال انه هو المحيى
 لا يخفى ان التوجيه الذى ذكره محتمل من وجهين احدهما ان يكون المراد بوجود الطرفين في الخارج ان يعبر عن وجودهما
 فيه سلبا والى اجابا سواء كانا موجودين في الخارج في الواقع او لا وهذا وان صح في الموجبة الخارج لا يستلزم
 اعتبار عدم وجودهما فيه وثانيهما ان يكون المراد بوجودهما فيه ان يعبر عن الحكم لقادها بحسب الوجود فيه
 اما اجابا او سلبا وهذا هو التوجيه الذى ذكره المحقق سابقا لكنه لم يصح بتعميم اعتبار الاتحاد اجابا او سلبا بنا
 على الظهور ويصح التصويتين معا وكيفما كان لا يربط لما ذكر من ان الحكم في السؤال انه هو المحيى على ما حكم عليه في
 الموجب وان في السالبة يحكم على الاداء الموجودة في الخارج هذا المقام اما على الاول فلانه على تقدير صحة
 يلزم ان يعبر في السالبة عدم وجود الطرفين وما نقله من انه اذا حصلت ان يعبر في موضوع السالبة التوجه
 ويحكم عليه ولو قيل لا منافاة اذا اعتبار الوجود في موضوع السالبة ليس اعتبارا تصديقا بل موضوعيا واعتبارا
 عدم الوجود الذي في الحكم اعتبارا تصديقا بل هو كذلك لكن فقولا انهم ينظم من هذا التوجيه اجماعا اعتبار
 الوجود بقوله في الحكم او في خصوص موضوعه فكيف يجعل ما نقله شاهدا عليه واما على الثاني

فلا نأخذ اعتبار الوجود في الطرفين غير ملحوظ في هذا التوجيه لا بقصوره ولا بصديقه إنما المحل اعتبار الاتحاد كإيجاباً
 أو سلباً فاعتبار الوجود بقصوره في موضوع السالبة على ما يقتضيه المنقول تماماً لا يربطه بالحق في هذا التوجيه
 اعتبار الاتحاد بحسب الوجود في الخارج كإيجاباً أو سلباً فوجود الطرفين فيه ملحوظ منا سبحانه فلا نقول
 اعتبار الاتحاد بحسب الوجود لا يقتضي أن يكون الحكم على ما اعتبر وجوده مثلاً الحكم بعدم اتحاد زيد مع الكائن
 الوجود في الخارج لا يقتضي أن يكون حاصل الحكم أن هذا الموجود في الخارج ليس بكائناً في الخارج نعم لو وجه الكلام
 بأن المراد اعتبار وجودها في الخارج مع اعتبار اتحادها فيه كإيجاباً أو سلباً الكمال لما نقله ربطه بكونه كلفه لكن فهم
 هذا المعنى من كلام المقنع وعلى تقدير إمكانه انضاي حاجة إلى اعتبار هذا الأمر الزائد في مفهوم القضية الخارجية فافهم
 بعينها سواء كان يكون الحكم باتحاد الطرفين بحسب الوجود في الخارج أو سلباً أو ما اعتبر وجودها فافهم بقوله
 ولو فرض تخصيص الكلام بالمحصولات وقيل إن الحكم في المحصورة الخارجية على المراد العنوان الموجود في الخارج
 فغاية ما يلزم منه اعتبار الوجود في خصوص الموضوع فقط في الموجبة والسالبة دون المحمول اعتباراً في
 إيجاباً في الموجبة وسلباً في السالبة مما لا يسيل اليراعة هذا كما مع أن ما ذكره القوم من الحكم في السوال إنما
 هو على ما حكم عليه في الموجبات وإن في السالبة يحكم على الأفراد الموجودة في الخارج ليس على الإطلاق بل إنهم
 لما حكموا بأن السالبة الجزئية تنقضي الموجبة الكلية أو تعليلهم أنه قد نفى عنهم السالبة لا يقتضي وجود
 الموضوع فتمكن أن يحكم على المعدوم حكماً سلباً صادقاً وعلى هذا يلزم لمكان اجتماع الموجبة الكلية والسالبة
 الجزئية في الصدق وارتفع التناقض بينهما مستلزم في القضية الخارجية يحكم على جميع أفراد العنوان الموجبة في الخارج
 يحكم إيجاباً صادقاً ويحكم على بعض أفراد المعدوم سلباً ذلك الحكم صادقاً أيضاً فاجابوا بأن السالبة التي تقول
 أنها تنقضي الموجبة السالبة التي حكم فيها على ما حكم عليه في موجبها في الفرض المذكور تنقضي الحكم الإيجابي للحكم السلبى
 على بعض الأفراد الموجودة لا على الأفراد المعدومة نعم صدق لا يقتضي وجود الأفراد وعند ذلك يتحقق التناقض
 جزئياً فكانهم يخص بالذكرنا لأنهم حكموا بأن السالبة مطلقة يحكم فيها على الفرد الموجود فتثبت المحقق
 كان أو كان قالوا على ما علمنا من عدم تمامية هذا التعليل انضاي ما عرفت ولما لا يحتمل كلامه في فنيانه
 على هذا الوجه لقول الشافعي أن الأمور الخارجية مسلوقة عن الأمور العقلية في الخارج إلا أن تحقق النسبة السلبية
 الخارجية في غير صورة وجود الطرفين في الخارج لا يدل على عدم مدخلية وجود الطرفين كما في زيداً مع مدخلية
 وجود الطرفين في تحقق النسبة الخارجية وصدق على الجملة على ما اعترف به المحقق بل كان الواجب أن يستدل

على عدم المدخلية بان السلب ليس في الوجود سق من الطرفين اذ فظ ان مراده من التوقف معناه الظ كما في
الحق على ما لم يلائم الاشياء الظاهرة اشارة الى من ان الصفة اذا كان من شأنها الوجود العيني فلا يمكن ان
يها بدون وجودها العيني فحيث يكون الموصوف ايضا موجودا اذ وجود الصفة بدون وجود الموصوف
في تثبت مدخلية وجود الطرفين معا تحقق النسبة الخارجية وصدقها وانما خبر بان عامر ليس الا ماس شأنه الخبر
العيني لا سيقول انصاف به بدون وجوده العيني لان الانصاف توقف على وجوده العيني لحيث ان يكون
الامر على اللزوم وايضا قد هي مرة ان الانصاف بذلك الامر لا يمكن بدون وجوده العيني بشرط ان يترب عليه
الامر التي تنب عليه وجوده ذلك الامر مطلقا فالضرورة على تقدير تسليمها لا يمكن يكون مطلقا الا ان يبق
مثلا ما سيقول ان اذا اعتبر حمل اللزوم على الكلية فليحمل على الجزئية وشكل عليه لا في في لا يصدق لزومية
كافية الكلام بقية ما سبق من قوله صدف في كون النسبة الاحيائية خارجية في الجملة فان الموجبة التي
طرفاها موجودان في الخارج صحتها وصدقها متوقف على وجود الطرفين ان عدم كاتية اللزوم بناء على ان وجود
الطرفين لا مصل في كون النسبة الاحيائية مطلقا بحيث يل النسبة الاحيائية في الموجبة التي طرفاها موجودا
في الخارج وذلك في النشأ اذ تحقق النسبة الخارجية في غير صورة وجود الطرفين لا ياتي في كاتية اللزوم في قولنا كاتيا
كان الطرفان موجودين تحقق النسبة الخارجية بينهما وهو ظرف الصواب بل حمل على ان اللزوم لا يكون كاتيا بناء
على ان التالي يحقق النسبة الخارجية وصدقها على ما سيجر به وقع لا يصدق كما كان الطرفان موجودين يحقق
ويعيد النسبة الاحيائية الخارجية بينهما اذ يحول ذلك الطرفان موجودين في الخارج ولم يصدق بينهما الاحيائية النسبة
الخارجية كزيد وعمرو الموجودين في غير في بعض المواضع التي تحقق النسبة الاحيائية بين الطرفين الموجودين
فيه كزيد الموجود والياض الحاصل فيه يكون الامر على اللزوم بناء على ما سبق من مدخلية وجود الطرفين
فكون الملازمة حتمية لا نأقول ما لا يدرك كاتية هذا ما سيعني ان ترك كاتية اما او لا فلا ان في المقام
الذي يكون العرض بيان مصداق القضية ومعايرها حق بغيرها التطبيق على صدقها وكذا حمل الكلام
على الجزئية التي لا يفتيد تميزا ونعتيا غير لائق واما ثانيا فلا بد على هذا الوجه تخصيص الحكم بوجود الطرفين
اذا وجود احدهما ايضا كان اذ في الصورة التي يكون الموضوع موجودا في الخارج وتحقق نسبة خارجية لحياته
بينه وبين غيره من الامور لا اعتبار كزيد الموجود والعلم الحاصل فيه تحقيق اللزوم ايضا بالمعنى الذي لم يمتد فاحقق
هذه النسبة في وجود الموضوع على ما ستعرف به لئلا يترك هذا الحق خارج عن المحجود اما ثانيا فلا بد

الثاني في كلام المتأخرين تحقيق النسبة الخارجية وصدقها في وجوب المطابق بين الحكم والخارج في صحة وما ذكره الشرح
يعني اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج تحقيق هناك النسبة بينهما خارجية تسمى الشرح كلام المتأخرين لا تنطبق
عليه الا يرى ان مقدمه ايضا ليس مقدم المتأخرين فاصل كلام المتأخرين اذا حكم على وجود خارجي بمثل وجوب المطابق
في صحة اي اذا كان الحكم صحيحا وجب مطابقته مع الخارج فالثاني حقيقة هو هذه الشبهة لا ما جعل المحقق
من انه غير المقدم ايضا ولو قيل ان التالي وان كان محبا للخط وجوب المطابق في صحة لكنه حقيقة تحقق النسبة
الخارجية كما فعله الشرح فاصل كلامه اذا كان الطرفان موجودين في الخارج تحقق بينهما الخارجية وانما تحقق
النسبة الخارجية يكون صحة الحكم باعتبار المطابقة مع النسبة فاذا كان الطرفان موجودين في الخارج وجب تطابق
الحكم بصحة مع الخارج يظهر ان التالي اذا ذكره المحقق واما امر غير المقدم فسهل كما لا يخفى قلنا على تقدير حمل الكلام
على الجزئية حتى يكون المقدم دخل في التالي ويكون القضية لزومية وتخصيص الحكم بالاجبائي يصح حمل الكلام
ان الطرفين اذا كانا موجودين في الخارج قد يتحقق وصدق النسبة الاجبائية الخارجية بينهما فالحكم الاجبائي
بينهما انما يكون صحيحا اذا كان مطابقا لتلك النسبة وهو كما ترى بل ينبغي من حمل الكلام على الجزئية انما الحكم على
الاطلاق وحذف قيد الاجبائي كما لا يخفى لان يؤول المراد بتخصيص الحكم بالاجبائي سواء كان المحمول هو
الاجبائي وحده يكون كانه اذا علم هذا التقدير الحكم الذي يكون مطابقا للنسبة المذكورة هو الحكم الاجبائي فقط لا السلي
الا ان تخصيص لفظ الحكم المذكور في كلام المتأخرين بالاجبائي على نحو ما ذكرنا سابقا قد يدر وتقدر لفظ الصدق
معنى التحقيق لا مجرد الحمل الصدق المقدم على الصدق المقابل للصدق على التحقيق وهذا هو الظاهر على تقدير
حمله على التحقيق لا يصح ما ذكره الشرح من ان صدق شي على الخارج بالاجبائي لا يتوقف على وجود ذلك الشيء
قطعا لان تحقق النسبة الخارجية يتوقف على وجود الطرفين معا لا على حصول الموضوع كما مر في المحقق
ايضا فلا يصح تسليم كلامه على ما فعله المحقق فان قلت التسليم متعلق بالجزء الاول منه وهو صحيح قلت هو كذا
لكن الظاهر ان غير من في الشق الاول على الجزء الاخير اعترض في الشق الاخير على الجزء الاول عليه وهو صحيح الا
ان يقول ان الاعتراض على ما ذكره هو هذا وتوجيه كلامه ما حملنا ان توقف صدق القضية الخارجية على
وجود الموضوع في الخارج مكنى لان توقف الامتناع الخارج على وجوده في الخارج وان استلزم ضرورة توقف
صدق القضية على وجود الموضوع ان العقل يحكم بان زيدا قائم في الخارج وصدق القضية القائل بان زيد قائم
في الخارج وتحلل الفا ملائمة عليه ولا معنى بالتوقف لاهذا ولو عني به معناه المتبادر ايضا كان صحيحا اذ لا

بعد ثبوت علمية وجود الموضوع للصدق ان عليه منحصر في تمام فيه فان قلت ما ذكره انما يدل على ان الانضام
 بالقيام في الخارج علم للصدق المذكور لا وجود الموضوع فيه قلت جميع الانضام الخارج هو وجود الموضوع
 في الخارج على النحو الخاص لا من الحق غير مرة فانه على علمية وجود الموضوع للصدق انه لا شك ان الخريف لا يصدق
 بالصدق لذاته فلا بد له من علة ولا يوجد شيء يصح للعلة سوى الوجود المذكور فيقول لعل العلة كون الموضوع
 بحيث يوجد على النحو الخاص اذ ان الصدق ليس باعتبار هذا الكون كما لا يخفى على من له وجوب سليم فان قلت صدق
 الفعلية دلت على اذ لا بد على ان يكون وجود الموضوع في الخارج يكون دائما فيلزم تقدم العلول على العلة
 هفت قلت تقدم العلة على المعنى لا امور الوجود في الخارج والمخالات الخارجية ثم ولما المخالات الذهنية
 الاشقة كما فينا خوفية فلا وهذا قد كان في بادي الرأي من اولى خلاف البديهة لكن كما نلاحظ عند التامل فتأمل
 فان قلت اذ قيل ان تقدم المعنى على العلة بما مطلقا كما هو الظاهر كيف يمكن التفتي عن الاشكال في امرتين علة الصدق
 اذا لم ايضا كما ذكرت انه لا يوجد شيء يصح للعلة سوى وجود الموضوع من باب الخطابين سبب للصدق ومعار
 ولا يوجد شيء سوى وجود الموضوع يصح للثاني لا الاول وعلى هذا يمكن ان يكون العلة كون الموضوع بحيث
 يوجد على النحو الخاص ايضا هذا ثم على تقدير حمل كلام المحقق على حملنا والقول بان وجود الموضوع ليس علة
 للصدق في الواقع يمكن ان يكون تسليمه ما ذكره الشهاب على عدم اهتمامه بالتعريف لهذا النوع لظهوره وانما
 فالمنع الاخر الذي اوردته على الشق الاخير فائدة وهذا بجمع كثير الخلاف فافهم ولما اذا جعل عبارة
 عن مطابقة العلم بالصورة العلمية فالعلم التصوري المتعلق بالنسبة المعلومة والعلم الصدقي
 المتعلق بها وعلى التقديرين اما ان يوفقا للنسبة المعلومة مطلقة او باعتبار كونها ما حودة لا على وجه
 الاختراع والعمل مثلا وعلى الوجهين الاولين لا يوجد فرق بين الصادق والكواكب اذ يصدق على جميعها
 ان الصورة العلمية المتعلقة بنسبتها تصور كان او تصديقا مطابقة للنسبة المعلومة وعلى الاخرين يرجع
 الصدق حقيقة الى كون النسبة متحققة لا باختراع العقل وعمله مثلا ولا دخل المطابقة الصورة العلمية
 لها اصلا كما لا يخفى فلم يصح جميعا على هذه وايضا العلم والمعلوم متساويان بالذات فمطابقتها ايضا يكون
 بالاعتبار فلا فرق بين المذهبين من هذه الجهة ايضا فان قلت الادراك قد يكون بصورة مطابقة للمعلوم وقد يكون
 بصورة غير مطابقة له كما اذا تصورنا شيخ الانسان المرئي من بعيد لا نعرف من العلم لا يلزم ان يكون دائما مطابقا
 للمعلوم قلت هذا انما يكون اذا كان معلوم خارج عما في الذهن والمفروض ان ليس ههنا سوى النسبة المعلومة

الحاصلة في النفس فغده النسبة باعتبار علم واعتبار معلوم فالنظابق ايضا باعتبار العلم والمعلومية يكون
بالاعتبار ولو جعل النسبة وجودي غير وجودها الذهني بالاعتبار كوجودها في نفسها كالحض في الاحتراق
والنقل مثلا فنقول ان الماد كالحق والمطلوب كالمادة او بل الى ما ذكره المحقق من ان كان الاعتبار اعتبارا
في النسبة المعلومة فمماثل ان بعض الفضل جعل المطابق للنسبة الذهنية النسبة التي في نفس الامر باعتبار نفسها كاعتبار
وجودها وكانه يرجع ايضا الى جعل نفس الامر عبارة عن الموضوع كما ذكره المحقق سابقا اذ يكون نفس الامر باعتبار
ظرف النفس النسبة لا معنى له سوى ان يوجد في نفس الامر شيء يمكن ان يشترع منه هذه النسبة بشرط ما صحى او ان جعل السيد
السيد على ما ذكره ذلك البعض ان معنى ان يكون الخارج او نفس الامر ظرفا للنفس النسبة بدون ان يكون النسبة موجبة
فيه وهو كلام حال عن التحصيل واجابة المحقق في الحديث بقوله قد مر انما معنى كون الخارج ظرفا للنفس النسبة من غير ان
يكون ظرفا لوجودها واما كون نفس النسبة مظهرا للنفس الامر بدون كونهما موجودة في نفس الامر فغير ممكن لان كون
النسبة مظهرا لها لا يقتضي ذلك لان كل مفهوم فانه يحقق في نفس الامر كما مره اذ مقتله هو كلام حال عن التحصيل كلام
هو حال عن التحصيل انتهى ولعل قولنا ما كون نفس النسبة مظهرا في الخ ليس ارادة على ذلك البعض بل هو تحقيق لما لا
هو لم يقل ان النسبة ليست موجودة في نفس الامر اذ لم يكن باعتبار وجودها فيها مطابقا للنسبة الذهنية مثلا اذ
حكما ان الانسان كلفه النسبة التي في ذهننا صدفها باعتبار مطابقتها للنسبة الالهية التي هي الاشياء والكل
في نفس الامر ان النسبة الالهية التي ترون فيها نفس الامر والمراد به كما عرفت انه يمكن ان يشترع هذه النسبة الالهية من الاشياء
الموجودة في نفس الامر بشرط ما صحى وهذه النسبة التي ترون فيها نفس الامر يكون موجودا ايضا في نفس الامر باعتبار ادراك
المبادئ العالية لكن عندها المعنى يكون المصدق باعتبار مطابقة النسبة التي في ذهننا لهذه النسبة الموجودة
في المبادئ العالية على ما هو على من يجعل المصدق بمطابقة النسبة لما في المبادئ فهم قد يقر على ما ذكره الخ
في ان الحافظة جعلها خزانة للمدركات الجزئية التي هي في المبادئ ومن حملتها النسبة التامة الجزئية التي تتعلق بها النفس
المصدق في الامور الجزئية مع انهم لم يجعلوها كذلك فغير وجه ايضا ان مستعلق المصدق يصلح ان يتعلق به العلم
الصوري والمصدق في علم يحفظ المصدقون بالكواديب الصواب ايضا وعلى هذا ايضا لم يزم ان لا يظهر الفرق
بين العقلة والنيان في المصدقين فان قيل عدم كون الحافظة مدركة لا ينافي ان رسم صورة المصدق في
ارسام صورة المصدق فيها قيل المصدق في الجزئيات ايضا حاصلة للنفس عندهم بمعنى ان خلق النفس وان كانت
المشروط هو بما في الانا وقد يقر بعدم ان الحافظة خزانة للمدركات الوهم وقد حصر مدركات الوهم في المعاني الجزئية

لا يكون خزانة المعرفة من الماديات بالصدق القائم بالنفس المحركة ليس من مدركاته فلا يكون مختزناً في الحافظة
 لأن عمل الحافظة لا يكون خزانة للصدق بل هي خزانة للنصور في الخزنات أم ليس خزانة له أيضاً
 وعلى الثاني لا يبقى لها خزانة بمعنى فصله وعلى الأول بقوله الأصح كون الشيء خزانة للعلم التصوري مجرد اختزان العلم
 فيزدون العلم فلم لا يصح في العلم التصوري والمحدود الذي لا يورده من عدم ظهور الفرق فسيطره إلا أن يفرق بين
 النصور والصدق بأن النصور لما كان متحد مع النصور بالذات فكل في اختزان النصور في اختزانها بالصدق
 فتدبر مرده وان هذا جوع امرود وان هذا ليس جوعاً إلى أن الفرق بين الغفلة في الشيان ليس بـ
 الخزانة إذ لم يدع في هذا الباب يد من انشاء هذا النفس قد جعل عن بعض حلوله يجب يستلزم الحصيل بالذات
 التفات من غير تختم كجديد وقد يدل بحيث لا يستلزم ذلك إلا كسب جديد كان الخزانة مختزناً فيها معلوماً
 ففي الصورة الأولى لم يخرج المعلوم عنها فالاتفاق اليها يفيض عليها العلم بذلك المعلوم من المبدأ الفاضل من غير تختم
 كجديد ما تصور أو ما تصديقاً مطابقاً وغير مطابق يجب استحداثات ومناشاة للنفس تلك الأمور وفي الصورة
 الثانية خرج عنها أيضاً فاحتاج إلى كسب جديد يفيض عليها العلم من المبدأ كما فاض أولاً لا يجوز أن يكون من الأجزاء المذكورة
 بحسب المناشاة المذكورة ولم يعتبر في الخزانة أن ينتقل العلم منها إلى الظهور بطلانه ولا أن يفيض منها العلم عليها أيضاً كيف
 وجعل الخيال والحافظة خزانة مع عدم القول بافاضتها العلم وكونها فاضية المعلوم على النفس من العقل الفعالي
 على تقدير تسليمه ليس من حيث تكون خزانة إنما يصير سبباً لا يفيض من على النفس اعتباراً كون مبدأ المعلوم العلم باذهلت
 عنه من غير كسب جديد ما دامت لها مناسبتها خاصة به بل لا يكون هو كانه خزانة لها بمنزلة الخيال والحافظة بل ليس المعبر
 سوى ما ذكره وعلى هذا ظهر أنه لا جوع فيما ذكره من الجوع إلى أن الفرق بين السموات والنيا ليس بسبب الخزانة فتدبر
 على هذا الاحتمال أن ليس بين هذا وبين سابقة تفاوت بعيد بحيث يكون علالة له إذا القول بالخزانة لم يحصل
 بين السموات والنيا فاستاء الفرق إلى غير ما نزلنا أطال القول بما مع أنه في السابق أن هذا طريق آخر لا يحتاج فيه إلى
 القول لا رسام ثم ما ذكره من أن هذا الاحتمال المحتمل الدليل على وجود الخزانة أن أراد بان الدليل على وجود الخزانة كونه
 في نفسه بناء على احتمال أن يكون فاضلة العلم بالذات هو من المبدأ على النفس إما كسب أو غير كسب بناء على استعدادات
 ومناشآت لها بقرينة أو بعدة من دون حاجة إلى خزانة فهو كذا لكنه ليس بقادح في عرضنا إذا الكلام على ما سلم
 القول وان أراد أن هذا بناء على القول بالخزانة فليس كل القائلون بالخزانة قائلون بمثل ذلك علماء عرف ولا ظهوراً تحتها
 ان أراد بكونه خزانة للمعلوم أنه محل للعلوم وعلى تقدير تسليمه ليس هو معنى الخزانة التي يتعارف بنعيم أو الخزانة عندهم ما

يختل في العلوم كالحيا والحافظة وجعل بعضها تحتها العلوم وتكلم بعد ذلك من غير
التمسك وان اراد بكونه خزانة المعاني المتعارفين بينهم فقد عرفت حاله ويدل على ان العقل كما يسمى فيه
صورة الصدق والكاذب يحصل فيه صورها ايضا مثلاً نسبة الرقعة الى الثلث صورة الصدق بها تسمى
فيه وصورها تصورها ايضا اصل فلم يفيض على النفس عند الغفلة عن تصورها تصورها وعند الغفلة
عن صدقها تصديقها اذن اضطر الى ان يقول بان افاضة كل من التصور والصدق سبب استعدادهما
ومناسبة خاصة مع انه اظهر ان قلت فرق بين هذا وبين ما ذكره المحشي اذ على تقدير قيام صورة العلمين
ان يوق عند الغفلة عن احدهما يفيض المعقول على النفس وعند الغفلة عنهما جميعا فيض من دون لزوم
محدود بخلافه اذا كان الرتم المعلوم فقط اذ على هذا نقول نسبة العلوم الى العلمين بالتسوية فلم يفيض عند الغفلة
عن تصور تصور ولم يفيض الصدق قلت يفرق ان احدا كان مصداقاً بكاذب ثم زال تصديقه بقول الصدق
تصديقه يكون مرسماً في العقل فاذا فرغ من زمان زوال تصديقه عقل عن تصور الكاذب فلا شك ان
يفيض على تصور دون تصديقه مع ان كليهما صورة ما تسمى في العقل فلا بد من القول بان العلمين لان ذلك
الشخص مستعد للصحة التصديق ولم يبق مناسبة بين وبين العقل باعتبار صورة الصدق التي لا تظهر له كخص
عن القول بالاستعداد والمناسبة كيف وهم يقولون ان في صورة السموات والسيارات جميعاً في الكليات العلوم تسمى
في العقل غير خارج لكن في الصورة السميكية للنفس مناسبة العقل يكون بهذا المناسبة خزانة لها وفي صورة السيات
ليس تلك المناسبة فلم يكن خزانة لها اذن فلان الامر بالمناسبة والاستعداد ولا مجال لانكارها على انما يرى
نعم ما ذكره من ان تمام صور الصدق والكاذب صحيح بناء على انهم عندهم من ان تمام صور جميع المفوضات
فيكون باعتبارها من المعلوم والحاصل ان التصديق ايضا مفهوم من المفوضات تسمى
صورة كسائر المفوضات في العقل والنفس متى غفل عن تصور تصديق مثلاً وكذا المناسبة المذكورة باقية تحتاج
الى تجديد واما اذا غفل عن تصديق شيء كاذب وصادق فلا مدخل في ارجاءه بالانقصاص دون كسب التصديق
الحاصل في ما تصوره او نفسه في الصادق بل المدخل انما هو صورة النسبة المتعلقة بذلك التصديق المسمى فيه اما ان
تصديق واحد ان لم يجد حفظ في الكاذبة معهما في الصادق وتسمى على التصديق الحال في القول ايضا فتسمى
الحق اقول نعم لان المطابقة الى القول بعض الفضلاء الكلام هنا في النسبة الموجود في العقل من حيث هو مسمى
مع باقي الفعل ولو لا اعتبار غيره تصور وفرق بين هذا وبين ما اقول بصورة المطابقة بين ما في العقل

لا باعتبار كونه نفس الامر وبين ما فيه اعتبار كونه نفس الامر ولو ارادنا ان لا يصور بين ما فيه اعتبارا للثاني وبين
 سيقية ان صدق الخبر لا يستلزم مطابقة ما به اعتبارا اخذ وقد صحت في كلام المحقق فيما سبق المحقق
 فيجاء في كتاب عموم الحجاز قال بطلان الفضل اقول عموم الحجاز هو ان يلعب اللفظ اعم من معناه الحقيقي ومعناه
 المجازي وعموم الاشتراك ان اراد به اعم من معنائه الحقيقيين واما ارادة كلا المعنيين في صورتين فانه هو
 الجمع بين الحقيقة والمجاز والجمع بين معنائه المشترك لا عموم الحجاز والاشتراك والفرق غير خفي حتى قالوا باستناع
 الجمع وجواز العموم في المقابيل من ذلك مخرج في كتب الأصول التي اقول ظاهره انه اراد على المحقق بان ما نحن
 فيه من قبيل الثاني لا الاول فلا يصح قوله في كتابه عموم الحجاز وفشاهة انه اراد المطابقة في بعين الصدق
 على هذا التقدير اعم من المطابقة الحقيقية والمطابقة المجازية التي هي العينية فيكون من قبيل عموم الحجاز
 المحقق مع انهم لم يفسروه الا بالمطابقة اقول لما كان المحقق في الجديدة اورد في هذا المقام ما اورد السيد
 فيمن نقل الشبهة المشهورة بان هذا الامر وما قبل في دفعها وكلمة علي فلا بد ان يورده ايضا ويحقق القول فيكون
 ما قالوه من لا يحقق فيه كما سطره ان شاء الله تعالى الى الجديدة بعد كلام ثم قال المعارض فان قلت لو صح
 ما قيل من صحة الحكم وصدقه مطابقة الخارج او نفس الامر وكذا بعد ما لم ان لا يجمع الصدق والكذب
 في حين واحد لكنه ما يدعيه ان فيه كما في قول من قال كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذ يستلزم في الشئ المذكور
 بغير هذا الكلام فانه جرد صدق سئل من كذب به العكس قلت هذه مغلة اعني فضلا الامصار والعجرت اذ كذا
 الاعصار وهو مشهور بين الجمهور وقد نظرت فيها جميع كثيرا من العلماء الاعلام رحم عقرب من فضلا الايام وفقرها
 بوجوه مختلفة اسيرة واجابوا عنها بوجوه دقيقة ونحن نقد ما افاوه فيها ثم نخلصها اقول لعل غرض من ايراد ذلك
 ما دني تقريره ليدل على الجواب الذي نتم انه احصيه واستعرفنا لانتقي ثم نقل عن المعارض الاجوبة التي ذكرها القوم كالعلامة
 التقطت في وشان الكشف وصاحب القسطاس والعلامة الحلي ناقلا عن بعض المحققين والسيد الشريف وابن
 كونه والكلام عليها وكلام عليها وعلى ما اورد عليها ولما كان ضعف تلك الاجوبة ظاهرة لا فائدة في نقلها
 اعرضنا عنها والعرض نقل الجواب الذي ذكره المحقق لا يخصص الاجوبة واقربها والكلام عليها قال المحقق بعد ذلك
 ثم قال ومنها ما اختار بعض اجلة الناس من انباء هذا من ان قوله القائل كل كلامي اليوم انما يكون صادقا
 او كاذبا لو كان جزاء ليس كل اذ ليس في كلامي اشارة الى في هذا النوع ولم يجعل الله للملاحظة افراده كما لا يمكن
 ان نقول هذا الكلام ولما اشارة الى نفس هذا الكلام واعرض عليها او كما لا فلا ان كون الكلام خبرا لا يتوقف

جواب شبهة محدث

بنا على كلام

الزمان

على ان يكون

على ان يكون في موضوعه إشارة الى الغرض ان يكون موضوعه ما لا ينفك له ان كقولك الاشئ كلب فتعني كلب
وقد يكون له في دوم يكون اليه إشارة كالتصاياه الطبيعة التي لوصوعها انفرادا وامائنا فلان معنى جعل العن
الذي لاحظته انفرادا يخرج على العنوان نفسه كما يقدر على انفرادها بواسطة انطباقه على محجب نفس الامر حتى يكون
بالذات هو العنوان فقط كما حقق في موضوعه لان لا لاحظ خصوصية الفرد من العن حتى قبل ان لا يقدر
على ذلك واما ان لا نعلم بالضم اننا نقدر على ان نجري عن اي لفظ نقشا ان كاذب بول كان صريحا او مستعلا
لاختيار على كان بعده من داوم يكن وانما كلام القائل في ذلك الحكم من سائر الالفاظ تحكم في ما ذكر من بيانه
غير مسموع اقول هذا الجواب الذي نقل عن بعض اجله ما لم يصيد من غير هذا القائل هو من مختلفات فانما
فذلك لا يتأتى بمقتضى وفرت فلو لم يكن على الوجه الذي سمي وبالغنى في غير ذلك حيث اطلع علينا من سيجوان فطالب
من الحاضر فلما خرج الى سيرة كتب هذا الجواب وان رسل الى مكتب في جوابه اقول قد ذكر الجواب على الوجه الذي ذكره ثم
اورد عليه ما اورد على ذلك الجواب ثم تفرغ على وجه الحقيقة لغيره على الحكاية عن النسبة الواقعة اما على الوجه المطابق
وتح يكون صادقا اما على وجه الخالف وتح يكون كاذبا حيث يتفق الحكاية عن النسبة الواقعة لا يتحقق لغيره وقول القائل
كلامي اليوم كاذب لم يتكلم بغيره لا يكون النسبة الذهبية التي هي صمدولة حكاية عن نسبة واقعية ولم يشهد بها الخارج المظا
فلا يكون خبر حقيقة الا يركن قال الاول ان كلامي هذا صادق ومثلا الى نفس تلك الكلام لم يكن جنابا بل بالنسبة العقل
المركبة هذه تفرق كلام الجوابين هذا ما ذكره اذ حاصل هذا التقدير منع كون هذا الكلام على هذا الوجه جازلا
نفسا كونه حكاية عن النسبة الخارجية لا لا تدين كلامي إشارة الى فرد كما تخيلوا عرض عليه بانا لا اعلم ان حقيقة
هو الحكاية عن النسبة الخارجية اذ قد عرفت ان ليس بين طرفي الجملة الموجبة الصادقة نسبة في نفس الامر لا اتحادها
ولو سلم ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن نفس النسبة الخارجية فالخفاء في ان هذا الخبر يبين احدهما قول كلامي والثاني كاذب
فلا يجوز ان يحكى عن النسبة بينهما انتهى ثم اجاب عن الاعتراض الاول بان فيه تطويل ولما كان سقوط الامر من ظاهر اللاحقة
الى نقل الجواب عن الامر من الثاني بقوله وانما قلنا باننا الحكمية عن الامر الواقع في هذه القضية لان النسبة التي مضمونها السطح
مطابق بل يدور على نفسها اما بالا واسطة كالمثال الاول او بواسطة كالمثال الثاني والاعتراض جمع محصلها الى كون الحكمية
الحكي عند فضاء نظير الصور بالمصور صورة على انها صورة نفسها وهو حال من التحصيل كما في قولك هذا الكلام صادق
او كاذب ومثله بلفظ هذا الى نفس هذا الكلام فانه ليس حكاية عن نسبة واقعية كما يشهد به الفطر السليمة ثم قال بعد
كلامه لاجابة الى نقد واين الجوابين وصحيا وشيئا فقول جميع احكام الخبر الصدوق والكذب في امكان اجتماع النسبة

استشاده

تجربته

المعلومة بحجتها في الذهن مع تحقق تلك النسبة في الواقع وعدم تحققها كما بقى في موضعها فلا خلاف العقل
 الى مكان ذلك الاحتياج بحسب ذلك وذلك لا يمكن انما يتحقق حيث يكون للنسبة المعلومة واقع يصلح ان يكون تلك
 النسبة حكاية صادقة تلك الحكاية لما مطابقة له يكون صادقا وغير مطابقة له يكون كافيا فلو لم ينسب حكاية الى
 امر واقع لم يكن حكاية عن نفسه اما بالواسطة كما في المثال الاول او بواسطة كما في المثال الثاني او مرسيا كما اذا قال
 كلامي في الساعة الانية صادقة فقال في الساعة الانية كلامي في الساعة التالية هذه الساعة صادقة ثم قال في الساعة التالية كلامي
 في الساعة الاولى كما لا يمكن بحسب ذلك اجتماع تحقق تلك النسبة مع انتفاء امر واقع استحال اجتماع تحقق الشيء مع انتفاء
 فلا يتصور اجتماع الصدق والكذب انتفاء مرجع ذلك الاحتياج ان قلنا هذا الكلام لا يصدق وهذا الكلام غير مصدق
 الى نفس هذا الكلام فلا شك انما خبرك بمصدق الاول ويكذب الثاني مع ان كلاهما حكم على نفس المجموع فما الفرق بين
 وبينهما فكل الفرقين لان بين موضوعهما محمولها نسبة واقعية يمكن اجتماع النسبة المعلومة بحجتها وجودها في الدق مع
 تحقق النسبة الواقعية وانتفاءها كما في سائر القضايا بخلاف ما نحن فيه فليس هناك نسبة واقعية يصلح ان يكون النسبة التي هي
 مضمون هذا الكلام حكاية عنها فلا يتحقق حقيقة الخبر وان كان صورة صورة الخبر كما في الفاظ العقود مثل بع
 واشترى والسر في ذلك ان الصدق والكذب لا يتحققان في النسبة التي هي حكاية عن الواقع والنسبة التي اعتبرها الفاعل
 بين كلامه وبين الكذب فهمين ليس كذلك فان هذا الكلام التورع فيه الكاذب محمول على صورة ليس حكاية عن نسبة حاصلة
 في نفس الامر بين موضوعه ومحموله حتى يتصور فيه للطائفة وعدمها بمعنى عدم المكمل ان نسق ذلك من المثال المذكور
 اعني قولك هذا الكلام صادق وكاذب بشرط لفظ هذا الكلام الى نفس هذا الكلام فانه لا يتصور فيه صدق ولا كذب فلا يتصور
 للنسبة التي يبرر واقع يقاس تلك النسبة التي بالمطابقة وعدمها بل ليس لتلك النسبة تحقيق مع قطع النظر عما يورده اللفظ كما هو
 شأن الانشائية وقد عرفت بسقوط المناقشة في تحقق النسبة في الواقع ومن ههنا يعلم الدفاع القوي بقوله كل قضية
 محتمل الصدق والكذب ان نفسها داخل في هذا الحكم مع اتحاد حكاية والحكم وذلك لان بين الموضوع والمحمول في هذه الصور
 مع قطع النظر عن النسبة المعقولة لك من حيث انها في ههنا نسبة واقعية فان هذه القضية اذا احفظها غيرك تتحقق
 بين موضوعها ومحمولها نسبة واقعية بخلاف ما نحن فيه فانه لا ينسب حكاية الى امر واقع ولما لم يكن في نفس حكاية عن
 امر واقع مع قطع النظر عما في ذهن القائل لم يكن صادقا ولا كاذبا سواء سمي هذا الكلام خرا او انشأ ومن هذا التفضيل
 يعلم الخصوصية للمحمول خلافا في كونه صادقا ولا كاذبا ان لو كان ينسب شي اخر كما في المثالين المذكورين وغيرهما لم يكن
 كما علمت فظهر سقوط قول هذا الخبر فان احدهما كلامي والآخر كاذب لم لا يجوز ذلك بحسب عن النسبة بينهما فان ذلك

حجب

بمنزلة ان يقولوا بعت واشترت طرفان احدهما الفعل والثاني المتكامل لا يجوز ان يحكي عن النسبة بينهما والفرق بين
الصورتين انه يمكن في الفاظ العقود ارادة معانيها الاصلية الجزئية ولا يمكن في المحب ان لا يتصور هناك النسبة ^{فهي}
بل ليس فيه الا النسبة التي يوجد بها اللفظ والعاقلة في ذهنها اذهن الخاطب كما هو شأن الاشياء ان على ما حقق في
اذا لم يفت فلان علمت ان اقوى الاحوية ولكن يحتاج في تعقله الى لطف فحجة فان قلت قد عاب عنه المحقق في نقد
المحصل بان خبره ليس بصادقا كاذب وقد نقل ابن المطهر الحلي عن بعض المحققين مثل ذلك كما مر نقاضا وجعل ذلك
قلت في محتمل ان يكون بنا كلامهم على اصطلاح عليه بعض اهل العربية في الخبر كونه بحسب الوضع والاعلى المعنى الجز
حتى لو استعمل في المعنى الانشائي لم يضر اطلاق الخبر عليه نحو كتب عليكم الصيام اذا استعمل بمعنى حصوله وكذا وضع العقود
ومحتمل ان يكون منبأه على ان الخبر في القضية احتمال الصدق والكذب مع قطع النظر عن خصوصية الاطراف ولا
الخارجية والحال المذكور مصدق عليه في محتمل الصدق والكذب اذ قطع النظر عن خصوصية لظاهرة واعين
الحكم بالتحادشي مع شي والثاني اقوى لاقواله المنطوق وعلى الوجهين يقول الى ما ذكره من الطوائف بين ان ماله
نظام من تلك الاحوية يدور حول ما حققناه من الطوائف وان لم يطبق بما رواه ائمة لتمام المقصود المعنى وعدم
وفاء العبارة بادائه وذلك لان عدم الصدق والكذب وان تسلك به بعض المحققين لكن لم يتبينوا منشاؤه كما نقل
عن ابن كونه وما نقل ابن المطهر الحلي عن ان الصدق والكذب لا يوجدان في كل خبر جازي الخبر عنه واما اذا اخذنا منصوصا
وعدمها بمعنى الملكة بل بمعنى السلب كذب بظاهرها فكذا من قولك هذا الكلام مؤلف اشار الى انفس هذا الكلام سوا
اراد بالخبر عنه الموضوع او النسبة التي تملك المعقولة حكائية عنها اذ على الوجهين لا تغاير بين الخبر والخبر عنه وهو
ذلك مصنف بالصدق ولعل اولا لعل ما ذكرنا انتهى كلامه وفيه عجب اما اولا فلان احتمال الخبر للصدق والكذب
ليس مرجعه الا الى ان الخبر حكم الخبر ان هذا الشيء ثابت لذلك الشيء او ما هو بمنزلة كالحل الفعلية وذلك الشيء
لا يخفى اما ان يثبت له هذا الشيء في الواقع اولا اذ لا واسطة بينهما فان كان الاول كان صاحبه الخان كان الثاني كان
كاذبا وليس كونه حكائية عن الواقع ايضا الاشارة عن هذا المعنى وهذا عابوا الاشياء اذ لم يحكم فيها اليقين بل لا يشاء
بل بخلافه فلم يصح فيه الحكائية بالمعنى الذي ذكرنا والمطابقة وعدمها كما لا يخفى وادد نقدر هذا مقول لما اعترف
المحقق بان كلامي ممكن ان يكون اشار الى انفس هذا ولا شك ان الخبر يثبت له الكذب فاما ان يكون الكذب ثابتا لولا
اذ لا يخرج عنها منصوص فيه المطابقة وعدمها وصح كونه حكائية عن الواقع فيكون اما صادقا او كاذبا النسبة فيستقيم
حكمه بانما الحكمائية فيه عن الامر الواقعي وعدم منصوص مطابقة وعدم مطابقة له والنظر الذي ذكره من معقولات

فما الصورة له ان ليس تظلم المح في كمال الخفي وكذا التمثيل بهذ الكلام صادق وكاذب غير ان بعض هذا الكلام لا يصل
 المحي وعين المنازع فيه وامانا تافلا وما ذكر من ان جمع احتمال الصدق والكذب الى مكان اجتماع النية ^{المعلومة}
 محققها في الدق مع تحقق تلك النية في الواقع وعدم تحققها وهما ليس كل ضرورة استحالة اجتماع تحقق
 الشيء مع انتفاءه ليس بمتعين ان ليس معنى تحقق النية في الواقع وعدم تحققها الا ان يكون الموضوع الذي اجزم عنه
 متصفا بالمحول الذي اعتبر له ولا يكون شأنه ان لم يكن المحرر عنه في هذا الكلام الذي هو نفس هذا الكلام متصفا
 بالمحول الذي هو الكذب لا لا يلزم انتفاء تلك النية عن الذهن بل تلك النية المعلومة الى الحكم بكذب هذا الكلام
 متحقق في الدق سواء كان هذا الكلام متصفا بالكذب ولا وهو وامانا تافلا ان قوله ومن ههنا يعلم ان
 النقص بقولك كل قضية محتمل الصدق والكذب لمفعوله ومن هذا القيد منطوقه فيلزم ان مناف لما حققه من
 انه اذا لم يثبت الحكاية الى واقع لم يحتمل الكلام الصدق والكذب لفظا في هذه الصورة ايضا لم يثبت الحكاية الى
 واقع كما في المحي في جواب السؤال الا ان يرد احتمال الصدق والكذب مع قطع النظر عن خصوصية الموضوع المحي
 وما ذكر من انه اذا اظهرها غيرك تحقيق بين موضوعيها ومحجوها سببه واقعية جاز فيها المحي فيه ايضا من
 تفرقه كالاخفي ولما راعوا فلا تظن ان المسكلم بالكلام المفروض صدقه الاخبار كما في سائر الاخبار والقول بان
 انشاء الاجزاء لا وجه فتأمل ثم ان العلامة يحفر في اجابته عن الشبهة بوجهين احدهما ان الحكم في القضية المذكورة
 انها هو على نفسها باعتبارها محي عنها فحصل ان هذه القضية كاذبة باعتبارها في موضوعها وكذب هذا المحي
 انما يكون سلب الكذب عن هذه القضية باعتبارها في موضوعها على ان هذا القيد يعني اعتبارها في موضوعها
 فتد المسألة يعني الكذب كاذب للسلف لا يلزم من كذب سلب الكذب عنها فلا يلزم اجتماع النقيضين والافتقار
 هذا الجواب ان هذه القضية باعتبارها محي عنها لا تفرق حكمها انما باعتبارها محي عنها كاذبة وهي بهذا الاعتبار
 لا يكون صادقا كاذبة لانها ليس من شأنها الصدق والكذب متبدا للاعتبار وانما كذبها باعتبارها محي عنها وهذا
 الكذب انما يستلزم ان يكون بثبوت الكذب باعتبارها في موضوعها متصفا ولا يلزم من ذلك الانتفاء انتفاء
 الكذب عنها بل الكذب ثابته باعتبارها محي عنها مضمين الاخبار عن نفسه لا باعتبارها محي عنها وانما ان معنى
 الكذب ان لا يكون الكلام مطابقا لما في نفس الامر مع قطع النظر عن حكم العقل ويكون من شأنه ان الظاهر
 فيحصل القول ان كل كلامي في هذه المسألة كاذب لان هذا الكلام غير مطابق لما في نفس الامر مع قطع النظر عن الحكم
 عليه بانه كاذب ومن شأنه المطابقة قال اذا قدم هذا الخبر ان هذه القضية كاذبة وبثبوت الكذب على انما

هو اعتبار حكم العقل عليها بالكذب وهذا الشبهة انما يكون سبب ثبوت الكذب باعتبار حكم العقل على ان يكون قولها
لا باعتبار حكم العقل فيما للشئ الذي هو السبب لا قيد للشئ ان ثبوت الكذب بهذه القضية باعتبار حكم
العقل لا ينافي كون ثبوت الكذب انما يكون باعتبار حكم العقل سلبا عنها في لامة هذا الجواب انه قد حكم في هذه
القضية بان الكذب انما لا باعتبار حكم العقل وهذا الحكم يكون كاذبا بان يكون ثبوت الكذب لا باعتبار حكم العقل
سلبا عنها وسلب هذا المجموع اعني مجموع ثبوت الكذب وكونه ليس باعتبار حكم العقل من هذه القضية هو سلب كون
الكذب ليس باعتبار حكم العقل لا بسلب الكذب عنها وصنع الجوابين فاما الاول فلان بناء الشبهة على ان القائل لا اقا
حيز في هذه الساعة كاذب ولم يتكلم بغير كون هذا الكلام من جنس وهو لم يتكلم بغيره بل رد على الحق حيث انما
يجب نقولا فان كان هذا الكلام من جنس فيكون فرد الموضوع فيسري الحكم اليه النية فهو اما صادق او كاذب الى آخر الشبهة فظهر انه
باعتبار لامة فرد الموضوع لا بد ان يكون صادقا او كاذبا لا باعتبار الحقيقة فرد والخبر لا بد ان يكون احدهما وكونه بخبر لامة ايضا
لا ينافي في ظني اذ ذكره من انه باعتبار لامة فرد الموضوع ليس من شأنه الصدق والكذب وايضا اذ اعترف بان هذا الكلام باعتبار
انه خبر كاذب يلزم ان يكون هذا الكلام صادقا التبتلان فرد موضوعه المحضر هو مية متصف بمجوله فيكون صادقا بالامة
ولما الثاني فلا بد ان افترض ان الحكم في هذا الكلام بان نفسه كاذبا باعتبار حكم العقل وكان الكاذب لا بهذا الاعتبار سلبا
عننى الواقع وكان هذا الكلام كاذبا في الواقع لا باعتبار حكم العقل التبتل من ان يكون كاذبا لا باعتبار حكم العقل وليس كاذب
لا باعتباره وهو واضح فجميع الغرضان ضرورة ثم ان بعض العلماء المعاصرين بعد ما ذكر في بعض رسائله ان النية سبب
كانت قضية انما تامة جبرية وانما تامة لا تصيق الا خارجة عن طريقها عن مفهومها وعما تقوم مقام مفهومها من الافراد
التي يسري الحكم اليها قال ويمكن للجواب بناء على المعالجة المشهورة المسماة بخبر اللاحق وهو ان قول القائل كلامي في هذه الساعة
كاذب لا بد ان يقبل ولم يقصد غيره جمل الجمع فيه الصدق والكذب مستلزم احل منها فيه الاخر مع ان الصدق والكذب لا يجتمعان
في خبر واحد وقد يجزى جوابا بقول العلماء ان بعضهم اقر الجمل ومن يصدق بالجواب ان يات فيه شئ يصح للنقل وحاصل الجواب
انه ليس كباذ النية فضلا عن ان يكون تاما ثم فضلا عن ان يكون خبرا صادقا او كاذبا بالان لم ان يكون النية خبرا في نفسها
وهو لا وايضا يلزم ان يكون الشئ بنفسه لا الموضوع خبرا القضية مثلا وكذا عن تقريرها الاخر وهو انه اذا قال اليوم
كلامي هذا صادق قال العلة كلامي كاذب لم يقبل ولم يقصد غيره فكل منها صادق وكاذب وحاصل الجواب ان بناء عليها
ليس كما ذان النية واحدة والا لزم ان يكون النية خبرا في نفسها فان النية في كل منها خبرا في كل واحد من الاخرين واما
خبر كل منها اخر خبر الاخر والاخر طرف الاول فالنية في كل منها خبرا في كل واحد من الاخرين واما النية في كل منها خبرا في كل واحد من الاخرين

ويظهر بذلك الحكم في حق قولنا كل خبر ما صادق أو كاذب لا يشبه نفس هذا الخبر منطوقه فهو صوته لا يمكن ان يستعمل الا
في معنى جازي وما مختصا بالخصيص العقلي ويعلم حكم نفس هذا الخبر من خارج بالقياس ونحوه ويمكن ان يجازي الغاطلة
بحول آخر وهو اناسلنا كونه خبرا لكن لا تم استقالة اجتماع الصدوق والكذب في خبر واحد مستدل بحول اجتماعهما من حيثين
فقولنا كل كلام في هذه الساعة كاذب صادق من حيث انه خبري ملحوظ مفضل بحيث لا يصح الحكم عليه باعتبار ذلك
من حيث بانه خبر عنه واما الاخيلان فكل منهما ثلث حثيات فكل منهما صادق من حيث انه خبر وكاذب من حيث انه خبر
عنه نفسه بواسطة الآخر ولا دلل منها كاذب من حيث انه خبر عن الثاني فمنه والثاني منها صادق من حيث انه خبر عنه
منها فان قلت اجتماع الصدوق والكذب في خبر واحد من جهتين ايضا بدعي البطلان قلت لا بداهية على هذا
الفرض الغير الواقع وهو دخول هذا الخبر وان كان بدعي ياتي بنفسه وسحققق بقيد هذا ان هذا وامثاله صوابا لقانون
الحب انتمي كلامه وفساد الجوابين واما الاول فلان من الضروري ان النسبة لا يكون خارجة عن مفهوم الطرفين لا
عن افرادهما وما ذكره من لزوم كون الشيء من نفسه بغير اتصال ما يلزم هي هنا ان يكون الشيء من الطرفين الخبر نفسه وهو
ومن عليه حال ما ذكر في جواب التقرير الآخر ولما الثاني فلا بد ان اجتماع الصدوق والكذب في الخبر من جهتين ايضا بدعي
البطلان في الواقع فبقوله على تقدير الخبر لا يرجع الا الى خبرية هذا الكلام في الواقع والحق جازي ان يستلزم محالا
وعلى هذا لا يكون هذا الجواب اخر حاصله رجوع الجواب الاول من انه ليس خبرا نعم انما كان هذا الجواب جوابا اخر
لواني بعد تسليم خبرية الشيء لا يحتاج فيه الى التمسك باستحالة خبرية ولما اذا احتاج اليه فلا ماذ كره من انه سحقق انه
موافق لقانون الحب فلا حاجة بنا الى تحقيق القولين الثاني شي هو قدرة ومحققة ثم لا يخفى انه يمكن ان يجازي
هذه الشبهة بمثل ما اشترطنا اليه جواب ثبت المحول المطلق من انه اذا جعل شيئا له ملاحظة شي اخر فلا بد ان يكون
ان يكون لذلك الشيء الاخر عين ومحصل بدون الشيء الاول وملاحظة فيها نحن فيما لا يمكن ان يكون كلامي اشار
الى نفسه عما كان في كلامه كاذبا وصدقا في كلامه كاذب وروح بخيل الشبهة كما لا يخفى ثم لا يخفى انه لا يستعمل
صادق هذه الفاصل المغايرة من ان لزوم خروج النسبة وفوقه ما الذي يبري الحكم الصحيح لكن وجهه ما ذكرنا
انما في هذا الجواب ما ذكرنا استلزم ملاحظة كالاخفى لا ما يظهر من كلامه ان منشأ ومحرر ما هو ضروري من خروج
النسبة لبطلان كذا كذا ولو صحت بان منشأه ما قرنا كان ينبغي ان يتغير من حقائقه على هذا ويكون الخبر
للزوم كون النسبة خارجة من افراد الطرفين حيث لا بد اذ الاصل في المقام لزوم كون الحق موصفا بدون المحل
وكون النسبة خارجة عن افراد الطرفين ما يتخرج عليه ليس ما يتوقف الجواب عليه فنذكر الحق لا ان المحل على

فإنه على هذا أيضا ليس مخالفة الفرق العام والخاص لأن يقول هذا لا يكون مخالفا للعرف والخاص هذا أيضا
خاص لكن لا يخفى أنه لا يحسمه الاشتراك الكلمة إذ على تقدير هذا الاصطلاح أيضا يرد الاشتراك في العرف العام
بل في العرف الخاص أيضا غير هذا الاصطلاح المنقول بطلان الصدق على علم الله تعالى وإنهم فسروا الصدق بالمطابق
فلا بد من التمسك بالاجوبة الأمر في فهم العرف العام والخاص المذكور ولا يجد تحقق اصطلاح آخر إلا أن يحمل الكلام
على منع تحقق العرفين والقول بأن الاصطلاح هو المنقول فقط لكن الظاهر مكابرة كالأخفى الحق وقد جعل
التقسيم والحكم دليلًا على ذلك فيصاحبه إذا لم يكن القسيم والحكم ليس دليلًا على أن العقل يصور كل شيء أثرًا عبثًا
ليس ذلك بل أنه ينبغي لأجله دليل وعرض المذهب بذلك من حكمه أن العقل يصور التقيضين ويتصور كل شيء حتى العدم
وعدم العدم أنه ما عسى أن يتوهم في هذا المقام من اجتماع التقيضين وودفع الشبهة المشهورة في المعلوم المطلوب
أنه ثابت باعتبار غير ثابت باعتبار على أفضل المذهب وبعد ما حقق ذلك في فرع عليه من التقيض والحكم المذكور لخصنا بالترتيب
فيبدأ من كون غير ثابت ثابتًا باحقيقه من جواز كون الشيء ثابتًا وغير ثابت باعتبارين هذان في ظاهرهما الأولى
أن يجعل هذا في قول المصنف والمقسم إشارة إلى جميع ما ذكره من تصور العقل كل شيء وجواز كون الشيء ثابتًا باعتبارين وغير
ثابت باعتبارين إلى المحرر ومفهومه كل شيء إذا جازى المذكور محط الالة الاستيهاء فتدبر ثم أنه في الحديث قال بعد نقل هذه الكلمة
واعترض عليه بأن الظان المراد مقسمه صاحب القول وليس مقصوده أن كل شيء من المتمايزين ذو هوية ثابتة في الذهن حتى
يكون كذب الحكم غير قاطع في مقصوده بل مقصوده أن كل واحد منهما ذو هوية في الخارج وكذب الحكم قاطع في ذلك القول
لا يمكن أن يكون مقصود واحد من العقلاء أن كل واحد من المتمايزين ذو هوية موجودة في الخارج المقابل للذهن كيف
والأمور الاعتبارية المختصة بالوجود والعدم متمايزة مع عدم كونها ذواتية في الخارج بهذا المعنى بل مقسم صاحب
القول من الخارج هي نفس الأمر وثبوت الهوية في الذهن يكفي في ذلك انتهى ولا يخفى أن هذا الاعتراض والجواب كليهما
من الأمور العقلية لا الاعتراض فإن حاصل الظان الصريح في قول الله لا يقدم في مقصوده راجع إلى صاحب القول في
كأنه قيل الله ذكره القائل في قوله لا يفتقر إلى الله وهو محمول على أنه قد كذب الحكم مقدم في مقسم القائل فلا وجه لابطاله
له بأنه لا يمتنع أن يكون كاذبًا أيضًا لم مقصوده وإذا كان كذلك يرد عليه أن كون الكذب غير قاطع في مقصوده بطوره مقصود
الأن لازم بأن يكون ما ليس ثابتًا في الخارج ثابتًا في زمان ذلك يتوقف على صدق الحكم إذ الحكم الكاذب بالمتمايز في الذهن
بين أمرين في الخارج لا يستدعي ثبوت لطويرة لكل منهما في الخارج بل أناس يدعي الحكم الصادق لا لازم أن يكون ما ليس ثابتًا
في الذهن ثابتًا فيه كما في قوله الله لا يفتقر إلى الله في غير الحكم سواء كان صادقًا أو كاذبًا واستظهر أنه لا يمكن للمظان الضمير

راجع الى المقول والمراد ما بينه المحقق في هذه الماشية الذميمة ولا اقل من احتمالها لولا وجه الاعتراض اتموا ما الخواص بعد
 ما علمت مراد المعترض من ظهورها في اما الا فلا تارة او بقوله انه لا يمكن ان يقول احد من العقلاء بان كل واحد من المتأخرين
 ذوهوية في الخارج انه لا يمكن ان يقول به على وجه الادعاء ان لم يكن ليس الكلام فيه اذ مقتضى القابل للارادة والتشكيك
 ولذا اراد الامم من الادعاء والتشكيك مظهر لا نظرا واما ثانيا فالنظر لو كان مراد صاحب القيل من الخارج ففرض الامر
 على ما قال به معكم صاحب القيل فكيف يستقيم ابراهه ولي وجهه وهو لو قيل ان مراد المحقق بصاحب القيل القائل
 في مقيل في كانه قيل فبما ايضا اما اوله ان مراد المعترض من كانه هو الثاني الاول واما ثانيا فالنظر ما قاله لانه
 لا بد ان يكون لكل من المتأخرين ذوهوية في الخارج حتى يوافق ان ادعاء الخارج ففرض الامر لا المقابل للذهن وايضا على
 هذا لا ادع على ما عجل كلمة المعترض وبخبره لان مقصوده ان العقل يستوي كل شي لا قد عرفت انه ليس
 كذلك لان صور العقل كل شي يدور ولا حاجة الى الاستدلال عليه مع ان التقسيم والحكم المذكور لا يصلح دليلا عليه نعم انما يصلح دليلا
 على ان العقل ان سيقول النقيضين بناء على ان التقسيم والحكم المذكور يستلزم صدق مفهوم الثابت في الذهن وما ليس
 ثانيا فيه وهو ان يقضيان وعند هذا سيطر ما ذكره سابقا وسيتم اليه ايضا مكررا من ان ليس المراد بالثابت وغير الثابت مفهوم
 بل افرادها والاولى انهم يقوم اجتماع النقيضين اذ لا تناقض في كون مفهوم غير الثابت في الذهن ثانيا فيه فان اجتماع
 النقيضين المستحيل ان يصيدوا ما على ثالث لا على ففرض الامر فالصواب كما اشار اليه سابقا ان ليس غرض من هذا الاستدلال
 بل التفرع على ما ذكره وحققه من ان العقل ان سيقول النقيضين وان سيقول كل شي حق العدم وعدم العدم
 وان عند مقصوده عدم العدم يكون المعدوم ثانيا باعتبار وغير ثابت باعتبار فغلا اسوهم من لزوم اجتماع النقيضين
 عند تقسيمه الموجود الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه حكما للمتميز بينهما بناء على استلزامها لوجود غير الثابت في
 فيه باحقق من حوان كون الشيء ثانيا باعتبار وغير ثابت باعتبار كما دفع الشبهة المشبهة في المعدوم المطلق ولم يصح جعله نفرا
 على محرد ان العقل ان سيقول النقيضين بناء على ان مفهوم الثابت وما ليس ثابت متناقضا حتى يكون الكلام في مفهوم
 كما ذكره المحقق اما الا فلا تارة على هذا كان موقعه بعد قول المصنف ولا استحالة فيه وايضا تخصيص هذين المتناقضين
 بالذكر من بين سائر المفاهيم المتناقضة ما لا وجه له واما ثانيا فان قول المصنف بعد ذلك لا يستلزم الهوية الى قوله لكان
 حكما احكم الثابت مستعرا ونوع الاشكال في هذا المقام ايضا باحقق من حوان كون ثانيا باعتبار وغير ثابت باعتبار
 لا بان ففرض النقيضين لا استحالة فيه ولا يلزم منه اجتماع النقيضين المستحيل وبما ذكرنا فافهم ايضا انه ليس الاشكال ثانيا
 نوه ان ثبوت مفهوم الثابت في الذهن فيه يستلزم اجتماع النقيضين على انه يقوم سخر في لا حاجة الى التعرض لدفعه

فقد استبان ما ذكره ان الكلام في افراد الثابت وغير الثابت على ما ذكره المحقق لا في مفهومهما كما هو الحق بل هذه شبهة
على حاشا الى ان قد عرفت ان ليس عرض المقابلة الاستدلال بل ان الالة الاشكال المذكور ايضا بقرب ذكر هذا الحكم اعني جواز تحقق
العقل لكل شئ كما زال الاشكال المشهور ايضا بالتقريب وعلى هذا لا يعبر ان يتعبر من التقريب لدفع هذا الاشكال ايضا كما
موقوفنا على مقدمتنا خارجة من صحة الحكم وصدق غير قاطع كما ان الاشكال المشهور ايضا مبني على مقدمات كثيرة في الخارج
كما لا يخفى فظهر انه لا يغني في محل كلام المقام على ما ذكره اما فتدبر سواء كان العقل يصور الخ فيدان الشبهة المشهورة
ايضا كما هي ايضا صحيحة سواء كان العقل يصور كل شئ حتى النقيضين ام لا فان قلت قد ذكر المصنف ان للعقل ان يصور
كل شئ حتى عدم العدم ولا شك انه لو كان لا يصور عدم العدم لم يستخ الشبهة المشهورة قلت لو لا تصور النقيضين لم تستخ
هذه الشبهة ايضا وهو مجمع ان ذكر المقام مخصوص بعدم العدم ايضا من بين سائر الاشياء الممتنع دفع الشبهة المشهورة
لا تعرض اخر كما لا يخفى والحاصل ان ذكر المقام ان عرض المقام من ذكر هذه المقدمات دفع الاشكال بالتقريب لا بالتقريب فمدفع
هذه الاشكال ايضا حاصل فلا يغني في محله كما لا عليه فتدبر المحقق فظا انه لا يرد دفع بدل ذلك الى فائدة ان خصص بمثلها
سابقا الشبوت والهووية بالذهن بل ليس ان يجوز ان يكون امرنا ثانيا وذا هوية باعتبار غير ثابت وذا هوية باعتبار مطلقا
ولا شك ان هذا الاحتمال خارج في الخارج ايضا فنكتفي في دفع الشبهة وعلى مورد الشبهة ان يتم الاستدلال بالمواد عدم
جواز في حضور الخارج بل لو كان ما بين مخصوصا بالذهن ايضا ام يبعد ان يوجب كفايته في دفع هذا السؤال وعدم الجاه
وربه بعده بنا على المقامات والعجائب في الجدل فقل هذا الاراد من السيد رد عليه نحو ما ذكرنا ولم يتعبر من هيئته
والاولى ان يوفق في دفع اراد الشك في العقل انا حكم التمايز بين غير الثابت والثابت وكان الحكم صحيحا على ما هو المرسوم
فان هذا يكون غير الثابت اي ما يصدق هذا المفهوم عليه لما عرفت سابقا ان الكلام في المفردة المفهوم محققا لا مقفلا
والا لم يصف في الواقع بالتمايز وما كان صدق الحكم بالمطابقة للخارج وجب ان يكون التمايز في الخارج والشبوت فيه فلو لم
ان يكون الغياب في الخارج ثابتا في الواقع ولا ينفع ح ح وان يكون الشئ ثابتا باعتبار غير ثابت باعتبار بناؤه
على كون احدهما تقديرا او كون شبوت غير الثابت في الذهن باعتبار شبوت مفهوم الصادق عليه ولا يجري مثل
ذلك فيما نحن فيه كما لا يخفى لا يوثق انه ثبت ما ذكره كونه غير الثابت في الخارج ثابتا فيكون هذا هو الاراد الثالث بعينه
والكلام يهتس في الاراد الثالث فتدبر نعم ان يكون غير الثابت في غير المقام او لا فلا نك قد عرفت انه لا حاجة
في دفع هذا الاراد الى اثبات عدم الشبوت في الخارج على ما قررنا في اركانها باستدراك لكن لا يخفى ان اذا اكتفى به في الاراد
الثالث لئلا يحال الان الدفع الذي ورد المحقق بزمه في اطار ان يدفع الامر بتجويد دفعه بالاراد الثالث ايضا والاراد

هيها ثم استيف كلام الدفع الثالث كأنه كان مشتقاً على طول فلذا جرى الكلام هيها نحو دفع به الابرار وانما
 ثابتاً فلا ينقسم الموصود الى الثابت في الذهب وغير الثابت فيه لا يقتضي ايدي من ان يكون غير الثابت في الذهب
 خارجاً ولا يقتضي ان يحصل الموجود الخارج فيه حتى يكون غير الثابت في الذهب غير الثابت في الخارج فتم ما ذكره بل
 يحتمل ان يكون غير الثابت في الذهب فالثابت فيه كلاهما موجودين في الخارج وهو ظاهر التوجيه بان ينقسم الموجود
 المطلق الى الثابت في الذهب وغير الثابت فيه فيقسم حقيقة الموجود باعتبار الموجود فكان قيل الموجود اما ذهني
 او خارجي فيكون الذهني غير الموجود للخارج ولا يمكن صدقاً ايضا على ما على ان في التقسيم بتاين الاقسام فتم ما
 ذكره مستعمل على تكلف عظيم والقول باننا نعم ان الثابت في الذهب لا يمكن تاتيل في الخارج باعتبار ثابته في الذهب
 او اننا نعم ان في جملة الثابت في الذهب ما لا يمكن وجوده في الخارج كالاوهو باعتبار دفع ان لا يطبق عليه كلام
 الخفي برده عليه لاجل حاجته الى ما ذكره من ان يعين ان يكون غير الثابت فيه هو الموجود الخارج المكلف التمسك باحدى
 هاتين المقدمتين كما في التوجيه الذي سنقبله للحق قلت قد مر ان التقسيم الى قسمين مقصود من القول فيه
 وقد جعل هذه المسئلة من تقاريع القول في قد يلقونها بالصواب حيث جعلها من تقاريع القول المذكور لادليل عليه
 كما في اسبق ثم مجرد جعلها من تقاريع القول المذكور لا يقتضي ان يكون الحكم بالتاين على افراد الثابت بل لا بد من التمسك
 بما ذكرنا سابقاً وقد مر من قبيل القول فيه بالامر عليه المحقق اذا ما بالامثلة وبطلان الثاني في عبارة واحدة اذ ادبر
 ان اصل القياس كان هكذا لو كان كذلك لكان منتهى تاين في الخارج لهما لسانيا يتبين في الخارج فادفع ملاحظته وبطلان
 تاليه في عبارة واحدة اختصارا لا ياتي في ذلك الاحتياج الى ابطال التاين ايضا اذ ملاحظته بطر فيكون في ان يوقف
 كما قاله لم يرد به ادماج ملاحظته وبطلان تالي هذا القياس الذي اوردته كيف وهذا كما لا يتصور كما لا يخفى وعلى هذا
 عليه ما اورد بعض الفضلاء بقوله فيه مناقشة لانه استقلال في العبارة اذ بعد التفرع بل يزوم اللازم صرح سبطا به عليه
 بقوله هفت نعم في ادماج احد من الى اللازم في الاخر فان حق العبارة ان يقول لم كون المعلومين تاينين في الخارج
 مع كونها غير تاينين في لوقال ادماج المعلومين في عبارة واحدة لم يتم المناقشة فكانه ذهل عن هفت في قول
 كونها على بطلان الثاني انتهى لا التردد يدان في الظاهر ان كان الادعاء اذ ما كانا للنسبة الخبيرة على وجه خاص
 كان الشك والوهم والتخيل ايضا اذ ركاها على وجه خاص ولم يكن معنى اخر غير الادراك كانت الامور المذكورة
 ايضا كاذباً والجملة الفرق بينهما وبين الادعاء غير مظهر وهو دليل الوجود الذهني دليل الوجود الذهني
 لودل على مطابقة العلم المصور للمعلوم لذلك على مطابقة العلم الصديق ايضا كما لا يخفى فانما سبق

بالوجود العرضي أي الوجود العرضي لا بد أن يكون صادقة عليها فغلي تقدر بصورها يكون مطابقة مع الصور المبين
 لها فليز صدق المبين عليها فغلي تقدر بصورها يكون مطابقة مع الصور المبين لها فليز صدق المبين عليها وقيل
 لا محذور في صدق المبين التي عليها المحذور في صدق المبين على أفراد المبين الآخر فيقول لا شك أن تلك الوجود العرضية بعيد
 على أفراد الصديق مع اتحادها مع مبدء الصور بل من صدق الصور أيضا على أفراد الصديق فإن مفهوم المعلوم
 ومفهوم العالم كلي قد يكون المعلوم جزئيا في الأولى لاكتفاء بكليات العالم الآن في المعلوم كلي مطلقا باعتبار قبول الشخص
 الذهني والتفصيل الذي في الشخص الخارج كمن يدعى مثلا ما ان يكون عبارة عن مفهوم الإنسان فقط وباعتبار وجوده الخارجي
 صاير جزئيا بان يكون الشخص عيني الوجود أو ما اعتبره من غير متبا عليه لا يمكن حصول الشخص الخارجي في ذهنه من
 ان الموجود الخارجي باعتبار مبدء موهوبه خارج لا يمكن وجوده في ذهنه ويكون المعلوم مطلقا كلياً لكن ادراك الشخص
 مما يشكك في أنه في صورة الاحساس لا يكون الحاصل في الحس الأهمية الإنسان مثلاً فلم يكن فرق بينه وبين العقل
 إلا ان توان في صورة الاحساس يدرك الأمر الخارجي أيضا ولو العرض في العقل لا يدرك أيضا لكن يبقى الاشكال من حيث
 انهم محمولان الأمر الحكي لا يمكن ان يحصل في الحواس ولا بد ان يكون محمولاً وبنوا عليه تجرد النفس إلا ان الإنسان
 مثلاً لا يحصل في الحواس محمولاً عوارض من الوضع والمقدار فلا يمكن انطباقه على السيل في ذلك الوضع والمقدار فلم
 يكون كلياً منطبقاً على جميع أفراده بخلافه اذا حصل في العقل فإنه لا يحصل في وضع ومقدار فينطبق على جميع أفراد
 وفيدانه وان لم يحصل في وضع ومقدار لكن يحصل في عوارض أخرى مثل كون في نفس شخصية كفسر ومثلاً فلا يمكن
 انطباقه على النفس لتلك العوارض ولو جعل كلياً وانطباقه على الأفراد باعتبار في نفسه مع منقطع قطع النظر عن تلك
 العوارض فبذلك في الاعتبار في العوارض التي يحصل في الحواس والحاصل ان الفرق بين للعقول والحسوس غير
 واما ان يكون عبارة عن مبدء الإنسان مع امر ينضم اليه يسمى الشخص ويكونان متحدان بحسب الوجود الخارجي فلو قيل
 بان هذا الأمر لا يمكن وجوده في ذهنه فيحصل الحال مثل الشق الأول بعينه ولو قيل بان كان وجوده في ذهنه في شكل
 بان المبدء مع الشخص اذا حصل في ذهنه فلا شك ان يحصل له شخص اخر بحسب الذهن انما فرق ضرورة بين الوجود الخارجي
 والذهني في هذا الأمر فكما ان الوجود الخارجي باعتبار انضمام امر هو المسمى بالشخص المبدء الموجودة واتحادها في الوجود فكذا
 الذهني فليز ان يكون المبدء مع الشخص يحصل له شخص اخر فيكون الأمر الموجود في ذهنه شخصين ههنا والحال بان يوق
 ان الشخص الذي ينضم للمبدء في الوجود الخارجي انما يكون شخصاً في الخارج لا في الذهن بمعنى أنه اذا كان في الخارج يصير
 المبدء به شخصاً خارجاً غير منطبق على كثيرين لكن اذا كان معهما في ذهنه لا يكون كذلك بل يصير شخصاً في الذهن انما

هو الشخص الذهني فالتسمية مع الشخص الخارجى احصل في الذهن بضم الياء اخر هو الشخص الذهني وبه يصير متخذا ههنا
وبدونه يقبل الشخص الذهني الغير المشاهدي فيكون كاتبا عبارة قبول تلك الشخص وان لم يكن كاتبا باعتبار قبول
الشخص الخارجى وحيث ايضا يمكن القول يكون مطلقا كاتبا حتى الخربان الخارجين والذهنية للمعومات باعتبار قبوله
للتخصصات الذهنية العلمية وان كان في بعض الصور جريا خارجيا او ذهنيا باعتبار اخر ولكن العلم مطلقا
ظاهرة اذا العلم على ما ذكره عبارة عن المعلوم مع التخصصات العلمية وقد ان الشخص العلمي كضرورة ان كل شيء يمكن
ان يدركه وان كان غير متناهية فخصائص علمية غير متناهية فطوال الشخص العلمي وان كان بالقياس الى المعلوم
حيث ان كل ويدان الشخص ليس له مية كلية فلم يكن المعلوم مع الشخص العلمي ان مفهوم الشخص كاتبا ليس تاليا لافاده وان
اطلاق الاختلاف النوع على الصور والصدق مساحه وعلى هذا التقدير يكون الفرق بين المعقول والحسور ايضا بان
يقول المعقول ليس يدون الشخص الخارجى مثلا والحسور هو المية وعرفان قلت هل يمكن حرفع الاستكالات الاخر ايضا قلت
نعم يمكن ان يقال الحاصل في العقل وان تعرض لتخصصات ذهنية عقلية وان لم يكن محققا من قبل الوضع والمقدار
لا يمكن انطباق على كثيرين لكن للعقل ان يلاحظ مجردا عن تلك العوارض ويخرج منه الكلية بخلاف الحسور والحاصل ان
والعقل يشترط ان مفهوم الانسان اذ حصل فيما يكون على عوارض يمنع صدق كثير من الشخصات وان غيره وذلك
المفهوم مع قطع النظر عن تلك العوارض يمكن صدق عليها لكن الفرقان الحسور اذ لا يمكن حرفع الاستكالات لذلك المفهوم
مجردا عن تلك العوارض فلا يمكن الحكم عليه بالكلية فلا بد من امرار بكية ذلك لسانه منه ذلك الحكم بالكلية وذلك هو العقل الجبر
عن المادة هذا هو التحقيق بما ذكره من ان الحكم لا يمكن حصوله الا في الجبر ولكن لسانه من في تمامية مقدمانه وعدم
نظر المنع اليها فان قلت على ما ذكره لا يمكن عرض الكلية الا في العقل يكون من العوارض الذهنية على ما قرره فكيف يمكن
له سابقا وحكم بان الظاهر من العوارض النفس الامرية قلت حاصل اذ كبرت ان الحسور من الامور محفوفة بالشخص والعوارض
الما بقية من فرض صدقها على كثيرين لا يمكن تعميمها عنها فلا يمكن انتزاع الكلية من ذلك فعلى ذلك يمكن الحكم بالكلية لاكثر
من ذلك لان يكون انتزاع الكلية موقفا على الحصول في العقل والاتصاف ليس هو الانتزاع بل انما هو منشاء الصحة للانتزاع
يمكن ان يكون الاتصاف مشروطا بالحصول في العقل والانتزاع موقوف على تمامية ثم العلم بتقسيم نوعين اليه
اشكالان منها ان يكون الصق على احفد نوعا واحدا والصدق نوعا اخر لا العقل اذ الصور عبارة عن المعلوم
فاحوزا مع تخصص خاص والمعلوم ما يختلف بالمية فيكون كل صق مخالفا بالمية لصق اخر فلم يكن الصق مطلقا نوعا
واحدا وايضا قد علمت ان الشخص ليس له مية كلية فكيف يكون المعلوم مع الشخص نوعا الا ان اوله مثل اذ ذكرنا سابقا وتقبل

ان الصور ليس عبارة عن المعلوم مع الشخص بل مع عوارض اخرى ففيه ايضا ان المعلومات متباينة فكيف يكون الصور نوعا
 واحدا الا ان نوع عوارضه نوع واحد وعوارض المصدق نوع اخر او بقا المراد ان الصور المتعلق بالشيء نوع والمصدق
 المتعلق بما نوع اخر الا ان جميع الصور نوع واحد ومع كون الصور بالشيء عبارة عن الشيء مع شخص خاص في تلك الصورة
 المذكورة في نوعية ولو كان هي مع عوارضها لا يوافق المراد ان الوجود الذي للصور نوع خاص والوجود الذي
 للمصدق نوع اخر ويرد على الجميع ان الظان الشك والوهم والخيال ايضا انواع متماثلة ما يمتنع اخذ من تلك المعاني
 مما الوجه في جعل الجميع نوعا واحدا والمصدق نوعا اخر الا ان يمنع نوعية لوقا انها انصافا او يسلم بوقا اختلافها
 ليس في مرتبة اختلاف المصدق فخل نوعا واحدا لا يشتركا في طريق الكشف والوجود والمصدق نوعا اخر لعدم اشتراكه
 معها ومنها انهم اعترفوا قاطبة بان الظن يقبل الشك والضعف وبعضهم جوزوا ذلك في المقيدين ايضا وهو
 والشك والضعف مختصان بالكيف عند عدم فلو كان المصدق عبارة عن الشيء مع الشخص او مع العوارض لكان
 فلا يعقل ذلك ان النسبة من مقولة الاضافة فلا يكون الميتة الماخوذة منها ومن غيرها داخل تحت مقولة الكيف بالصفة
 ولا يمكن القول ايضا بان وجود المصدق يقبل الشك والضعف فالوجود غير قابل لها سواء اخذ الوجود مع النسبة او منفردا
 الا ان يوافق الشك والضعف في العوارض العارضة للنسبة وفيه بعد لا يخفى لا يكون ان في المصدق بل في ما غير ما
 او عارضه ومنها انا اذا كنا شاكرين في السجدة حصل لنا الخلق بها فاما ان يبقى ادراكها بطريق الشك ام لا فان يبقى بل لا يكون
 الشيء في زمان واحد وكلما دراكين وهو محمول من اختصاص امتناعه اذا كان الادراك من نوع واحد فلا شك
 ان الوجود لا يحيد بغيره في هذا المصدق الذي يمتنع بالشيء من دون سبق شك في ان يكون احدهما مقاربا
 لا دراك اخر متعلق بالنسبة والاخر ليس كذلك ايضا اجتماع الشك والخلق محصور في زمان سابق فما السبب في ذلك الا اننا
 اذا دركنا شيئا فلا يرد ما وصافه شئ من الوجود بل هو الكيفات بمدة النسبة باقية بها فالزم ان لا يرد
 الا ان يبق الانقضاء اليها في نفي الحال بعض اخر فيمكن ان يرد الادراك السابق وان كنا ملتقين اليها والظهور الذي ادعى
 انما هو في ادراك واحد النسبة هذا والاسلم ان يبق المصدق ليس نوعا من العلم والعلم انما هو المصدق فقط والمصدق وبقيته
 في بعض المواد كالشعر وبعض كمال النسخ ايضا ونظير كلام المصنف ايضا في بعض بواطنه وانما هو كهيئة قاله بالفن سقطة النسبة
 التامة للجزئية التي يكون مدركه بالادراك المصورى او بوقوع النسبة الناقصة ولا يوقوعها المدرك ايضا فالادراك المصورى
 نفس المصدق هو الكيفية العارضة للشك والوهم ويشترط بطلان ادراكات او يعجز على الخلاص بين القدماء والمحدثين
 وهذه الكيفية قابلة للشك والضعف كسائر الكيفيات مصنوعة باعتبارها بقولها الشك والضعف باعتبار كونها ظاهرا او باطنا

ثانياً او غير ثابت والصورة كان عبارة عن الصورة الحاصلة في انفسنا متوهمه بتوهم المتبادات الصور نعم وهو ما كان نوع
واحد هو الوجود الذهني المقابل للوجود الخارجي وان كان عبارة عن حصول الصورة فكان نوع واحد وعند عقله المصدق
يتحد به كاعتاده مع سائر المدركات بل لا روم محذور فان قلت كيف عقله بنفسه قلت ان كان عبارة عن الصورة الحاصلة فلا
لا مشتركة بين افرادها كان لا متميزة مشتركة بين جميع المدرك فلا يمكن تصور بميزة الكلية نعم يمكن ادراك خبرياته اما العلم
او الحضور والحصول وكذا ادراكها بالوجود العرضية المنطقية على جميع افرادها كالصورة الحاصلة وبخبرها وان كان
عبارة عن حصول الصورة فممكن بصورة متميزة الكلية فان قلت المصدق انما تصفها بالمطابقة للخارج او الواقع وانما
كيفية لا علم الا يمكن انصافه بانظر ان في الخارج او الواقع ليس بمثل الكيفية قلت الطان المصنف بالمطابقة وعدمها
القضية والنسبة التي من مبدل المعلوم والمصدق ان كان علما ايضا كان انصافه بالمطابقة باعتبار معلوم ومعنى
النسبة ان ما في الخارج والواقع ان كان مطربق الا كما كانت هي ايضا الجارية وان كان مطربق السابلية وعلى هذا يمكن
انصافه بالمطابقة على تقدير كونه كفيته ايضا باعتبار مطابقة النسبة التي لعقلها ما ياباد كذا ظهر عاذا من بعض السيد
الحق الشريك من ان القضية ما لم يصدق لم يحتمل الصدق والكذب لا وجب بل الطان احتمال الصدق والكذب انما هو لنفس
القضية كيف ولو لم يكن اتحاد العام مع المعلوم لم يحيد العقل الى اعتبار مطابقة سبيل الحكم به الوجود انما المطابقة حقيقة انما
هي المعلوم دون العلم فامل ان لا يكون مفيد الخ قال الحق في الجديدة قيل هل الشيء على نفسه محتمل ان احدث
القضية مطلقة او ممكنة وكان المعنى في انصافه انما هو ان الموضوع والعنوان هو العقل انما احدث ممكنة وكان المعنى هو
اما اذا احدث دائمة فهو مفيد قطعاً فلا يلزم من الانصاف الفعل او الامكان الانصاف انما هو من ثم يصدق كل انما
دائماً ولا يصدق كل كات وستر على القضايا المذكورة سائر ما فقولاً ان لا يكون حملاً للشيء على نفسه فلا يكون
مفيداً لا يصح على الاطلاق قلت عليه في خبر الغراسي في الصورة الاولى فظنا ان الامكان حمل الوجود بالامكان على سائر
موجود الفعل غير مفيد بل يحتاج اليه في بعض المباحث كما يظهر من التصريح انتهى وانت خبير ان حمل الوجود بالفعل
انما على الموجود بالفعل ليس غير مفيد صدق كل موجود بالفعل ليس هو ولا بمعنى التماثل ولا بمعنى الاخر لا يمكن
ان يكون هذه القضية كاذبة بان لا يكون موجود بالفعل وصدق الموجبة يقتضي وجود الحكم على الموجود بالفعل
تحققه كالحق في موضوعه وقيل على الجمال في حمل الموجود بالامكان ان يمكن ان لا يمكن الانصاف بالوصف العلوي فلا
القضية صادقة وتخصيص الحق لا يمتنع ان الشق الذي ذكره كانه لاجل ان سائر مثل ذلك فيما بعد دائماً قال في
الجديدة ثم قلت ان الصادق في مادة كل انسان انسان مادام وجوده الاكل انسان انسان دائماً مطلقاً

اذ الوجود لما يكن دائما لا يكون له ثبوت شئ دائما والمعدوم مصلوب عن نفسه دائما مادام معدوما لما يقرب من ان
الموجبة يستدعي وجود الموضوع ولذلك فمن المنطوقين الدائمة المطلقة باحكم فيها بدوام ثبوت المحول للموضوع طالما
الذات موجودة او الصادق هو هنا هذا هو الدائمة بهذا المعنى الدائمة الازلية المفسرة بدوام ثبوت المحول للموضوع
مطلقا من غير قيد فاما لا يصدق الا في الواجب على وصفاته الذاتية فان الوجود لما كان هناك عين الذات بحيث لا
اشترط وجود الموضوع في صدق الذاتية ثم من البين ان المراد من قوطم حمل الشئ على نفسه غير مفيد لا يثبته اذ هو
من الصواب اذ لا يتصور الحال على من لا في فضاء فان قوله كل كات كات دائما في قوة حمل الكاتب انا على الكاتب بالفعل
فلا اتحاد بين الموضوع والمحول بهذا الاعتبار وعرض عليه اما اولا فلان المراد بالدوام الذي والاحتياج الى التقييد
بقوله مادام موجود لان اعتبار الذات معن عن هذا القيد فيصدق ذلك الذات حال العدم ولا دلالة الكلام على انا اوله
الاول وكانه حسب اطلاق الدوام محمول عليه وليكن فان تمثيل الدائمة الذاتية الموجبة بقوله كل انسان حيوان دائما والذات
بقوله لا شئ من الانسان الحجد دائما شاعري كنههم ودار على المستهم واما ثانيا فلان ان اراد بقوله كل كات دائما في قوة حمل
الكاتب دائما ان صدق هذا مستلزم لصدق ذلك ثم لا ينافي ذلك ان يكون المحول هو الاول مطلقا دون الثاني وان اراد
ان المحول هو الاول مطلقا لم يخالف ما اجمع عليه القدم كالاخفى اقوال الدوام الذي تمثل الفة الازلية والغير شرط في
فلا بد من التقييد لثبوتها احد بها عن الاخرى وقوله اعتبار ذلك معن عن هذا الصيغ ان اراد ان الاحتياج اليها في الفة
التي هي عم من الفهم هو منع مقدمه يدعيها احدا في الكلام في الفة بالمعنى الاخرى المقابل للفة الازلية وان اراد ان
لا يحتاج اليها الفة المعنى المقابل للضرورة الازلية فمخالف للواقع ولذلك ترى القوم في بحث الفة بالاحتياج اليها
باحكم فيه ثبوت المحول للموضوع مادام موجود انتهى وفيها كما اولا فلان لا يرد بان الصادق في مادة كل انسان انسان
كل انسان انسان دائما مادام موجودا لكل انسان انسان دائما مطلقا فلا بد من التقييد بما لا وقع له لا ينعى الاستغناء
امثال هذه المواضع اذ بعد تسليم ان ليس المتبادر من مثل هذه القضية التقييد المذكور بقوله بعد ما نقل ثبوت الشئ
لشئ مطلقا يستدعي ثبوت الموضوع القرينة قائمة بان المراد ان انسان دائما مادام فانه موجودا فلا حاجة الى التقييد في اللفظ
واما ثانيا فلان ما ذكره من ان الدوام الازلي المعبر بدوام ثبوت المحول للموضوع مطلقا من غير قيد لا يصدق الا في الواجب
تعلق وصفاته بغير مستقيم وظل ان يكون صدق جميع الموجودات اذ لا على اي من بقوله يقدم العالم كالفلك مثلا فانه يصدق
ان الفلك موجودا اولا ولا بد على شئ هو لا يصل فيه لكون الوجود عين الذات وهو بل الفة الازلية ايضا لا يخفى بالان
وصفاته كالاخفى الا ان بقيد الذات يكون مشتقا منها الذات وح تحقيق الواجب وصفاته لكنهم لم يقيدوها واما ثالثا فلان

قوله فلا بد من التقييد لما اذا احدهما عن الاخرى غير موجباذا القايل ان يقول ان معنى الاعم لاحاجة الى التقييد نعم
لو كان المراجع ضرورة من احد التبيين لا احتج الى التقييد واما ما عاقلانه بعد ما سلم ان التقييد لا حاجة اليه في النص
الثانية التي هي اعم من التبيين وانما احتياج اليه في النص بالمعنى المقابل للنص الاول في قوله لا بد من وجوب اذا القايل يقول
كما عرفت ان مرادى معنى الاعم لا الاحتياج الى حاجة الى التقييد واما ما عاقلانه بعد ما سلم ان التقييد لا حاجة اليه في النص
في النص الذاتية بالمعنى الاعم من الضرورية الذاتية والمقابل لها الى الضرورية ما دام ذات الموضوع موجودا فالمعنى
الاعم على هذا ما حكم فيه بضرورة ثبوت المحو للموضوع ما دام الذات وهو اعم من ان يكون الضرورية ان لا او ابد او يكون
الضرورة ما دام ذات الموضوع موجودة وقتها ط اذا التزم ما دام الذات لا يحصل لها سوى الضرورية ما دام الذات موجودة
كما اشار اليه القايل بقوله المفقود ان الذات حال عدم والصواب ان الضرورية ما دام الذات هي الضرورية بما دام الوجود وهو اعم
ان يكون ضرورة ان لية كما اذا كان الذات قد بيا او لا كما اذا كان الذات حادثة لا ان الضرورية ما دام الوجود معنى مقابل
للضرورة الذاتية والضرورة ما دام الذات معنى منها كما نفهم من كلامه وكان حمل اعتبار الذات في كلام القايل على اخذ الدوام بالنسبة
الى الذات وحكم بانه اعم من ان يكون الدوام بالنسبة الى الذات ان لا او ابد او ما دام الذات موجودا وليس كذلك بل مراد من
الدوام الذاتي واعتبار الذات الحكم بالدوام ما دام الذات الذي ما دام الذات موجودا كما يدل عليه قوله المفقود ان الذات
حال عدم مع انه على تقدير هذا الحل ايضا ينبغي عليه ان لا يقع الحكم بان الضرورية ما دام الذات موجودة معنى مقابل للضرورة الذاتية
بل هو اعم منها كما عرفت لان يراد بالمقابل ان لا اصطلاح مقابل لهذا الاصطلاح معنى ان الضرورية بطلت تارة على هذا المعنى وتارة
على ان لا ان المعنيين يتباينان وعلى هذا بطريق الرد على المقابل ان يقال ان رد الدوام الذاتي للدوام المقابل للموضوع
من انه لا حاجة الى التقييد لان اعتبار الذات مغنى عن هذا التقييد لفقدان الذات حال عدم لا لا يربط له المقام ان لا كان القول
خ ان يقول ان الدوام الدوام الذاتي اعم من ان يكون ما دام الذات او لا او ابد او اباها كان صادقا في هذه المادة وكفى وليس
مرادى خصوص احد هاتين بل هو ان التباد من الدوام ان لا او ابد فلم يصدق بدون التقييد لان يمنع التباين
كما صرح به ويقول ان التباد المذكور انما هو بالبلغة واما في الاصطلاح فانه ان اردت به الدوام ما دام الذات كما هو
العبارة بل هو على ما ظهر من هذا الاعتبار وان كان مغنيا عن التقييد للوجود كما ذكرته لكن الكلام في ان الدوام عند الاقتضاء
لا نفهم منه ذلك بل يتبادر منه الدوام الان لا بد من التقييد ولا يخفى ان لا ينفع مع التباد في الدوام الا انما انما التباد
ادعاء التباد في الدوام ما دام الذات في الاصطلاح لو امكن او في القرينة قائمة على المراد وايضا لا دفع لمثل هذا الايراد
سواء قلنا بقيام القرينة او لا ثم انه نفهم من ما قول القايل ولا دلالة للكلام على انه اراد الدوام الان ان الحق محل الدوام على

الدوام الاولي وحكم بالاجتناب الى التقييد وليس كذلك المراد بالعكس المحقق يدعي ان عند كون الدوام انما الحاجة
 الى التقييد بنا على التبادر منه الاصلية انما الحاجة اليه الم يكن انما فيها نحن فيه لما كان كذلك فلا بد من التقييد وكان
 اراد ان لا يربط كل انسان انسان دائما مطلقا على ما ادعاه المحقق انما يكون اذا اراد به الدوام الاولي فلا بد ان لا يربط في الكلام
 على ان المراد به بذلك ثم استدركه بقوله لا طاعة حسب افاضهم ثم ان المحقق سكت عن الاراد الثاني ولم يتعرض له وكان
 الفرق فيه والظن في الاصلية المذكورة ان المحور مطلق وليست الجبهة خرا او قيا لكن الموضوع مقيد بالفعل ^{مكان} والا
 فلا اتحاد ايضا عند الجبهة ^{كان} ولوحصل الحقيقة في اربع دنانير على ما ذكره المحقق ليس هي ما اثبت في الجمل وفي صورته ايضا
 بل انما هو مجرد عبادة ^{كان} وما يتعلق بالاعتقادات بامر واحد لا يخفى انه على المذهب الذي نقله كما لا يمكن ان يتعلق
 او ما كان في زمان واحد من نفس واحدة بامر واحد ان يتصور شي بوجهه ويكنه مثلا في زمان واحد فذلك يمكن
 يتعلق بالاعتقادات ايضا وان اجتمع هذا المذهب بقولون يتعلق بالاعتقادات الذي هو حقيقة كيف ويجعل
 الاثر في القضية المحصورة محكوما عليها حقيقة ومعلوم ان الحكم على الشيء حقيقة لا يمكن بدون الاعتقاد اليه بل ^{التم}
 الظاهر على مذهب من لم يجعل ذلك الوجه مقصودا ايضا يحصل الاعتقادات اليه كما يحكم به الواحد من وما اورد المحقق
 عليه في فروع المواش من انه يلزم الاعتقادات الى الجبر المطلق وقد عرفت دفعه من اننا لم نثبت له مطلقا بل معلوم
 بالوجه ثم ان المحقق في الجديدة بعد ما ذكره انه لا يمكن يتعلق بالاعتقادات بشي واحد في زمان واحد قال لا يوافق ما ذكره
 من اجتماع الاعتقادات من نفس واحدة مصادم لما تقر من ان معنى الدلالة اللفظية انما كان قسم في الخيال اللفظ
 المعنى النفس المعناه فان النفس انما هي حقيقة الى معنى وممع في هذا الحال لفظا ولا عليه لائحة التقاطع الى ذلك
 المعنى فقد اجتمع التقاطع الى اننا نقول اذا سمع اللفظ يلتفت اليه فيسمع الاعتقادات نحو الى المعنى حتى تسمع اللفظ وتذكر
 وصنع هذا المعنى اجمالا وتفضيلا ثم يلتفت اليه فيقطع الاعتقادات وحدث التقاطع اخر بعد انتهت وقبها
 اولا فلا حاجة الى وجدان بدونه انما كثيرا ما شاهد شيئا وملتفت اليه باعتبار المشاهدة واذا سمعنا في انشاء المشاهدة
 اسلمه ينقطع التقاطع اليه باعتبار المشاهدة بل ذلك الاعتقادات مستمرة لا ينفك عن مكاربه ولو تقرر ان ذلك يقول اذا
 فرضنا ان عند انتهائنا سماع لفظ يد مثلا انقولنا مشاهدة في هذا الان اما ان يحصل لنا صورة واحدة والتقاطعات
 واحد اليها او صورة واحدة والتقاطعات او صورتان والتقاطعات وعلى التقديرين الاخير بطا ما ذكره وعلى الاول يلزم اما القول
 سوار عليتين على معلول شخصي او محقق المعلول عن العلة التامة والقول بان عليه سماع اللفظ لفهم المعنى والاعتقاد اليه واستقلا
 في العلة مشروطة بعدم وجود علة اخرى للحصول للمعنى في النفس او القناعة اليه كإبرة ايضا ولو قيل بعد سماع اللفظ لا بد من معنى

زمان يتذكر وصفه للشيء لاجل الاوتقضية حتى يثبت اليك الشئ بعبارة المقولة فنجد تسليمه من اتفاق الشاهدة عند
انتهاء ذلك الزمان واما ثانيا فلا تعلم بدية الحكم بان يدان يدوان الانسان انسان من غير ان يثبت ان المدرك بهذا الا
هو المدرك بذلك ونحوه من التلاويح ولا تخيل تلك الامور بها لنا اضافة فظننا لا تخبر عن القول باسكان تحقق الاتفاق
في زمان واحد في شئ واحد لا اقل من مكانه استمررا وحدثا وما اورد من لزوم كون القضية خبرين النية ولا يبرهن من
بان الصورة الواحدة عند تحقق الاتفاقيين في حكم الصورتين وذلك يكفي في الحكم بالتثليث وتحقيق البين ولهذا سطر
الصحيح لدى العيين وايضا عند الاتفاقيين آية نظرا اذ لو كان كذلك لما امكن الحكم بين امرين اذ لا بد في الحكم
من الاتفاقات الى المحكوم عليه والحكم به على جهة بدئية والاتفاقات السابقة بغير كاف والاحراز الحكم على الا
النية والمدعوا لهما على اذنه المحقق ووجود الصورة بدون الاتفاقات مما لا يجدي اية ولو كان هذا الحكم مستورا
بنيهم على ما ادعاه فهو ما من الاغلاط المشهورة ملولنا ويل المحقق فاذا اتفق بعد هاتين قد عرفت ما فيه وان يكون
الاتفاقات كاف فيه قال في الجديدة وكيف تكون الاتفاقات التي هي واحدة في تحقق النية مع ان النية امر غير واحد الطرفين
بالقياس الى الاخر فاحدها معروضها والاخر ليس معروضها بل مغنيا اليه كيف يحصل الاختيار المصحح لكون احدهما
معروضها والاخر مغنيا اليه بغير تكرار الاتفاقات مع ان الملتفت اليه في كلا الاتفاقيين واحدا بعدد وفيه الاتفاقات غير
مدركا وجعل الصورة الواحدة من حيث مقارنتها بالاتفاقيين تصويرين بكمالاتهما عن حقيقة التحصيل كما لا يخفى ان الصورة الواحدة
ومقارنتها مع الاتفاقيين لا يجعلها تصوريين كما ان مقارنتها بالامات والامته لا يجعلها معقدة كيف والاتفاقات فعل من
افعال النفس عندهم ومقاومة الافعال للصورة العلمية لا يقتضي تعدد هاتين وفيه نظرا اما لان كون النية التي هي القضية
عاجزة لاحد الطرفين بالقياس الى الاخر خلاف الحكم بالعقل الواحد بل هي امرين بين سوا كانت ناقصة او مائة شبيهة بالهاتين
الحرف فيهم الامور النية مثل الانوة والسنة ونحوها كما لكن لانية لها تلك النية ولا اظنك في رتبة منه واما ثانيا فلان بعد
تسلم ما ذكرنا المانع من ان يجعل في الاتفاقيين تلك الصورة الواحدة معروضة ومغنيا اليها او للعقل ان يجعل تلك
باعتبار احدا للاتفاقيين معروضة وباعتبار الاخر مغنيا اليها والعكس لا يرى انه على تقدير تعدد الصور ايضا لان
يجعل احدها معروضة والاخر مغنيا اليها والعكس من دون امر حاصل في الصورتين يكون سببا لذلك فليس في الامر
الاتفاقيين ايضا كذا واما ثالثا فلان المراد بجعل الاتفاقات الصورة الواحدة تصويرين ليس بجعلها تصويرين حقيقة
بل بجعلها في حكم التصويرين مع انه حمله على حقيقة ايضا ليس بعدد المراد بالصورة ليس الصورة الحاصلة بل الصورة المقصودة
ولا شك ان الاتفاقات ملاحظة فعند تحقق الاتفاقيين تحقيق مقصود لان نعم الصورة واحدة لكنها في حكم الصورين في

ان النسبة لا بد فيها من تعدد الصورتين حقيقة والملاحظة لا تم انما فعل كيف والمحقق نفس جعل للملاحظة فيما سبق وجود
اذ ههنا المحل حيث حقق ان طرف الاضافات الوجود هو الدفن لانه لا يلاحظ الماهية معرفة عن جميع الموجودات حتى من
الملاحظة والملاحظة وجود ذهني في هذا الوجود غير ما ظن بالوجود اذ هو يكون طرف الاضافات على امر مفصل لا تدبر
التمتع على المحل ان التقاير بين افعال المحقق في المبدئية وتبلي في شقي تحت اما الاول فلان التقاير يجب للمفهوم غير واجبه للمحل اما
اولا فلان محل الشيء على نفسه ضروري وما قيل عليه انه غير جازي سواء كان بالاجابة او بالسلب لا يتنازع تحقيق النسبة هناك فقد عرفت
انها الدفاع وما نانا فلان محل الجزئي الحقيقي على نفسه جائز على ما صح بالشيخ في مواضع من كتاب الشفا والمفهوم من ضرورة
نفس ذاته وما في الثاني فلان لو كان الحكم باحدا الذاتين اعني صادقا عليه ما فهم به لم يصح ما استشهد به المتأخرين من ان
من الموضوع الا فرد من الجمل الماهية المفهوم فان كلاهما سواء على هذا التفسير للمحل الا يجب ان هو الحكم باحدا المتغايرين يجب
الاعتبار والملاحظة سواء كانا متغايرين في المفهوم او لم يكونا بان هذا اذا كان في نفس الامر ثم رد على ما ذكره في الشق الاول بان
من البين ان النسبة لا تعقل الا بين شيئين مذكرين لا بين الشيء الواحد المذكور اذ ركنين واما لا تم انه محل الجزئي الحقيقي على ذاته
بدون تغاير الموضوع والمحل لمحو اجابة فذكرت ما فيه سابقا وان الظان بقده الانكشاف كاف في صحة المحل نعم يمكن دفع ما
المقابل انه يجوز ان يكون مراد المقترن التقاير بالمفهوم ثم من المتغاير الحقيقي والحكمي فيكون بقده الانكشاف والادراك بانه تعدد المفهوم
ثم ان ما ذكره ثانيا ليس وجهه على بل هو اخل في محل الشيء على نفسه ولوح على ان مراده ان الجزئي الحقيقي ليس له ان سوى المفهوم فلم
يكن ايراد على الشق الاول بل على الشق الثاني كما لا يخفى واما ما ذكره في الشق الثاني ان ما ذكره من تفسيره لطلب المحل وما ذكره
من ان المراد بالموضوع هو الافراد انا هو في القضية المتعارفة فقط وهذا لما اشار اليه في هذه المسألة بقوله وما اراد تعريفه
على وجه يتناول المحل المتعارف لا تم نقل الاعتراض عليه بان الامر المقترن المطلق معتبر في سائر اقسامه فكيف معتبر في مطلق المحل الا
يكون معتبر في المحل المتعارف ولما بان لا تم ان ما ذكره الشيخ جازي في المعارف فان الموضوع والمحل فيه ايضا محتملان فانما
بمعنى ان ماهيات الموضوع هي بوجبه ذات الجمل بمعنى ان شيئا واحدا ذات هذا لغايات فان لا ان الذاتين محتملان كالتخيلة
والحاصل ان الحكم باحدا المفهومين المتغايرين محتملان شيئا ما اذا حكم بان ذات هذا ذات فان فيكون المحل ضروريا على ما ذكره
وعبر متعارف وهذا احتمل ان ما يصدق عليه هذا المفهوم اي الموضوع يصدق عليه ذات المفهوم اي الجمل فيكون
المحل متعارفا واعم من الضروري وغيره واما اذا حكم بان ما يصدق عليه مفهوم الجمل اي ذاته يصدق عليه مفهوم الموضوع
فكون ايضا اعم من الضروري وغيره لكن لم يكن متعارفا فافهم وينبغي اما الاول فلان هذا التعريف لا يظهر بان قلت
المحقق في جوابه او رد على الشق الثاني المذكور انا فليدفع به هذا البحث واما ثانيا فانه لا يقال للمحقق في المبدئية بعد

ثم نقل عن بعض الفضلاء انه قال لا ينفك الحل بهذا المعنى عن المقارن مفهومه من اننا ليس بعام للحال السائل للفظة
الطبيعية والخصية اذ لم يحكم فيها الاتحاد في ذلك بذلك المعنى اما الاول فلفظ واما الثاني فلان موضوع القضية الشخصية
جزئي حقيقي فلا يصور صدقه على شئ فلا يكون له مصادق فلا يصدق الاتحاد بذلك لاننا نقول لا بأس بذلك اذ المقصود
الحل المعبر في العلوم ولا شك ان الحل الذي في القضية الطبيعية والخصية ليس معبر في العلوم واعترض عليه بان الجزئية لا
ينافي للحل والصدق عند القدماء ما وسد منه من المتأخرين خالفهم في ذلك واعترضوا في بيان ذلك على ما لا يصح العقول
عليه وما يدعى على جواب حل ان الحل كما عرف هو الحكم بان اتحاد الطرفين ولا شك ان الاتحاد بين الجانبين فاذا اتحدت مع الاتحاد
وصدق زيد انسان فلا محالة ايضا يكون الانسان متحد مع زيد وصدق بعض الانسان زيد او لا زيد في جواب حل الجزئي
الحقيقي كما فصلناه في تعليلنا فيما مضى به الفارابي في المدخل الاوسط وحل الحل اربعة اصنام حل الجزئي الحقيقي على
الجزئي الحقيقي وحل الجزئي الحقيقي على الكل وحل الكل على الكل وحل الكل على الجزئي الحقيقي ومنافهم السائل انه فهم من
الاتحاد ان يكون الموضوع والمجول كليهما فردا او فردان يصدق عليه لا يصدق ذلك اليوم بالعدد الذي ذكره المعترض
من اتحاد اعمده استلزم اتحاد الاخرى لان زيد وان اتحد مع الانسان في الوجود ليسا متحدين في الفرد الا فردا لا زيد بل
الذي يحسم لمادة الشبهة ان المراد بالاتحاد بالذات ان يصدق على ذات واحدة سواء كان فردا او لا وزيد مثلا يصدق على
نفسه بالوجه الذي عرفت ويصدق عليه الانسان ايضا هما متحدان في الذات وهذا المعنى وقع عليه موضوع الطبيعة واما
ما ذكره المفوض في الجواب فيقول لان الكلام في مطلق الحل كالاختصاص في واما نقلناه من يدعي صا ذكره المحقق لكن في كلامه
الحق شئ هو ان ما ذكره التثنية في التعريف ليس بالاتحاد فيما صدق عليه وابراد السائل ليس الا موضوع الطبيعة الشخصية
لا يصدق على شئ فكيف يصدق الاتحاد الموضوع والمجول فيها فيما صدق عليه لما بين المعترض ان الجزئي يصدق على شئ في دفع
ايراده فالقول لا يصدق مادة الشبهة باذكرة المعترض لا وجه له لوقيل انه لا يحسم لبقائه في الطبيعة لكان متجها لكن المعترض كان
لم يعرض للطول الامر فيها واعتمادا على ما ذكره سابقا من ان حمل الشيء على نفسه ضروري بل وجه عدم التخصيص ايراده
ان التثنية انما عرف الحل المتعارف لكن لم يصرح بتخصيص الموضوع بالذات والمجول بالمفهوم اعتمادا على ما حقق في موضوعه ولا
محدد في خروج الطبيعة والخصية ومثل بعض النوع انسان واما نقلنا عن الحق فله سقوط اذ ان الغرض ههنا ان
الحل مطلقا بحيث يصدق عند الاشكال المشهورة التخصيص بالمعارف فالوجه سببا ما كان توجيه الكلام بحيث ينطبق على جميع
المواد كما عرفت فتدبر الحق لا يحسم مادة الشبهة الا بان يبقا في معرفة ان المقارن المفهوم غير لازم بل يكفي فيه التعارض
الاتفات ثم يرد على ما ذكره من تعريف الحل وتصحيحه اذا قلنا وجود زيد وجود الانسان او وجوده لا ينفك عن وجوده

وان كانا متغايرين بحسب المفهوم لانه اعتبرنا به بقولنا كونه وجودا وبقولنا كونه وجودا لانه اعتبارنا به
بحسب الوجود وهو ظاهر الا ان يوق هذا التعريف لما سوى حمل الشيء على نفسه اذ الغرض من هذا الكلام دفع الاشكال المذكور في الاشكال
في حمل الشيء على نفسه سوى ما سبقهم ان البنية لا تعقل الا بغير شئين ودفعنا باعتبار المتغايرين اعتبارا على هذا مطلقا لعل
هو الحكم باعتبار المتغايرين مفهومهما في الوجود او الذات والثاني حمل الشيء على نفسه والاول ما سواه وفيه تامل والصواب
ان يقال الاتحاد في الوجود اريد به انهم من الاتحاد في كون الواقع طرفا لوجودها او لنفسها فانهم الحق لا يتم الاتحاد
هناك اتم الا لاختلاف ما ذكر من ان زيد املا اذا وصدق اثباته موجودة بوجوه بالذات وبغيره فانه موجودا بالذات
كلام صحيح وما اورد عليه من ان اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات المعروضة لغيره معقول بنا على ان الوجود معنى واحد
سكنه الموضوعات كاصح به المقام فوجوده زيد متمايز عن وجود غيره ولاضافة اليها لان وجود كل منهما متعين في نفسه
مع قطع النظر عن الاضافة حتى يتضح ان هذا الوجود لموجود واحد وذلك الموجودات متعددة فاذا كان كذلك الوجود
يكتفي موضوعا لا يكون وجودا واحدا لذاتين هل يكون لكل ذات وجود اخر فاذا لم يكن الا في معنى واحد من بذات الذات كما
لم يكن وجوده وجودا واحدا يمكن دفعه بان الكلام اما في العرضيات او في الذاتيات فان كان في العرضيات فالامر سهل اذ هو
المعروض لما كان سببا للميل في العرض فغايرها مع المعروض وهو ما وادنا انا هيته ومعنى الذات بمعنى اصدق عليه اذ هو
ليس بمزاد فيها ليس بانع عن ذلك وكذا كون الوجود مفهوم اعتبارا بامتناعها امتكنا بكثر الموضوعات وهو قد ان كان
في الذاتيات فهي وان كانت متغايرة للذات بحسب المفهوم والمعنى وتبين ان تحت التحليل من المظان لا تعقل اتحادها في الوجود بالذات
بنا على انتزاعية وكنز بكثر الموضوعات لكن عند التامل ليس كذلك الا لا ياتي العقل عن ان يتبع من معينين متغايرين
واحد الذات الا يرى ان اجزاء الجسم المتصل متغايرين مفهومهما معنى ويتبع من جميعها وجود واحد الذات وهذا الشوبان
سند ظاهر ما يمكن ادباله بان تغاير اجزاء الجسم بالمفهوم والمعنى بل المفهوم من جميعها هو الامة الجسم وبغايرها الامة
هو جيب الشخصان الوهمية وتلك الشخصان ليست موجودة في الخارج والحاصل ان ليس الموجود في الخارج الامة الجسم
يتخصص خاص والعقل لا يجعلها في معينين متغايرين بل في اجزاء هي ايضا مية الجسم مع تخصص وهي غير موجودة في الخارج لكن
اصل المنع بان مجاله لا يجعل ذلك سببا ايضا بالحركة القطعية في كيف سواء قلنا بوجودها في الخارج او لا لان اشك ان ههنا
كيف اعمد لغيره فاد بوجوده وجود واحد مع ان العقل يحلل في الانواع مختلفة بحسب الشدة والضعف بنا على ان الشدة والضعف
مشد الى العضول وان الانواع المختلفة معان متغايرة فملك المعاني المتغايرة موجودة لوجود واحد سواء كان
في الخارج او في الذهن اذ لا فرق بينهما في هذا المعنى بل المعنى موجود في المعاني المختلفة موجود واحد في الجملة مما لا يقضي العقل

عند سيجي لمذله هذا وجوده على ما مضى لكن المتعارفين ما هو الاتحاد في تحقيق في بحث المية انشاء الله تعالى لكن حكمه بان معنى
الحل هو الاتحاد مطلقا سواء كان في الوجود او في النوع او في الجنس وغير ما على ما مضى لكن المتعارفين منها هو الاتحاد في الوجود
وان حل الذاتيات والعرضيات كلها بهذا المعنى لكن الاتحاد في الوجود امة لا يعقل منه الاتحاد الموصوف مع المحلول ولا يعقل
لاننا نعلم بديهية ان عند حمل شئ على شئ لا يحيط به لنا الاتحاد في الوجود امة لا يعقل منه الاتحاد الموصوف مع المحلول ولا يعقل
من الاتحاد الاكون هذا الاكون هذا في امر اخر من الوجود او غيره وبالحكمة المتبادر من الحل والاتحاد كون هذا اذا استدار
نفسها الاكونه فان في امر اخر ولو ان يدينها ذلك المعنى كان من امر من العصور ونوعا من المتأخره وكان ماله الى ان هذا المعنى في هذا
وذلك واحد مثلا اذا قلنا زيد عمره في النوع او في الوجود او غيره كان محاز وكان جمع الى ان نوع زيد وعمره وجوده ها او
غيرها واحد وانكار ذلك مكابرة صريحة والاتحاد في الوجود تابع للحل والاتحاد الذي ذكرنا لانه عليه الا يكون الحق ايضا في
به غفلة حيث قالوا انه اذا وجد زيد فقد وجد الانسان والحطيان وسائر ذاتها من حيث انما عنية من حيث الذات وقد وجد لا في
وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار ان تلك الامور وان لم يكن اياها من حيث ذاتها فذلك لا يثبت وجودها الى تلك الامور
بالعرض وايضا كان الاعني مثلا الاتحاد مع زيد وعمره من افراد في الوجود للاتحاد مع اشياء اخرى من غير افراد في نوع اخر في
غير الوجود كالمعنوية والعرضية ونحوها فلم يسير في الحكم على الاعني الى ان يبدو عمره ولم يسير الى تلك الاشياء سيما على ان الحكم
على المفهوم ويسير الى الافراد وان الاتحاد بالعرض اتحاد بالحار كما يظهر من بعض كلماته القولية بان الاتحاد في الوجود هو القو
المتعارفين من افراد الاتحاد وغير محدد هي كما لا يخفى فقد استبان مما ذكرنا من ان الحل والاتحاد الحقيقي هو كون هذا
في ان في الذات والمعنى الى المفهوم والمية لكن قد يكون ذلك الاتحاد بالذات كما في حل الذاتيات وقد يكون بالعرض كما في حل
العرضيات والاتحاد في الوجود تابع لذلك وان كان الاتحاد المذكور بالذات كان الاتحاد في الوجود ايضا بالذات وان
بالعرض وبالعرض وليس المراد بالعرض الحار بل هو عو لغير مقابل الذات فانهم فان قلت فعلى هذا كيف يدفع الشيعة المشهورة
من ان احدا الطرفين ان كان عين الاخر من حمل الشئ على نفسه وان كان عينه لزم اتحاد الاثنين والاتحاد الاثنين بط
بالسهمان المذكور في موضوعه قلت الحل على ثمة وجوده الى حل الشئ على نفسه مثل زيد زيد وعمره في بعض النوع انسان ونحوها
والثاني حل الذاتيات مثل زيد انسان والثالث حل العرضيات نحو زيد كاتب ولا اشكال في الاول سوى ان الحل بديه
والثاني بيقضي تغاير بين النسبتين ودفعه بان الحكم لنقدم المتغاير ما في الحكم او في الحكاية ولا وكرم ليس الحكم في الوجود
والثاني في ملكي فيه اما تصور زيد بعينين على ما هو على الحق او الالتفات اليها لتفايق على ما هو على اعتدنا كما
وكذا الاشكال في الثالث ايضا اذا المتغاير الذي لا يثبت في الحكاية حاصل من زرة والوحد في الحكم لما كان بالعرض فلا اشكال فيه ايضا

اذا البرهان المذكور في اتحاد المتعارين لم يسل سوى اتحادها حقيقة واما اتحاد العز فلا كما لا يخفى انما الاشتراك في القسم
 الثاني من حيث لزوم الوحدة في الحل لا من لزوم التعارض في الحكاية اذ هو حاصل في ضرورة وسنذكر انشاء الله في دفعه
 في بحث المهمة وما ذكرنا ان هذا الادراك في تقسيم الحال ان يقول كل ما حقيق او غيره والحقيق يتقسم الى قسمين ما بالذات نحو
 زيد انسان وما بالعرض نحو زيد كاتب وغير الحقيق كما لا يحصى ويحد ككون زيد عمر وامثالا في الوجود او في النوع او
 في البياض او في الابد وغير ذلك من الامور الغير المسام وان التقسيم على النحو الذي ذكره الشيخ ليس مجيدا كما لا يخفى
 الحق وكما ان الوحدة على حجاب غش لا قدر نفسان الوحدة في النوع والطبوع ونحوهما ليس حلا حقيقيا بل هو حل غش
 وان الحل الحقيقي هو الاتحاد في المهوم والمعنى واما بالذات او بالعرض وان الوحدة في الوجود ايضا من اقسام الحل ^{الحقيقي}
 لكنه تابع للحل الحقيقي لان له لان الحل حقيقة هو الاتحاد في امسوا كان وجودا او غيره والاتحاد في الوجود اشتراك في افراده
 نعم كما سيعاد ان يكون الاتحاد في الوجود اشتراك في افراده المجازية اما كونه في ما حقيقة فلا فتدبر الحق بل معنى مطلق
 الحل في الوجود الى ان لا يكون له معنى مطلق اتحاد العيين سواء كان بالذات او بالعرض الحق فان اريد الاتحاد
 الى ان اريد مطلق الاتحاد الحقيقي لم يصيد في الاتحاد المعينين سواء كان بالذات او بالعرض ولم يصيد في الاتحاد في ^{نحو}
 نعم لو اريد مطلق الاتحاد سواء كان حقيقيا او مجازيا يصيد في نحو اتحاد الوجودات لوجودها في كل ذلك ما قرنا
 الحق والمعلوم معلوم بالضرورة فينه انه لما تقر ان المعدوم لا يثبت له شيء حتى نفسه فالمعلوم معلوم بالضرورة
 بالاعتبار الاول انه لا يكون موجودا او موجودية اما هو في الذهن وثباته بغيره لا يكون موجودا في الذهن بصيد في انه معلوم بالضرورة
 بالاعتبار الثاني ايضا الان يقال انكالم المعلومية عن الوجود الذهني كاي صورة الوجود في الخيال والحفاظة فانهم انما لا يكون
 اتحادها محجب ذلك اعترض على السببية قد جوز ان اتحاد ذات الطرفين اعني ما صدق عليه مع كون احدهما موجودا في الخارج
 والاخر معدوم ما فيه حيث صرح بجوارحل الامور العقلية المعدومة في الخارج على الموجودات الخارجية وعلم بان معنى الحل
 هو ان المتعارين مضمون ما متحدان فاناو لك ان نقول اذا اجاز اتحاد الذاتين مع كون احدهما موجودا والاخر معدوم
 فلم لا يجوز اذا تعاير في الوجود لا بد لشيء من ذلك من دليل انني وفي بحث ان الايراد الذي نقله الله لما كان على العرف كان ^{مضمون}
 الاستدلال وجواب الله في قوة المنع فاحاصله لا يجوز ان لا يكون الامور المتعارية في الوجود متحدة بحسب التناهي ^{صاح}
 هي عليه فلا يصيد وفيها تعريف الحل الى كون المضمونين المتعارين متحدين ذاتا مع انه لا محل بدئية فطالبة بالدليل على
 ما ذكره خارج عن قانون التوجيه هذا وقد اجاب الحق عن الاعراض المذكورة في الجدي بقوله قد اقول هذه عبارة ^{مطلوبة} غريبة في
 عجبة لانه بمنزلة ان يقال اذا كان وجودها اثنين فلم لا يجوز ان يكون احدا لا بد لشيء من ذلك من دليل ثم ذكرت انه انا حوز الله

اتحاد الطرفين في الذات مع كون احدهما موجودا في والاخر معدوما اذا كان الاخر موجودا بالعرض كالاعمى مع زيدا
موجود بالذات والاعمى وان لم يكن موجودا بالذات لاشارة على العدم فهو موجود بوجود زيد بالعرض واللازم من ذلك
انما متغايرين في الوجود بحال الذات لكنها متحدان في العرض بفتح الحال وبطلان ذلك ثم الاخر ان الاسود موجودا بالذات
بوجود متاخر عن وجود الثوب بالذات ضرورة وجود الاسود يتوقف على وجود الثوب بل قد يكون متاخر عنه بالزمان
فمتغايران قطعاً في الوجود بالذات مع انه يقع حمل على الثوب لان الاسود موجود بوجود الثوب بالعرض ثم نقل اعتد
عليه بان ما دامه من ان الشئ انما جاز ذلك في صورة يكون الاجزاء موجودة فيها بالعرض غير ان ادهو محال فافرض عليه الشئ
من ان صدق الحكم هناك ليس عطائفة الخارج لانقاء الاخر فيه واجاب عنه بان المقادير ان صدق الحكم هناك لا يكون مطابقة
الخارج اتم بل ذكره ان لا يحجب المطابقة للخارج ثم صرح بان الحكم الصحيح فيما لا يكون نظيره موجودين في الخارج قد يكون مطابقة
للخارج كما في قولك زيد اعمى فانه نسبة الى بعض الشئ بخلاف ما نرى عليه وفيه نظر اما ولا فلان ما ذكره من انه عبارة عنية ومطابقة
عجيبة لا يمكن ان ليس مطابقة سوى انه لا يجوز ان يكون المتغايران وجودا متحدين فانما اى ما صدق عليه كالحوز ان
يكون المعدوم والموجود متحدين فانما بالمعنى المذكور ولا يمكن ان يقي من فتد الشئ ان الاتحاد في الذات اى في اصدق عليه
هو الاتحاد في الوجود حتى يكون مطابقة بمنزلة ان المتغايرين في الوجود ما لا يجوز ان يكونا متحدين في ذات لو كان كذلك لما
صح منه الحكم بان احد طرفي الحمل قد يكون معدوما مع اعتقاده صحة هذا التعريف وايضا كيف ياتي في صرح رد ملقبين
الذي نقله من ان الحمل اتحاد المفهومين بالمتغايرين بحسب الوجود وقبوله للتفسير الثاني فانه مع كون صغاهما واحداً
المعروضاتما هو الالتزام على الشئ فلا يجدي رجوع الاتحاد في الذات الى الاتحاد في الوجود بحسب الواقع وامانا يافلا
ما ذكره من ان الشئ انما جاز ان يكون احدا الطرفين موجودا والاخر معدوما اذا كان موجودا بالعرض ليس بصحيح لما ظهر
من انه لو كان منطوق الشئ ذلك لما صح رد للتفسير الثاني وقبوله للتفسير الاول سيما ان كان الرد بحال العدوم على الموجودات
الخارجية كما فعله وهو لا فاما لنا فلان ما ذكره من جواز حمل الاسود على الثوب مع كونه موجودا بوجود متغايرين
بالذات يكون تصويدهم للاعتراض على الشئ لا افعال الماعرف من انه تعالى عن الاتحاد في الوجود بالعرض فلو لم عليه
جواز كون الامور المتغايرة في الوجود متحدية بحال الذات اى ما صدقت عليه فكان الواجب ان يقول جواز الابرار
المذكوران لامور المتغايرة في المفهوم فاحدث فيها اصدقت عليه بفتح الحال سواء كانت متغايرة في الوجود او متحدية
ولا ثم عدم صحة الحمل عند المتغايرين في الوجود لان الامور المتغايرة في الوجود لا يمكن اتحاد صاحب الذات كما ذكره وامانا ياعا
فلان ما ذكره المعترض من ان ما دامه مخالفا لغيره عليه الشئ من ان صدق الحكم هناك ليس مطابقة للخارج لانقاء الاخر فيه لاشارة

لما ذكرنا ان هذا في الرد على التفسير الثاني من ان اعتبارنا على المحجوزات الخارجة جميعا ان لا اتحاد بينها في الوجود الخارجي
 وانه بمطابقة الخارج الاتحاد بوجوده في الخارج بقرينة المقام واما المناقشة في العبارة سهل وليس اشارة الى ما سبق في
 بيان مطابق الحكم حتى يرد عليه ما اورد في الجواب وعلى هذا يكون حاصل الاعتراض الذي نقله ما ذكرنا في اليراد الثاني فانه
 اشارة الى انه قد يكون بدعيها الى الظاهر وقد وقع المحذور في المقام غفلة اذا الكلام في فعل الشيء على نفسه والمحقق ليس له محل
 ان يدعى بدعيها ما اشعر به قول الحق بمعنى اتحادها في زيد الكثر واعتبار الحق للحال في احد الاربع او فيها باعتبار ان
 اعتقده لا يمكن بدون اعتد في المدرك كما اشار اليه في الخارج لانه ان بدعيها المتيقن على ما قال الحق ولذلك يكون مثل
 هذا الحل وبدعيها وحده هي ما لا بد من ان يكون بدعيها با على تقدير ان يرد به ان ثبوت بدعيها في الخارج كاصح به بقوله في خارج الذي
 ان يكون زيد في الخارج موقوف على وجوده في الخارج ويمكن ان لا يكون وجوده بدعيها لا يكون بدعيها موقوف على ان يكون
 وقد صرح به في حاشية الحاشية وكانها لم تصل الى المحقق والحاصل ان المراد ان الحكم باتحاده يرفع نفسه في ذهنه ضد رتبة التبعات
 الحكم زيد موجود في ذهن البتة يكون زيدا ايضا البتة لكن الحكم باتحاده معها في الخارج قد يكون بدعيها كما اذا كان وجوده
 في الخارج بدعيها وقد لا يكون بدعيها كما اذا لم يكن وجوده فيه بدعيها والظاهر الذي اعتبره في صحيح الحكم بغيره وليس المنطوق الحكم
 باتحاد الموصوف بطلب الصفة مع الموصوف عنده الصفة على ان يكون الصفة ملحوظة انما هذا الاسم في الاصطلاح حلا
 التي على نفسه مثل ان يقول زيد الكاتب زيد الشاعر والمحقق الحق اذ يمكن ولذلك احتاج في توجيهه في كلامه وقد غفل من ان
 المحقق ذكر في هذا القسم الثالث هو الذي يستحق حمل الشيء على نفسه وانما اعتبره المحقق لاسمي في الاصطلاح حمل الشيء على نفسه
 وعن ان حكم عليه ولا بان مثل هذا الحل يكون بدعيها واستدركه اذ بان البداية مطلقة انما يكون اذا كان الحكم لا محالة في الخارج
 فقد يكون بدعيها وقد لا يكون على ما فصلنا وعاد ذكره في حاشية الحاشية وبالحكمة قد وقعت لغفلة عظيمة سيما اذا وصلت التبعات
 الحاشية فان قلت لانه ان يقول زيد الكاتب زيد الشاعر فتم من الحل جهة الاتحاد ليس اننا لا نأخذ بالذات وليس ايضا الموضوع وحده او
 وحده على ما ذكرنا يكون داخل في القسم الثالث الذي ذكره المحقق فقد خرج قسم من الحمل عن الحصر فلا بد من اخذ القسم الثالث
 بحيث يشمل هذا النوع فيستقيم كلام المحقق قلت زيد لم يعرف فيما اذا كان المحقق هو الصفة يقول زيد الشاعر زيد الكاتب مثلا
 بل يقول زيد الشاعر كاتب وخوفه في عين زيد نداء الانسان ونظيره ولما لم يكن مستقلا لم يدخر في الاقسام مع انه لا سعي في
 ان يصدر في القسم الثاني الذي ذكره المصنف ان الجزاء غير الكل مفيد ان جهة الاتحاد انما لا يوافق على هذا ما ذكره المحقق
 ايضا في القسم الثاني لانه قد عرفت ان اعتبار الحائط الصحيح الحكم بغيره وليس المحقق لادانته فقط فقدر في انما اذا امتد ذلك
 الا في نظر اذ على تقدير ان يكون التقييد في باب الموضوع فقط ايضا لا يلزم ان يكون بدعيها على النحو الذي فهم مثلا اذا قلنا

زيد الشاذلي لا يجوز ان يكون هذا الحكم بدسيا انجيوزا ان لا يتصف بالشيء فلا يصدق زيد الشاذلي وهو المتكلم اجماع
 هذا الاراد الى ما اوردته ففمنه من قوله لا يخفى ان الخلق للمثال المذكور اجماعه والمثال المذكور المثال الاخر الذي ذكره
 الحق مما اعتبره الخلق في الطرفين وهو عما يكون الخلط في الطرفين وجبته ما يكون الخلط في طرف واحد او الموصوع
 على ما اعتبره فانما يتصور اذا جعل الخلق في طرف واحد من الطرفين او في الطرفين او في الطرفين او في الطرفين او في الطرفين
 واذا كان الحكم بالاعتقاد في الخارج فقد وقد لا يخفى ان لا قد عرف ان الحكم بعدم البدهة نظره الى هذا وقد صرح به
 في حاشية الحاشية بل كلامه في اصل الحاشية اعطى صريح في ذلك حيث قال لا يخفى ان الحكم بعدم البدهة نظره الى هذا وقد صرح به
 بنوع الشئ لنفسه وانما ضروريه بالمعنيين بدسية ولا حاجة فيه الى التمسك بتقديم مطلب هل البسطة على مطلب هل
 لا بد من كون الحكم بدسيا ضروريا بالمعنيين بدسية ولا حاجة فيه الى التمسك بتقديم مطلب هل البسطة على مطلب هل
 وكون ثبوت الشئ لنفسه فرد النبوة في نفسه مع انها ممنوعة على تعدي تسليمها ايضا لان ان بداهة الموقف وتوقف
 على بداهة الموقف عليها لا يرى ان الحكم بدسيا مع عدم بداهة تعقيل الا خلافا الا ان توقفه على مطلب هل
 المركبة على مطلب هل البسطة توقفه التصديق بمطلب الاول على التصديق بمطلب الثانية لكن سبق الكلام في المقدمة
 وفيه ان قد ثبت الخ واقعا وجودها في نفسها بدسيا لا محالة الاكراه وايضا لم يبق فرق بين اعتبارات
 لاشراك الثبوت الرابط في الجميع مع ان الفرق بينهما ضروري ولا يخفى ان هذا الظاهر ان الظاهر ان سقوطه عن القلم التوجيه
 الذي ذكره السيد الشريف هذه العبارة وهذا اشارة اليه وحاصله ان المراد يكون وجوده العرض في نفسه هو وجوده
 في موضوعه ان الاشارة الحسية الى الموضوع عين الاشارة الى العرض ولا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ لا يخفى ان هذا التوقف
 امر نعم هو معنى صحيح لا حدثة فيه والمراد باحتمال الحق اجماعا ما ذكره بقوله الا ان يحل كلام الشيخ الى وفيه بعد ان التوقف
 الحق اشارة اليه وانما هو توجيه ذكره المحقق وهو مع ما فيه كما ذكره وذكره ان لا ينطبق عليه كلام الشيخ ايضا واما ما سيجي من الحق
 بقوله فان تلك الاعراض يصير موجودة بتلك النسبة بل هي عين وجودها وما قيل التوقف في هذا الكلام لم يسجد صحة ان
 يكون ان يقر ان الاعراض يصير بسبب الوجود في الموضوع موجودة ومنع توقف القيام في الامور الخارجية ايضا على حق
 القائم في نفسه ويمكن تطبيق الكلام الاول المسقوط عن الشيخ ايضا عليه لكن ما بعد التوقف لم يظهر له وجه صحة ان الظاهر ان
 المحقق ان الوجود في نفسه والوجود لغير حقيقة ان متباين وان كان محل كلام الشيخ عليه ليس بعديد الحق واستغناء
 الوجود لظاهر هذا الكلام من الشيخ ان قابل بوجود الوجود وهو صاف لما صرح به في مواضع من اعم المعقولات التي
 وحمل على ان ليس محتملا الى الوجود حتى يكون موجوده متباين على ان ليس موجوده بعديد جدا الا ان توقفه على كون موضوعه للعقل

الثانية والامور الاعتبارية هو الوجود المطلق وما جعله وجودا هو الوجود الخاص وان جبر بان القول بتحقيق الوجود
الخاصة وكونها موجودة بانفعتها ومع ذلك كانت اعراضا قائمة بالمهية ما لا مبالغ فيه في نظر العقل الصحيح وان من الامور التي
والحاصل ان الموجودية عين الوجود اذ في نظر اذ المراد بالوجود ان كان هو المعنى المصدري ثم ان الوجود
والموجودية واحد لكن هذا الحكم مشترك بين جميع الاعراض مثلا القيام بالمعنى المصدري والطرب والحركة ونحوها
هو القائمة والضرورية والمركبة وغير ذلك ومن عليها البواد والبياض ايضا نعم لم يقارن في السواد والبياض ونحوها حملها
على المعنى المصدري وان اريد به الحاصل المصدري فكونه عين موجودية معقول كقوله القائل ان البتة غير الطرف بل
ان له فيما بالمهية في نفس الامر على ما خرج به الحق في موضع كثير وحكمة على حكم السواد والبياض من دون تفرة سوى انها
موجود ان في الخارج وهو ليس بوجود فيه بنا على اعتبارية وان الموجودية باعتبار قيامه سواء كان عليه مرتبة عليه كما
ان الاسودية ايضا اما عين قيام السوادى مرتبة عليه اما رتبة الحق شنع لم شنع على المستجيب قال ان القضية
التي يحتملها وجود لا يحتاج الى رتبة ولو كان الوجود هو الموجودية كان ما ذكره السيد صحيحا مطابقا للامر في نفسه
فما وجه التبع عليه وبالحمل العرفي بين الوجود والسواد لا يحده العقل السليم سوى ان اعتباري والسواد موجود في
الخارج اما كون الانصاف بينهما بخير فلا نعم لوم بقل احد بان الموجودية بقيام الوجود بل باعتبار العلاقة بالوجود الحق
كما هو فوق المتأملين ونحو اخر على ما هو في التصويرة كان مسلما اخر ومطاع من غير ولا يمكن تطبيق كلام الشيخ ايضا
عليه حيث حكم بكونه عرضيا هذام لا يخلو عن كلام الشيخ على ان البياض والجسم لا ينفك الا في الابعية اى مهية البياض والجسم
لا ينفك فيما لا بد من وجودها خلاف الموجودية اذ لا يحتاج فيها الى وجود الوجود ووجود المهية اما الوجود فلا يحتاج
الى الوجود حتى يكون موجودا بل وجوده بنفسه واما المهية فلا بد من ان يكون موجودة فيلحق بغيره موجودة اى وجودها
من نسبة الوجود اليها على ما تقر ان شئ لا يشوب الشئ المشي ليس من النسبة في نفسه وعلى هذا يكون حاصل الجواب الذي ذكره
الشيخ عن السؤال الذي يفكر ان الوجود موجود بمعنى ان حقيقة الوجود اى وجوده باعتبار قيامه بنفسه باعتبار
قيام وجود اخر به كما يقولون في الصواب القائم بذاته معنى وقوله فان الوجود هو الموجودية اى الموجود والموجود وحده
هذا الوجه وان لم يكن بعيد من عبارة الجواب لكن ما يفرغ عليه قوله فالوجود الذي للجسم هو موجود به الجسم ما لا يلزم
مع ما فيه ما اشترنا اليه انما من دية مودية الوجود الخاص بنفسه مع كونه عرضيا قائما بغيره الى غير ذلك كما لا يخفى واما ما ذكره
الخفي في توجيه الجواب بعيدا اما اولها باعتبار ارجاع الضمير واما ثانيا فلان الظاهر كلاما اختيارا لا يخلو عن كماله في شق القول
الاختيارية وهو ظاهر واما ثالثا فلا بد على هذا من نظير حقيقة الجواب ان يكون الوجود موجودية لا ينفك منه موجودية فالسؤال

بلقاء العبد إلا أن في معلوم ضرورة أن الموجودة ليست بموجودة وفي تكلف ومع هذا كله في ما عرفت نعم هذا التعجيب لا
 ما في عليين قوله والوجود الذي يحتمل هو موجودية الجسم والحكمة كلام الشيخ في هذا المقام غير متفق حبله وبعيد من مثله
 إلا أن يكون المقام لوقته متعاليا عن فهو من الفاعل أو يكون كانه من موصوفا عن هذه الحقائق العلية عن اطلاع
 احد عليه المحقق بل هي عين وجوده يعني ان المية بقية بنسبة الوجود اليها اي بقياسه بها موجودة بقيام الوجود الى الحاصل
 بالمعنى بما عين وجودها بالمعنى المصدري الى الموجودية والحاصل ان الوجود وكذا غيره من الصفات لها قيام بموصوفا بها والموجود
 وغيرهما من الاسودية والابيضية ونحوها اما عين ذلك القيام او ما تسمى به اليك انما السابقة والظاهرة اعني على ما رجع المحقق
 بكلمة الشيخ في هذا فنرى في هذه العبارة نظريتها ينبغي ان يحل الكلام فيكم فيقول لهذا التوجيه يحصل الا ان يحل اما منهم من لم
 كلام الشيخ ان الوجود هو الموجودية وهو مع ما في ما عرفت بعيد عن هذه العبارة جدا فانظر ان الوجود في قوله بنسبة الوجود
 اليها المراد به المبدأ المستقضي في ايضا عبارة عند الاستخدام بعيدا ايضا وان كان الوجود هو الموجودية لانه نسبة الوجود الى المية
 لكن الامية سهل على انه لا يحسن المقابلة بين هذه العبارة ونظريتها كما لا يخفى هذا كما مع الاستغناء عنه بالتوجيه الظاهر الصحيح الذي
 الكلام به او المراد بوجوب المية الى لا يخفى كما ذكرنا على هذا في معنى الكلام ان المية بقية بنسبة الوجود اليها اي بثبوت الوجود
 لها وجود بل ثبوت الوجود لها عين ثبوت الوجود لها الا ان يترك كلامه بما ذكرنا وان كان هذا التقصيل المتوضح لا ينطبق
 في فهم العبارة فتدبر المحقق اراد بالسلب البقرية مقابلة الحكم بسلب الوجود وفي قوله عطف على قوله هي ان كان
 قولنا سلب الوجود عين المية بقية للقضية السالبة المطلقة العامة والقضية من قبل المعلوم لا العلم ونسب ان يضم المحقق
 الى هذين السلبين بالسلب قولنا وان كان شرط الحكم بسلب الوجود ايضا اذ السلب هو ايضا بمعنى اللا وقوع لا الاتماع وكان
 لظهور لم يتغير لانه لم يكن السلب في عبارات السابقة ايضا معنى اللا وقوع ليس بعيد بل هو انظر الى التقدير الذي ذكرناه
 للشك لا يخفى نعم قولنا سلبه في مقابلة قوله واشتات الوجود للمية بما يؤيد الحمل على انتفاع لكن المحقق في الجدي قال
 الظاهر مراد المصنف من اثبات الوجود للمية هو ثبوت وجود فلا تبايد من هذا الوجه ايضا وقد يؤيد الحمل على الانتفاع بقوله بل
 يكفي في هذا في الذهن وتفسير سلب الوجود بالانتفاع في خصوص هذا الموضع اي القول الذي منون المحقق لما شئت به فافهم
 انه فلا يحد في الوجود لا يخفى ان اذا كان الكلام في سلب الوجود الخارج كما سيعبر بكلامه فياسق حيث يقرض لمنع الثبوت
 والتميز في الخارج فلان التميز والثبوت الذي هو شرط الحكم بسلب الوجود بمعنى الانتفاع يلزم محذورا اما اذا كان الكلام في سلب الوجود
 او المطلق فليس محذورا ثم حاصل الجواب ان سلب الوجود بمعنى الانتفاع ليس شرط الثبوت الوجودي بل هو اجتماع التقضيين نعم
 الحكم مستلزم للثبوت لكن لا يحد في زيادة الحكم بالسلبين شاملا للحملين انما حتى يكون الثبوت في بعضها سائفا بل الحكم

بالسلب لا يكون صحيحا اذا كان حكما بالسلب في بعض الزمان وقد عرفت من كلام المحقق ان بناء الشبهة على صدق الحكم لا على نفيه
التم واعلم ان هذا ما ارسلتم المعتبرات خيرا لا يفرق في ايراد التشكيك بين ما اذا كان ارساما للمعنى في القوى
وجودا ذهنا لها او لم يكن اذ على الاول وان لم يكن الحكم سلبا لوجوده مطلقا صحيحا لكن يصح مع التحقيق بعض الادهان كالقول
البشرية مثلا لا يوردها الشك فيه ويحتاج الى الجواب بتعارفها في السلب والحكم به كافر وعلم الثاني ايضا لا يصح الحكم اطلاقا
بل انما يصح مع التحقيق بعض الزمان فلا تفاوت الا ان يقر ايراد الشك على الثاني اظهر اذ على الاول لو ادعى المشكك صحة الحكم
بالسلب مطلقا امكن منه فحتاج الى التحقيق بعض الادهان وعند ذلك يجاز بان الحكم الصحيح بالسلب في بعض الادهان اي
القوى البشرية على جميع الزمان في بعضها والادعاء من الثاني غير بطور على الثاني ليس الكلام في مقابلة سوى الكلام الا
فان قلت اذ لم يكن ارساما للمعنى في القوى العالمية وجودا ذهنا لها امكن صحة الحكم سلبا لوجوده الذهني والمطلق مطلقا
من دون تخصيص بالزمان بناء على ان لا يكون الصق بالوجود اذ ههنا فلا يعيد ان يكون منظورا التمسك ذلك على هذا
لا يصح الجواب بتعارف زمان السلب والحكم به بل الجواب ان يقر الحكم بالسلب ان اقضي التميز لكونه ينافي للوجود الذهني
لا نعلم ان يكون بالوجود في الذهني لا يجوز ان يكون سقوط الشيء بالوجود الذي لا يكون وجودا ذهنا كما هو المفروض فانهم
التم وهو ما يكون له وجود بنفسه قال السيد الحميد قدس سره في الموجدات بالذهن والوجود بالعرض بالارضية المقترن
اعترض عليه واجاب بما ذكره في المحاورات في العلوم البرهانية ونقصها على ما فهم من كلام القائلين ان الموجودات اعتبر
بلازمة من غير التفات الى غير ذلك بل لا اعتبار يكون موجودا بالعرض مثلا
الموجود الذي هو زيد عن الانسان وغيره العناجيد عن الاعشى ايضا لكنه اذا اخذت من غير التفات الى غير ذلك انما
ولا اعني فان الانسان يكون هناك موجودا بالذات والمصادف الاعشى موجودا بالعرض فيقال الشيخ في فاعلم ان السلب لا يكون
قد يكون بالذات كوجود الانسان انما او قد يكون موجودا بالعرض كوجود زيد ببطانة في وانبه خبر ان ذلك انما يكون
اربع اعم الى ما ذكره السيد هو بعيد فالمراد عليه بان تفسيره بالارضية يقتضيه المعنى والسلب في المعنى هو هذا لا وجه له في التحقيق
قال بعد نقلنا نقلنا عن السيد قدس سره في محجده العواشي قدس سره في مواضع من الشفا بما لا ذات في ما بالعرض بقدر يرجع
الى الاول الحقيقي والثاني محاذي كالحركة بالذات فانه يتقبل من انما او وضعه او كنه حقيقته والحركة بالعرض لا يتقبل
من انية الحقيقة مثلا بل علامته خصوصية مع ما يتقبل منها السالك في موضع حصة الحركة بالعرض هو ما يحق في نفسه
مقارن او وضعه او كنه هو مقارن لشيء اخر فمقارن لا يمتد فاذ تبدل لذلك الشيء كما ان السلب كانت له ارضية
قال في جواب من قال من كانت النفس يوما متحركة بالعرض في الارض ولا يقر انما اسود بالعرض باسوداد البدن ان التحقيق

توجبنا اذا فتح اطلاق ذلك على التقدير بالعرض فتح اطلاق هذا فلا اذا امكن الحال في الايمان والوضع ما حكم بطلان على سائر المقولات
فان يقول ان الشيء اسود بالعرض اذا كان الموضوع للتساوي ليس هو احبها اخرها بل احبها هو عرض فيه احبها هو بعينه في الاعتبار
كقولنا في البياض اسود فان السواد ليس موضوعه جوهر مع البياض بل الجوهر مع البياض عرض له ان كان هو الجوهر القابل للشيء
وقد يقال للحيوان اذا كان ليس موضوعا ولا للسواد بل موضوعه لا كشيء لا كجسم منه وهو السطح بل كشيء فان السواد بعينه لا كجسم
هو السطح ولا كجسم بل هو السطح بوجهه في الجسم هذا كلامه ومنه يعلم ان ما هو بالعرض مطلق مجازي وذلك لاننا في قوله في الجواهر الشفاط ليقول
باسوان الموجودات ذلك مثل وجود الانسان الانسان والموجود بالعرض مثل وجود زيد ليس فان معناه ان وجود الانسان
اذا قيس الى ذاته يكون بالذات وافاقير الى عوارضه وقيل ان الابيض مثل الموجود بوجهه مسمى بالعرض لان وجود الانسان
ليس عرضيا بل بالحقائق وانما ينسب اليها بالمجاز وقد توهم المحقق ان الموجود بالذات والموجود بالعرض كليهما حقيقي فكذلك
قد اعترض من على الشيء ونسبه الى انفسهما كما لا يرتضيه المعتز ولا يخفى عليك جليلة لما بعد الاحاطة بجواب المقال انتهى ثم نقل عليه
اعتراضا من السيد صاحب المنع وجوب ما ذكره الشيخ الى ان تمام العرض مجازي بتفصيل تام واجاب عنه ايضا كذا ولا يذهب عليه انه
اذا ادعى احدان الشيخ لبعدها بالمجاز من اقسام ما بالعرض في مكاره صريحة لان قوله فان الشيء يقول انه اسود بالعرض مثلا
اذا كان الموضوع للسواد ليس بل هو احبها اخرها بل هو السطح صريح في ذلك اذ اسود اجسم باعتبار اسود اجسم احبها اخرها
ليس الاخرى ناهية عما لا يتعلق بالذات بل ان كان سائرا فاوله قايلا والعجز المحقق في الجواب عن اعتراض السيد يمنع دلالة
صبارت الشيخ على المجازية ما ذكر هذه العبارة في طي عبارات الفتحة وذكرنا بان اخرى قابلة للتأويل ولكن ادعاء ان ما
بالعرض مطلقا ايضا مجازي لا حقيقة فلا يدعى عليه كلمات الشيخ ايضا والتفصيل ان لفظ ما بالعرض اما ان يستعمل في المقدار
احدهما والسواد والحركة ونحوها واما في الوجود واما في الاتحاد والاول على وجهين ان يكون مقدارا واحدا مثلا قالنا شيئا الا
وتوسطه بشي اخر كالسطح وسواء فان اصفاء السطح والسواد وكليهما بالمقدار حقيقة لكن الاول بالذات وبلا واسطة
والثاني بالعرض وبلا واسطة وما قال المحقق في الجواب من انه ان اريد بان هذا المقدار قائم بالسواد حقيقة كما ان قائم
بالسطح كذلك لم يقام العرض الواحد بمجمل وان اريد به ان قائم بالسطح لكن ينسب الى السواد بعلاوة بينهما فهو مجازي
نعم اهل العرف لا يشعرون بان المقدار قائم حقيقة بالسطح ولذلك يطلقون المقدار على السواد وكذلك الحال في نظارة شعبي
كون ذلك وانما المجاز ان التحقيق يوجب ان لا يطلقون عليه ذلك اللفظ الا بالمجاز وان كان اهل العرف يطلقونه لعدم
اطلاعهم على ما هو الحق وهذا كما قال النوضر وهو على في تعليلاته اذ قلنا ان الواجب وجود مجاز بناء على ما تقدم عندهم
وليس له اعتبار بالوجود مع انه من البير ان اطلاق اهل العرف الموجود عليه حقيقة وبفصيل ذلك ان اهل العرف انما يقولون

الالفاظ على الاشياء على ما اعتقدوا وكانوا لا يكون ما اعتقدوه مطابقا للواقع وج فاطلاق اللفظ عليه وان كان
حقيقا بحسب العرف بناء على ان اللفظ موصوف لما هو كذلك في مدرك اهل العرف لكن العارفين بالحقايق يشيرون الى
الحجاز بمعنى التحقيق بقضي بان لا يطلو حلية لا الحجاز وليس غرضهم ان ذلك محال بحسب وضع اللفظ جودا باختار لا وكر
قوله انهم قيام العرض الواحد بحسب الذات وبلا واسطة محال واذا كان احد القياامين بالذات والاخر بواسطة فلا دليل
على استحالة لا يتوهم ان القيام بالواسطة التي يذكرها محذور ان يكون لا وكر سببا للثاني حتى يقال ان الثاني اسخى الماء
مثلا ان لم يكن حارة الماء بالعرض لان ههنا عرضا واحدا بالتحقق وثمرتين فان قلت قد ذكر في الصحيح كون العرض
الواحد قائما بحسب ذاته لما كان قائما باحدهما بالذات والاخر بالعرض فلا محذور و ههنا قد اجبت حاصل كون القيام بالعرض
الى عرض واحد كان قائما على سببه كان قائما بحسب العرض فقد نفى عند القيام بحسب محال وانما يتدفع ذلك لو حصل فرق
بين القياامين سوى ما ذكرته لكن لا يحصل كما لا يخفى قلت مع قطع النظر عن ان الحكم باقتناع قيام عرض واحد بحسب شكله
اذا لم يكن الحلال متغيرين في الوضع يقول ان العقل لا يفرق بين من القيام متباينين بدرجة سمي احدهما بالذات والاخر
بالعرض وان لم يكن له التسمية عنها وتعرفها بعبارة من متميزة بحسب كذا ضد فان على غيرها ومثل هذا كثير ويقولون ان المقدار
الواحد مثلا قائم بالسطح والسطح مستدير ولو لم يكن السطح ايضا مستديرا بحقيقة لكن التقدير لا وكر بالذات والثاني بالعرض
باعتبار ان المقدار لا يقوم به بل بحسبه وليس هذا هو القول بالحجاز الذي ذكره المحقق لا يقولون ان اللون ليس مستديرا بحقيقة
بل بحسبه وان يقولوا ان مقدار حقيقة لكن المقدار ليس قائما به ولا ثم ان المقدار حقيقة لا يتم قيام المقدار به انما هو في
المقدار بالذات وانما المقدار بالعرض فكيف في قيام المقدار متعلقة او تقول ان قيام المقدار بالسطح قياما بل هو ايضا
من الاعتبار ليست اقوال اعتبارا محالين كما بقوله المحقق في اعتبار حقيقة انفس ارى معلوما للعقل وان لم يكن له
التغير منه بعبارة صحيحة لا يشبه بالمرحى وذلك غير صاير كما عرف فتدبر ثم في الحقيقة الذي ذكره مناقشة هي انما اذا كان لفظه المضى
مثلا موضوعا لما قام به الضو في مدرك اهل العرف التحقيق لا يقتضي ان يكون طلائها على الضو القام به بل انما يجازي ان الضو قائم
به في مدرك اهل العرف ونوع جبهته ان اهل العرف لو كانوا عالمين بالحقايق لما اطلقوا المضى على الضو المذكور الا بالحجاز فان ليس
الضو المذكور مما قام به الضو في مدركهم فلم يكن موضوعا لما قام به الضو في الواقع اذ لم يختلف الواقع ومدرك اهل العرف
فكان اطلاق المضى على الضو المذكور محال اذ لم يقم به الضو في الواقع ولا يخفى ما في التجهيز من العبد والاولى ان يتوهم
ان اطلاق المضى على الضو المذكور محال بحسب اللغة لان اللفظ موضوع لما قام به الضو وما قام به الضو لكن اهل العرف يعتقدون
انه حقيقة بناء على اصدقاهم انه ايضا قام به الضو والتحقيق ان يقال ان المعنى صادق على الضو المذكور ولكن اهل العرف يقولون

انه موضوع لما قام به الضوئيا، على ما يرون ان كثر ما يطلق على اللفظ ما تقوم به الضوئ وذلك لو اطلقوا على ان الضوئ المذكور
 لا تقوم به الضوئ نحو ان اطلاق اللفظ على مجاز لكن لو كانوا عاين حقيقة الامر حكموا بحقيقة بعد الاطلاع المذكور على
 صام مضاد في الحواشي السابقة وعلى هذا نسبة ان يكون مراد النجيين بالخارجية التي ذكرها ان لفظه الموجود مجاز في التوا
 على زعم العامة لو اطلقوا على الاقسام الموجودة بته حقيقة ولا بعد انما ان يقال ان استعمال المصنف في الضوئ المذكور مجاز
 اللغة بناء على ان اهل اللغة ما فهموا من المصنف الا ما قام به الضوئ حقيقة ووضعا للفظ لكن كان من حق ان يكون
 حقيقة بان لا يصح له ذلك بل ما قام به الضوئ حقيقة ومجازا في الضوئ البقاء بنفسه والحاصل ان اهل اللغة يفهمون شيئا
 ويصفون اللفظ له وكثيرا ما لا يميزون بين ذلك المصنف وبين مقارناته فصفون اللفظ لذلك المقارن وغيرهم الوضع
 لذلك المعنى وقد يكون ذلك المقارن احض من المعنى المقصود لكن لم يطلقوا على الحقيقة ولو فرض انهم اطلقوا الامر على ان المقصود
 ليس هو بعينه ذلك المقارن بل هو اسم وميزا بسببها الوصف فذلك اللفظ لذلك المعنى مثلا وجب في الجسيم القائم به الضوئ معنى
 انه ليس الا يكون الضوئ قائما به فوصفوا اللفظ المعنى له على هذا المزمع ان يكون استعماله في الضوئ قائما به مجازا مع ان المعنى الذي
 وجوده اولا في الجسيم وكان عندهم من وضع لفظ المصنف الوضع با زانه موجودا ايضا ولو فرض انهم كانوا عاينين في اول الامر ان
 المعنى ليس هو بعينه قيام الضوئ اتم منه لوصفوا لذلك الامر وكان استعماله في الضوئ المذكور على سبيل الحقيقة قائما به وثانيا ان يكون
 مقادير متلافا لما شئى ولم يكن ذلك المقادير قائما بشئ اخر يتوسطه لكن انما ينبغي اليه بعدا وتبين ذلك الشيء وكذا التوارد
 والحركة ونحوها كما انوا ان يدا السواد باعتبار سواد ابية او احسن باعتبار احسن فلامه ولا شك ان مثال هذا الاضاف مجازا لانه
 والظن من كلام الشيخ اطلاق بالعرض في هذين القسمين جميعا لكن لم يعلم منه ان الاطلاق بعنوان الحقيقة والمجاز او لا
 لفظا او معنى وكذا لم يظهر من كلامه ان الاضاف بالعرض مطلقا او مجازا كذلك او البعض حقيقة والبعض مجاز وكان الاقوال بالحكم
 ان سغير من امثال ذلك وانت قد عرفت الفرق بين القسمين وان الاول حقيقة والثاني مجاز وان لا يمنع في الحقيقة ما بالعرض في
 الجليل وما اطلق اللفظ فلا مشاحة فيه فلا حائل ان التثنية المذكورة جميعا لكن لا يمكن ان يصح على تخصيص لفظها بالعرض في القسم
 الاول على ان ما هو حقيقة وما هو مجاز لا ينطبق على القسم الثاني لا بالماز ولا بحرفي عليا بان ذكرنا من ان الاضاف قائم
 مثلا بالسواد باعتبار سواد ابية او احسن فلامه ولا شك ان مثال هذا الاضاف مجازا لانه
 مجازا في غير فظة ولا ينطبق عليه العرض ايضا في العرض الطاح كونه حقيقة وبالآل من دون حاجة الى اجراءه الى اللون ايضا على ما ذكره
 بعضهم وليس ههنا موضع حقيقة والتثنية ايضا على جميع مقياس سابقة والاول منها حقيقة والثاني مجاز والاطلاق
 اللفظ ايضا قد عرفت فان قلت كون صفة واحدة تبيين حقيقة وان صحته باعتبار كونها واحدة او لا اخرى ثانيا لكن هذا انما

يصح في الصفا الحقيقة المقدر والسواد ونحوها ان يوقفنا ان المقدر الواحد للحكم ولا لسوادا ثانيا واما السواد لانه
التي لا يختص بالاضافة فكيف يصح ذلك ضرورة انها اذا كانت مختصة بالاضافة فمع اضافتها الى امرين يصير صفتين
ولا يمكن ان يقال ان صفة واحدة لها جميعا لكن لاحدهما بالذات والآخر بالعرض وان قد عرفت الحكم في الصفتين جميعا فقلت
انها ليست بسبب وحدة الصفا الاضافية باعتبارها النفس لا في وحدة موصوفها بتماما لم يرد لعل عليه لم يحكم به بدعية فممكن
ان يكون وجودها من جهة اخرى ومع كسقيها ما ذكرنا وايضا نقول الحاجة الى هذا الامر كما قيل يمكن ان الوجود المطلق مثلا
منسوب لاحدهما بالذات والآخر بالعرض وهما ان النسبان نوعان متباينان معبرتان عند العقل وان لم يكن التعبير
عنها كما اشترى اليروق انه منسوب بل احدهما فقط لكن الاخر ايضا موجودا بنسب الوجود للمعلقة لا اليها وان نسبة الى
هو بعينه نسبة المبتدع مامن الاعتناء على ما مر سابقا من دون لزوم القول بالحجازية واما الثالث فقد فصلنا سابقا حاله
وان يكون على وجهين احدهما حقيقة والثاني مجاز والاول على سبيل المثال والآخر كالتأويل مع فائتانه وعرضية في
بالعرض هي بنا على قياس سابقا لانه صفة واحدة نسب الى امرين بل نقول ان العقل يفهم من الاتحاد معنى بدعية ويجرد
هذا المعنى حقيقة بين الذات وذاتياته وعرضية لكن عجيبة في كل منها بنوع اخر يسمى النوع الاول الاتحاد بالذات والثاني
الاتحاد بالعرض ولا يمكن التعبير عن عبارة اخرى بقية الى الفهم والثاني غير مخفف في حد ذاته يمكن الحكم بالاتحاد بين امرين كانا
باي علامة واى اشياء اخرى اجمية كان وحال اطلاق لفظ بالعرض هي بنا ايضا على قياس سابقا ثم اعلم انه اذا حصل الاتحاد بين
شئيين ما على القسم الاول وعلى القسم الثاني كان شعبة صفة انشبا صفات احدهما الى الآخر وجودا وعرضا كان على العقل الاول
وكان الاتحاد بالذات كان صفة كل منهما بالآخر بالذات وعلى سبيل الحقيقة لكون وجود زيد وسائر صفاته للاشياء والاشياء
وان كان على القسم الثاني كان صفة كل منهما بالآخر مجازا سواء اطلق على لفظ بالعرض حقيقة ومجازا فقد ظهر ما ذكرنا
ان جميع ما استعمل في لفظ بالعرض لا يلزم ان يكون مجازا وكيف يلتزم ذلك للتوقيان كون زيد كما يتأمل لا يمكن
عمرا مثلا لكون الاول شائع متعارف دون الثاني واى ضرورة يلجى الى الالتزام ذلك الامر الشيع فالتصور ان القول بالفضل
وجعل العقل الصحيح حكما في كل موضع مجازا لاضافة الاتحاد خاصا حقيقة وان كان بنوع اعتبار قيل حقيقة لكل العرض
في كل موضع لا عند مكان بل انما عجيده مجازا باعتبار ان كل في سائر الجاهل ان مثل الحكم بان زيد اسد حكم مجازية وبعد حصول التضا
لا حاجة الى تفضيل القول في موضع معين انه حقيقة او مجازا فغلبنا بالتأمل التام لكي لا يزل الاقدام
للمحقق فليزم ان يقع له الاجل الى فهم من هذا الكلام ان التحرك بالعرض بالنسبة الى المنقول في الصدوقا هو باعتبار تبدل جهات
واختلاف اوضاعها لقياس الى الجهات لا مجرد ان الصدوق يتبدل مكانه فليس في المنقول مجازا على ما فهمه المحقق فليطبق

كلوم الشيخ على ما ذكرنا ان الحركة قائمة بحقيقة التحرك بالعرض لكنه بالواسطة او بتبدل الجهات والاصناف بالنسبة اليها لا شك انما
للمنفوق في الصدوق وان لم يكن تبدل المكان بنا على كونه هو السطح حاصل له لكن لما كان الظاهر ان ليس ههنا الانتقال وقد
بالذات الى الصدوق وبالعرض الى ما فيه بالمعنى الذي قررنا حكم بان حركة المنقول بالعرض ولو كان الامر كما فهمه المحقق لما كان حاجبا للشيخ
الى اعتبار تبدل الجهات والاصناف بالنسبة الى المنقول على ما نقل عنه نعم العبارة التي استعملها سابقا من الشيخ لها دفع منافع لما ذكرنا
كما عرفت والتشديد بالعرض الى قد علمت ان التمثيل للتحرك بالعرض بالمنقول في الصدوق ليس باعتبار الحركة في المكان بل
بليد الحركة مكان في المكان باعتبار علاقته بغيرها مما عارض حتى يوافق اول التمثيل بحركة جالس السفينة بل باعتبار تبدل الجهات والاصناف
ولا شك ان كان تبدل المكان حاصل للجهات في السفينة حقيقة سواء كان المكان سطح او بعدا على اقره المحتكى كان تبدل الجهات
والاصناف حاصل للمنقول في الصدوق حقيقة فاذ فتح كون هذا العرض باعتبار الذي ذكرنا انما او نحوه وقع كون ذلك ايضا
بالعرض مثل هذا الاعتبار ونحوه كالاخفى فزودنا معنى لا يذهب عليه ان غاية ما نرمز بمذكور حصول الحركة في المكان
في السفينة حقيقة لا محالة لا يتناقض في كونه بالعرض ان تبدل الجهات والاصناف ايضا حاصل للمنقول في الصدوق حقيقة مع ان الشيخ جعل
الحركة بالعرض بالنسبة الى المنقول باعتبار ذلك السبيل لا باعتبار الحركة في المكان الحقيقي ولا شك في مكان اعتبار مثل المعنى الذي
ذكرنا في المنقول بان ثمة تبدل واحد في جهة انسيب الى الصدوق بالذات واخرى في ما فيه بالعرض وفي الجالس ايضا باعتبار الحركة
في المكان الحقيقي ولا يبعد ان نقول ههنا ايضا حركة واحدة في المكان الحقيقي بنسبة الى السفينة بالذات والاخرى في الجالس بالعرض
وهكذا الحال في الطير الواقع وهذا بخلاف تبدل الكميات والكيفيات في الجسم ان كان باشيئا كانه كان سحلا بسبب انظاره ان هذه
الحركة منسوبة الى الماء بالذات وان كان بينهما النار وليس طائر الاحمال الجرمي في الهواء فمفهوم من جهة انصاف شي من صفات الماء من هذه
الحركة الكيفية حقيقة كان حاله جالس السفينة والطير الواقع كما وقفنا عليه فاذا حصل الجسم كان آخر هذه العبارة ايضا ناظرة الى
ما ذكرنا في سابقها المحقق اقول لما كان الانصاف بالعرض الى قد علمت ان الظاهر ان العبارات التي نقلت اخرا من الشيخ ان الانصاف
بالعرض انما يجتبه فيما كان الموصوف موصوفا بالصفة حقيقة لكن نسبتها اليه ليست بالذات وعلى هذا النفس المجردة لا يتصور ان يوق
انما تمرك بالعرض باعتبار حركة البدن اذ ليس لانصاف ههنا الاتحاضا من بعض عبارات المنقولة الا اننا نؤيد المحقق على اننا
اليد وكان ارتكاب السامع فيه وحل كلامه على ما ذكرنا او ما حمل على الحق لقله المحذور لا يخفى المحقق على انه قال في جواب الظاهر ان
مراد الشيخ من النفس ههنا المنطبقة لقوله ان كانت منطبقة وشيئا ليد ايضا فاولا الذي فيه النفس والظاهر ان المحقق
ايضا حملها عليها حيث لم يعبر عن على الشيخ انصاف لما صرح به من ان النفس غير المنطبقة لا يتحرك في الارض بالعرض بل انما اعترض
عليه من جهة اخرى والعيان السيد ذكر في الحديقة انه يجوز ان يكون مراد الشيخ بالنفس ههنا النفس المنطبقة كنفس النفس فلا يملك

كلام على ان التحرك بالعرض عاقلية ورد على الحق بان حملها على النفس المنطقية فاسد لظهور التناقض بين نسبة الحركة الالهية
 الى النفس المنطقية ونسبة اللون اليها فلا يذهب الجواز نسبة الاول اليها بالعرض دون الثاني حتى يتسبب الفرق بينهما **المحقق**
 ان كانت منطقية فيه الظاهر جوع الضمير المحرور والنقل الى ما فيه النفس ان كان التذكير لميت بالتالي وتعلق الجان بالظهور كانه
 بالانطباع لينطبع الذليل في مرات الانطباع على الدعوى كالاخفى مع ان كلام الشيخ اشارة الى ليس الامر كذلك كيف على
 هذا يكون مقتضاها مرجع الماصح به من ان النفس المحركة لا تحرك في الاين بالعرض بل مراده ان النفس المنطقية كانهما تحرك في
 البدن بالعرض كذلك سودا سودا بالعرض لكن لا يطلق عليها المحرور لا اسودا بالعرض لان بقوله ما فيه النفس ظهورها في
 النقل اكثر من ظهورها سائر مستحالاته في مالهاته يجوز الحصول في كل واحد محسوسا كان او غير محسوس في جميع ماصح
 الجسم للحصول في الجبر عندهم وبانتقاله ينتقل الحصول في الجبر لان السودا فلا يوجد الا بالقدرة فلا يوجد السودا في جميع
 الجسم حتى يزعموا ان النفس ايضا سودا في الجسم لكن التحقيق انه لا فرق بينهما اذ الحصول في المكان والاسودا جميعا
 حاصل النفس المنطقية بالعرض وذلك لا يوجب ان يكون النفس المحرك ايضا متحركة بالعرض اذ ان اضافا سائر صفات البدن
 ليس الا كالجوانب المراد فيهم يجب ان يكون النفس المحركة باقفا بطريق متحركة بالعرض لزمهم انها منطقية وعدم تحويرهم الجبر
 لشيء وهذا لا ينافي ماصح به من ان النفس المحركة لا تحرك بالعرض لان هذا بناء على الواقع وعلى اعتقاد تحركه فقدر
 الحق فيكون التحرك العرضي مختصا بالعرض لا بالعرض الذي يكون متحركة حقيقة لا بالجان المراد فيهم في القسوس
 ومراد الشيخ بالتحرك هذا القسم وان كان قد تسامح في بعض التعريفات وذكر فيه ما هو عام على ما عرفت ولو قلنا ان ذلك يقول ان
 ان يقرره الشيخ من ان النفس المحركة لا تحرك بالعرض انه لا يطلق عليها في العرف انها متحركة بالعرض بل التحرك في العرف بخير في القسوس
 الذي ذكره ان كان التحقيق يوجب ان يكون اعتمدها وعلى هذا الاضافة بين كلامنا اضافة فيهم **المحقق** والحق الذي لا يتكلم فيه
 انه قد عرفت حقيقة الامر **المحقق** واما حركه النفس المحركة في الاطلاق للحركة وسائر صفات البدن على النفس اياها بالجان المراد فيهم اذ
 عدم تحركها على ما هو فيهم المحرور وليس عند التحقيق العرض الذي في الكلام **المحقق** ومن تصاعف البحث علم المراد تصاعف
 البحث يظهر انه لا حاجة الى ان كتاب هذا التوجيه في كلام المصنف لان المراد ان اطلاق الموجود في العبارة والكتابة على شيء باعتبار حقيقته
 العبارة والكتابة الدالة على حيزها حرف وليس مثل هذا الموجود موجودا بالعرض بل الموجود بالعرض ما يكون موجودا حقيقة لكن لا
 انساب الموجود اليه بالذات كالابيض والاعمى وهو على ما مر فضلا **المحقق** ان صار كانه هو التحقيق في الحقيقة فيقول على الصواب
 حذف لفظ كان فان الانسان لما كان محمولا موطاة على الامر العيني والحيل كما عرفت هو الحكم باعتماد الطرفين كانا لا محذور ماصح الامر
 العيني يكون موجودا في الخارج واشتمال على العدم لا ينافي وجوده الخارج بالعرض كما صرح به الشيخ في الشفا نعم ذلك ينافي ان يكون

مية محصلة في نفسه موجودة في الخارج اقوال الصواب بان لا يلفظ كان فان عمله على الامر العيني حل عرضي كما عرف واعاد العرض مع المعروف
 لتعاد لتعاد بالعرض وهو لا يقتضي كون ما هو متحد مع الوجود في الخارج موجودا في الحقيقة ومما خرج به الشيخ هو بعينه ما ذكرناه
 وقوله لم ذلك ينافي ان يكون مية محصلة في نفسه موجودة في الخارج كلام لا يحصل الفاتة اذ لم يكن موجودا في الخارج كما اعترف به فاطلا
 الموجود عليه يكون محاذا لا يخفى التنازع بين اول كلامه واخره انتهى قد عرفت معنى الالتقاء بالعرض وانتهى بهما ناضرا فان المتحد بالعرض
 مع الموجود الخارجي موجود في الخارج حقيقة لكن لا الذات والتنازع الذي اخذ على القابل فقط الدفع اذ لم يعترف اخرايا به ليس موجودا
 في الخارج حتى يكون منافيا لاول كلامه بل انتهى مية محصلة موجودة في الخارج والتي مغلق باعتبار عدم كونه مية محصلة ولو فرض
 مغلقه بالخارج الاجزاء ايضا لا يمكن ان يكون مراده في الوجود بالذات فلا تنازع الحق وان اقسام الحقيقة اثنان لا غير الضمير ارجع
 الى الوجود في قوله يتكلم سيقم الوجود والمراد بان الحقيقة الخارجية والذهني الخفي وتخطي بغيره كالاخفي مس اقول في نظره
 اذ لا نقول اننا اعلم ان مراد الحق اذ تفرق بين مذهبه القائلين بالخارج الذي لا يخفى والقائلين بكون الجسم مجردا للصورة الجسمية وبين مذهب
 القائلين بتوحيده من الهيولى والصورة اذ الفرق الاول لا يلزم عليهم انعدام شئ من اجزاء الخليلين باعتبار جسمية والفرق الثاني يلزم
 عليهم ذلك ضرورة ان الصورة الجسمية سيقدم عندهم التقري في عند تقري البدن سيقدم عن جسمية لانه فاذا اقالوا بان متاع اعادوا ^{المع} المعدم
 فلا بد ان يكون موافقا لجسمه ان جميع اجزاء البدن المختلطة بالمتغير هي لا مع صور جسمية قريبة من الاول والثقل الاول وكثيرهم القول
 بجميع اجزاء البدن من جسمية الجسمية وانما اقالوا بان متاع اعادوا المعدم لان اجزاء الجسم البدن عند حملها الجوهر الفرد في الصورة الجسمية
 فقط وشئ منها لا سيقدم بالتقري عندهم وان اعدوا الصورة التوقعية نعم الاعراض او الصورة التوقعية لا يمكن حشرها بعينها بل
 غير مثلها وح يقولون ان ذكره الحق انه لا يقولون ان اذ الحرف زيد وصار مادا او في ارضه لم وصار ملح ابي شخص زيد بعينه خروفا
 انما زيد زيد لم يسبق الى عيني زيد عن عدم بقاء النوع ان ارادنا لا نقول انما قال ان جسمية زيد لا يسبق شخصها في البطلان الجسمية
 عندهم ليس الا الجوهر الفرد او الصورة الجسمية المحببة ولم يسبق شخصها بالتقري عندهم نعم لو قيل ان بقاء الصورة الجسمية
 شخصها عند التقري بقاء زيد لم يكن على تقدير صحة كلامنا اجمع القائلين عند الله لا يدخل بهذا المقام وان ارادنا ان الاجزاء التي
 لا يتغيرها والصورة شئ اخر امدخل في شخص زيد وهو لا يتغير بعد تقري زيد بغيره فيقولون ان زيد ليس الا اجزاء او الصورة المذكورة
 لكن بشرط ترتيب خاص ومقدار خاص بصورة نوعية كالجسمية والعظمية نحوها وادراسها كاللون والشخص والشكل نحوها ويعلق النفس
 لا قبل بشرط هذه الامور المحصورة بالخصوصية التي في حال الحيوة لا بشرط هذه الامور او مثلها في القيمة لما اجتمعت تلك الاجزاء المتفرقة
 او الصورة الجسمية المتشعبة وحصلت لها ترتيب ومقدار وصور نوعية واعراض غامضا في الماهية وعلق بها التقري كانت زيد بعينه كما
 اذا تفرقت اجزاء السري ثم اجتمعت فاما هي السري الاول بعينه وثانيا ان بعد تسليم ان الامر مضى في شخص زيد لم يسبق بعد التقري وليس

الكلام فيلما الحق كما علمت أنه على ما هو لا معدم شيء من حيثية زيد لا فلا يزال والقائلين بالعدم فإنه سعدم عند حصول
الحيثية التي هذا ثم قيل إن الشيء الحي هو الصورة في الجسم فكيف ماض مع عدم انعدام شيء من أجل حيثية البدن بان منغكون
واحد فافهم المقام لا متاع الإشارة إليه قال السيد الحق أعلم أن الشيخ بعينه ما بين في الشفاء أن المعدم لا شيء لا يتصور
مثلا لا يتصور الإشارة ولا الإشارة إلى المعدم التكاليف له من الوجوه وشنع على من جعل الحاصل اعين الموجود على
ومن يفي بهذه الإشارة لا يتصور له بطلان قول من يقول المعدم يعاد لأنه أول ما يخرج عن الوجود وذلك لأن المعدم إذا
ان يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد له فرق فان كان مثله قابلا للعدم كان عدم وفي حال عدم كان هذا غير ذلك فقد صار المعدم
موجودا على الوجه الذي ما نال إليه سلفا فاعلم أن المعدم إذا أعيد ائتم إلى عياد جميع الجواهر التي بها هو ما هو ومن خواصه وقته
فاذا أعيد وقته كان متميزا معاد لأن المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان وبعده المضي في ذلك وأشار بقوله لا متاع الإشارة إليه
فلا يقع الحكم عليه بغير العود إلى الماضي في الشيخ بطلان إعادة المعدم عليه بقوله ولو أعيد إلى لا لا يمتنع على ذلك ولذلك
قال ولو أعيد لم يخلل عدم ولم يخلل لا متاع غفل عدم وإذا جعل قول المعدم لا متاع الإشارة إليه فلا يقع الحكم عليه بغير العود
إشارة إلى ما يتبع عليه دليل لا متاع إعادة المعدم لأن جعل نفسه دليل على ذلك لم يرد ما أوردته الشبهة من النقض والمناقضة وأنه
لوم هذا الزعم أن لا يوجد المعدم أحد فلم ينشأ المحاد ثباته بل يقع اتحاد المعدم بيقع الحكم عليه بغير الاتحاد إلى آخر ما ذكره
هذا ثم برر الدليل أنه لما أصبح الإشارة إلى المعدم فلو أعيد لم يخلل عدم بين ذاته الواحدة بخلاف ما لو يقع ثباته إلى المعدم
كما ذهب الجميع فإن من يتبع حقيقته في عدم فلا يخلل عدم الآخرين وجودية تناقض ولا يذهب عليه أنه توجيه بعد كلام المصنف ^{كان}
مراد ذلك الكلام ينبغي أن يقول لا متاع الإشارة إليه عيدا أو لا يورث توجيه ما ذكره الحق ثم لا يخفى أن الدليل لا ذلك الذي ذكره
الشيخ في الشفاء من قوله أنه أول شيء يخرج عن الوجود الفاعل على إعادة المعدم هو بعينه ما نقله الحق في التعليقات سخرى
لم يجعل السيد كلام المصنف على هذا الدليل مع انطباق العادة عليه وقوله ما جعل قول المصنف لا متاع الإشارة إليه إشارة إلى ما
كوبه من جواب الأخت في أن قول الشيخ فان قيل تأهوا أو لا هو بعينه هذا السؤال والجواب ما حصل غيره فافهم لا نقول نقل
الكلام إلى الشخصين أو هل من قبيل أن يكون الشخص زيدا ون شخص عرو ولا يخفى بطلان ذلك لما كان الظاهر هنا الكلام على ما
ذكره المحقق على أن المدعى يدعي وما ذكره تنبيهه فلا يضيره حصول الكلام على هذا أنا فاعلم بدعيان الشخص الثاني بعد غفل عدم ليس هو
الشخص الأول بعينه وإنما نسبة إليه ليس له كسبه مثله لو جعله ثم لا يخفى أن الشخص لو كان عبارة عن أهمية التسمية مع أمر هو الشخص
التي نسبة الفضل في الحنفية فادع البطلان في هذا الحكم مشكلا وما إذا كان الشخص هو الوجود فالحكم باتساع إعادة الشخص بعينه يدعي
أن عند مثله الوجود يتبدل الشخص بمقوله أن يكون الوجود الثاني هو بعينه الوجود الأول كما برره إذا فاعلم بدعيان الجاهل الذي تأينا أو

المنفرد عليه بين الاتحاد والوجود المنفرد عليه ولا يترتب في ذلك ^و اراد بالحوالين الى الظان الحوالمين الاثنين في كلام
 النسخ مطلقا فمصادقها هيما الوجود في الزمان الاكد الوجود في الزمان الثاني لا الوجود والعدم على انهم بعض ثم الظان قوله
 واذا كان الحوالات الاثنين ليس وجهها على ما كان يكون بنا الوجه الاول على عدم اولوية نسبة المعاد الى الشخص المفروض من نسبة المسا
 ونا، الثاني على استقامة الوحدة وبقا، الاثنية الفرق في الكلام تمامه وجه واحد ^ل المحقق في الاثنية الفرق في بيان انتقال
 جهة الوحدة حال العدم لاستلزام استقامتها مطلقا نحو ان تحقيقها حال الازالة بان يكون المعاد عين الذات الموحدة لانهما متسا
 واستماع ذلك اول المسئلة وعين النزاع قد مر ان الظان بنا الكلام على عوى البداية وان حاصلة اننا نعلم بدنية ان عند تحليل العدم
 ليس الذات الثاني عين الذات الاول فليبقوا الاثنية الفرق متسا ^و يمكن تخيل هذا الكلام بان نظير المظهر الى ان
 نظير المظهر في المكان ان تحصيل شئ في زمان ثم تحصيل في زمان اخر بينها واسطة بدون مرور الزمان الثاني على وجوده
 او عدمه والحاصل ان يكون شئ موجودا في الماضي مثلا ثم وجب في الغد بدون ان يرى اليوم او بعدمه فيكون نظير عادة المعدم ان
 يكون شئ في كان ثم عديم ويوجد في مكان اخر بينها واسطة ومثل هذا لا يكون محال بدنية ^و لم يحوز ذلك اتم المنتهى
 بمعنى ان تقوم ومحصل هو عين وجوده مكانه اراد بالقوم والحصل هو الشخص والعين لا معناه الفا الذي مساو للوجود
 على هذا لا يحيد في مقام كالاخفى ان ادعاءه ان الوجود عين الشخص غير ذلك لكن ادعاءه ان عند تبدل الوجود تبدل حقيقة
 الذات كانه غير خفي وهو كاف في الظاهر ^ل المحقق ان نسبة الوجود الى المية قبل هذا التعليل غير ظاهرا ولا يستدل بها بالاولى
 كسابقة دليل سابقها انما في بعض النسخ وانت خبير بان قول الحكم اذا واحدة لها الاتباعا الوجود ما يصح التعليل اذ قلت
 ان المراد يكون الوجود للظواهر الشئ عينه في الخارج ان عين الشخصية معينة فقط ان وحدة الذات اذا كانت باعتبار الوجود كان الوجود
 عين الحق للشخص والعين مع انه يجوز ان يحل الغيب على الاستلزام وجع التعليل غير خفي قلت قد مر ان الوجود في قدر ان
 هذا ما لا يحصل له والصواب ان نقا ^ل تتعلم بدنية ان الوجود اذا كان واحدا كانت الموحدة ايضا واحدة ولا يمكن ان يكون
 شئ موجود بوجود واحد وهذا الحكم ليس خصا بالوجود بل جاريا في جميع الصفات مثلا لا يمكن ان يكون شئ اسود مرتين ^{سواء}
 او احدا فانهم ^ل المحقق فيكون الحدوث ايضا معلا قبل ضرورة ان الحدوث هو الوجود في الوقت الاول فاذا كانا معا ويركان
 معا ايضا وفيه نظا في حين ان بق الحدوث هو الوجود المتبدا في وقت المتبدا والاولى في زعادة الحدوث ايضا ^ل المحقق
 ويعين ان يكون المعاد بعينه الاول في جميع موارد وحدانية حق التقدم والمبدأ في الحدوث ونحوها ^ل المحقق ويعين ان يكون
 الى يجوز ان يكون من باب الجواز ويكون مضوبا معطوفا على امر في خبر لا وان يكون من باب التجوز بان يجعل مفعولا معطوفا
 على جعل يكون فاعله ضمير راجعا الى فعل الاتحاد او مضوبا عطفا على الزم ويعضه ايضا وهو الاول في الصاد المهمة لانه

كما كان موجودا في ظرف الزمان لا لاخي ان لم يظهر له مدخلية وجود الذات في الوقت في لزوم تقدم الذات على الذات في الزمان
 ان في صورة توسط الوجود يلزم تقدم الذات على الذات باعتبار وقوعه في الزمان من دون تفاوت فان كان الثاني عمالا
 كان الاول ايضا عمالا فان قلت مجوز الشيء قبل وجوده مع بدئية وجوده خلاف الفرض انما يمكن ذلك اذا كان الشيء وجودا ووقته
 مطلبا فقلت فيه اشتباها في لزوم خلاف الفرض انما هو ان قيل وجوده مطلقا موجودا اما اذا قيل ان قبل وجوده المعادى موجود
 ابتدا فلا يلزم خلاف الفرض انما هو انما يلزم كون الوجود الواحد باعتبار وقوعه في الزمان السابق متقدما على نفسه باعتبار وقوعه
 في الزمان اللحق ولا يخفى فيه كافي صورة الاستمرار بعينه فان قلت على هذا يلزم ان لا يكون تقدم الشيء على نفسه الذات ايضا عمالا
 مع انه لا يقول به عاقل الا يقول ان قبل وجوده مطلقا موجودا بالذات حتى يكون خلاف الفرض ولا ان له وجودا متقدما ومنه
 حتى في ان حصول الوجود في الشيء في الخارج مثلا حال بدئية وجوده لا يكون وجودا متقدما وصاحبه لا يقول ان وجود
 الواحد في زمان متقدم وصاحبه من دون تفرقة قلت كون الوجود الواحد مرتبنا متقدما وصاحبه في البداية بخلافه وان يكون
 له زمانان فانه ليس كل بل هو واقع كافي صورة استمرار الوجود ومن يدعي التفرقة بين صورة الاستمرار وبين صورة غلغل العدم بدئي في
 تقدم تسليم رجوع الى دعوى البدئية في اصل المدعى وهو عين النزاع واول المسئلة وبصير هذا الاستدلال لغوا القول بان تنبيه
 دليل لا يجدي ايضا اذا التفت ايضا لبيان كون هذا من زيد على دعوى المبدأ في اصل المدعى هذا ليس فيه زيادة على ذلك ان له هو
 كالاخي وبما قرنا في ظاهر انجاء الحق عن اولك الايرادات على هذا الماخذ دليل ايضا ليس بسبب تقدمه فتدبر لا يلزم من كون شيء
 وحده في ظرفه ليس مراد الله ان يلزم رفع التفرقة والامتنان بين الوصفين حتى ربما اورد به بل مراده ان المبدأ لا يكون له صفه
 باعتبارها يكون مصداقا وبما يتنازع المعاد بالضم الى لبيان كون المدعى حيث يحكم عليه بالمبدأ لا يكون له تلك الحالة حيث يحكم
 بالمعادية وذلك فلان الضرورة الوحداية وان كان مسقطا ايضا ان تلك الحالة ليست الا كونه موجودا في وقت الاول فلو فرض
 اعاده الوقت كان له تلك الحالة حيث يحكم عليه بالمعادية ايضا فيرفع الامتنان والتفرقة بين المبدأ والمعاد ههنا وعلى هذا لا بد
 ما اورد به كالاخي لكن هذا لا يلزم قولنا الشوا ايضا مع بين التفاتين الاول والاخر ان قوله ان المبدأ ليس له الاعتبار الوجهي
 في الوقت الاول والمعادية باعتبار الوجود في الوقت الثاني فلو ما الوقت صال الوقت الاول والثاني واحدا فكانت المبدأية والمعادية
 من جهة واحدة وهو الاول لا يرد عليه سوى ما سبوره الله تعالى قوله ولو سلم قلنا ان ما وجد في قدس الحق من غير من تقريره وحده
 المحبة لا قيل لا يقول بغيره ان الشيء من حيث انه معاد لجميع عوارضه التي هي جليها الوقت موجود في الوقت الاول ومعنى المبدأ
 الا الموجود في الوقت الاول لا يكون مصداقا من حيث انه معاد وهذا في صورة قوة صدق المقالين فتدبر لا ينافي ذلك المبدأ
 هو الموجود في الوقت الاول مطلقا في المرة الاولى فان الموجود في المرة الثانية هو المعاد كاسي في كلام الله وفيه لا يخفى هذا

هذا الإيراد هو لا يرد الذي سوره التبعين فلا وجه لتعريف الحق له ههنا وهو لا يخفى ان النسخة الأولى التي ذكرنا انفا كانه
 نوضع لمقاله الثاني فافهم فلو كانت الحاشية الأولى كذلك لم يكن له ان يضاف اليها التزم يظهر من تقريره وجه المحبة فقد عرفت ان الحاشية الأولى
 الوجه الأول ان يضاف الى وجه المحبة ولا فرق بين ان يكتب الحاشية ههنا او على سابقه وايضا عرفت ان الوجه الأول يكون
 تجميعه باوجهها الأولى من دون حاجته الى اثبات كون المتبعية والمعاد من جهة واحدة بخلاف الوجه الثاني فلذا لم يغير الحق الوجه
 الأول فانهم ويريدون قوله وانما يظهر ان وجهه ايضا ان الظاهر من هذا القول ان جميع حثيات المبدأ والمعاد على هذا التقيد
 واحد يكون الابداء والاحادة من جهة واحدة وهو فاسد انما على تقدير إعادة جميع حثيات المبدأ لا يزم لتجميع المبدأ والمعاد
 في جميع الحثيات انما يجوز ان يحصل في جميع حثيات اخرى وهو لا يخفى ان ذات الزمان الواحد قبل فية لا لا لا ان ذات الزمان
 الواحد موجود قبل وبعد بالقبلية والبعديتين بقضيان وجود القيل في زمان سابق وجود البعد في زمان لاحق وجوز ان يكون
 المعارة بان يكون ذلك الزمان موجودا لا زمانيا من غير ان يكون في زمان اخر لا بد ان في ذلك من دليل وفيه نظر سيجي الحق
 لان الاعادة تستلزم القبلية والسعدية لا قبل وان تعلم ان استلزام الاحادة قبلية المبدأ او بعدية المعاد بالقبلية والمعدية المذكورين
 في غير المنع ان التقدير ان اعيد الزمان الأول وجدا للمعاد فية وعلى هذا التقدير يكون المبدأ والمعاد كلاهما واقعين في زمان واحد
 فلم يكن المعاد بعد الزمان والمبدأ والمعاد كلاهما واقعين في واحد فلم يكن المعاد بعد الزمان والمبدأ والمعاد الذي هو
 يكون الفرق وجوده لا زمانيا وذلك لاستلزام الوقوع في زمان اخر تدبر هذا ايضا جميع الى الابد المذكور سابقا وستكلم في دفعه
 الحق والمنافاة الى قوله لو ثبت اشارة الى المكان منع المناقاة في بادئ النظر اذا الاحادة لاستلزام الوجود المبدأ سابقا على المعاد بالقبلية
 التي لا يجمع معها السابق المسوق فذلك السابق لما ثبت ان لا يكون ان يكون لذلك المعاد فكون لوقوعه في زمان سابق لاحق ولكن
 الوقت من الشخص ولو لم اعاد استلزام الان يكون إعادة المعاد في وقت الاول وذلك لان في لزوم كون في وقت لاحق وجوز ان
 ان يكون الوقت الأول سابقا لاحقا على باطل الذي لا بد في ابطاله ان سلب ان هذا سبق لا يمكن ان يكون له لذاته بل لوقوعه
 في زمان سابق لاحق فلا بد من اعادة وهكذا والاول ان يوضع منع المناقاة بنا على انها لا تحقق لولم بعد كل مرتبة الزمان
 السابق الذي هو الشخص ولما اذا اعيد فلا وجه له ويمكن ان يكون غرضه الاشارة الى المنع بل اراد ان تلك المناقاة ان لم تثبت
 فذلك وان يثبت فلا يضر العمل بكثرة المحقق بالقبلية والمعدية ان اراد ما هو الظاهر هذه العبارة وهو ان يستلزم
 او لتحقيق القبلية والمعدية الزمانية في المبدأ والعادات لا مغايرة بينهما بالمعية والوجود والعوارض المتخفية فيكون بالقبلية
 والمعدية ثم يستلزم تحقيق القبلية والمعدية فيها على ان تكتسب عما في زمان سابق لاحق بنا على انه ان لم يكن بينهما تارة بالذات
 والوجود والعوارض الشخصية فلا بد ان يكون القبلية باعتبار الزمان لا بالذات فلهذا لا كلام القائل ويرد عليه اوردته الشئ في

ادام كبر المغايرة بالذات والعوارض الشخصية لا يلزم ان يكون بالقبليّة والعبدية وان ارد ملحقا فلا وهو ان يكون العوض من عند
الاستدلال على تحقق القبليّة والعبدية بما ذكره لانما ثبت بضرورة كون المبدأ مقدما على المعاد ضرورة تحلل العدم سببها وذلك تقدم
لاجماع المتقدم للتأخر بل المراد من استدلال هذا التقدم المحقق تقدم زمانيا باعتبار الوقوع في الزمان لا تقدم زمانيا باعتبار المبدأ
اذ لا تغاير بينهما بالمهية والعوارض الشخصية فيكون التقدم بالذات قد ظهر ايضا ان اثبات التقدم ايضا لا بد منه اذ ليس من راي ولا
ان يكون بطريق الاستدلال بطريق سواه ضرورة فلم يبق فرق اهم من ما ذكره المحقق وما ذكره الشيخ فكلما تقريرين ليس بوجه ولا يكره القول
ايضا بان مراد المحقق ان كلام القائل انها يمكن ارجاعها الى ما ذكره الشيخ فلا وجه لاجراءه عليه والقول بان يمكن تقرير الدليل بوجه اخر
عليه هذا لا اراد اذ مع اختلاف ما صح به المحقق من انما تقرير ان يراد عليه ان الله محكم بان ما ذكره تقرير الدليل على ما ذكره القائل
بل مراده انه يمكن توجيها كلام القائل بوجه لا يراد عليه ما اورد على ظاهره وهذا الوجه هو بعينه ما ذكره المحقق في توجيهه كما عرفت
الشك ان تقدم جزء واحد من الزمان لا يقتضي هذا فحينئذ لا بد ان الزمان عند المصادفة واصنافه بالعدم قبل انصافه بالوجود
موجب الناس لا باعتبار وقوعهما في الزمان وهذه القبليّة لا يستدعي الزمان كما هو في التشكيك على ما لم لا يكون ان يكون انصافه في
من الزمان ولا قبل انصافه بالوجود تأنيها للذات اي اعتبار الوقوع في الزمان نعم لو كان انصافه بالوجود من واحد لا يكون
على سبب الذات معوقا من وقوعه نظر اذ قد مر ان الوجود لا بد ان يكون واحدا لا متعددا والذات وقد سبق انصاف الوجود اذ كان
واحدا لا تعقيل ان يكون الانصاف بمقتضى سواه قلنا ان الوجود والموجودية واحد ام لا وفي هذا الموضع النظام السابقان كما عرفت
هناك ولو قيل باعادة جميع الحيات والعوارض كما ذكره الشيخ لا بد من دفع الامطار ايضا المحقق لما كان تقدم اجزاء الزمان الى
فيكون التقدم جزءا وليا للزمان بمعنى انصافه بواسطة في العوض فلام ومعنى انصافه بواسطة في الشئ وعلمه والمستند بكونه مقتضى
الذات هو الثاني وذلك انهم قالوا ان الوسط في الشئ انهم من الوسط في العوض وان كان فيه تأمل واسفه الخاص لا يستلزم انصافه العام
ان يكون كون التقدم لا يما للذات الزمان كما لا شك فيه وان كان له واسطة في الشئ والذات في نفسه فيما ذكره المحقق كما لا يخفى ولا حاجة الى
نفي واسطة في الشئ ان يمنع الزنوم ايضا اي بوصفها لا اولوية والتقدم اسارة الموضع ما قبل ان الله منع كون الواقع
في الزمان الاول اعتبارا للذات وساده بما ذكره والمحقق لم يغير عن المسند ولا دفع المنع فها ذكره منظوره فيه وجه الدفع
والحدوث لما كان في الزمان الاول فقلت لو قيل ان المبدأ هو الواقع او لا كما اعترف به الله تعالى لما كان ما ذكره دافعا لما عرفت
ان المبدأ هو الواقع في الزمان الاول بشرط ان لا يكون الزمان الاول معادا كما قال الله ولا فم يندفع به اذ المفروض ان الزمان
معاد فقلت الكلام في معادية الزمانية وبقوله ما معنى معادية ولا يمكن ان يوقع معادية ان كان واقعا في الزمان الاول بشرط
اذ ليس للزمان زمان فلا بد ان يكون معاه هو الواقع او لا ولما تقدم ان الاولوية والثانوية محققان فالزمان المعاد مصدق

علمية الواقع اولاً والواقع ثانياً فرفع الاختيار ولم صدق المتقابلين دفعة واحدة فان قلت الاولى والثانية اما ذات الزمان
 فليزم ارتفاع الاختيار وصدق المتقابلين واما الوقوع في الزمان المتقدم والمتأخر فليزم ان يكون الزمان زماناً وقيماً بالحيث
 اما لزوم ارتفاع الاختيار وصدق المتقابلين اولاً ولزوم التمسك في جعل الثلثة جميعاً محذورات كما في تقرير الدليل قلت اولاً المحذورة
 الثالثة اما باعتبار التزام تسليم ان الاولى والثانية ليس لهما زمان فكان في الزمان لهما زمان لارتفاع الاختيار وصدق
 المتقابلين اذ التقدم والتأخر من الزمان لا يخلو سلم انهم لا يعرضان للزمان فليزم التمسك في الزمانات ولما باعتبار ان وقوع
 اعيان الزمان في الوقتين لا بد ان يكون لهما الزمان كما في عرضين وليس فليزم ارتفاع الاختيار وصدق المتقابلين وايضا
 لا بد ان يكون لهما الزمان لا لزم ان يكون ذات واحدة سابقة ولا حقة لهما وهو في فلا بد ان يكون لوقوع في الزمان فليزم التمسك
 وكونها لذات وان كانا متماثلين لكن يجوز ان يكون لهما زمان للاعادة الحاله كما لا شك ان مثل هذه الاستدلال هو قولنا ان
 المتماثل فمامل ويندر عليه لكان لا يمكن ان يقع يجوز ان لا يمكن في الحوادث المتباعدة في الزمان المعادل يكون كل واقع
 فيه كان معاد الكمية بشكل الاعادة التي تقطع التماسك بانقضاء الاختيار قبل التمسك ان الزمان متصف بالسبق حقيقة
 في نفس الامر من غير اعتبار صفة وزنه فافاد افتراف انصاف ذلك الزمان بالسبق العرض يكون المتصف بالذات زماناً
 آخر وهكذا الى غير النهاية فليزم وقوع الاختلاف الغير المتماثل في نفس الامر لا يخلو للاعتبار فيه فالأمر ان يمنع بطلان ذلك الفقد
 بعض شروط البطلان اعني الوجود والترتيب والحيث هو المشهور وفيه نظر لان ما يقولون ان التمسك في الامور الاختيارية
 لا ينقطع بانقطاع الاعتبارات بل يدور بالامور الاختيارية المحصلة بالامور الاختيارية الواقعية في نفس الامر لا يرى انهم يقولون
 بذلك في لزوم الزمان وهكذا الثبوت وثبوت الثبوت وهكذا ونحوها من الامور المتضمنة للاحتمالية وعرضهم من ذلك ان
 تلك الامور وان كانت غير متكررة لا يسلط التمسك بها وجودها في نفس الامر بل ليس بعنوان الاختيار والتفصيل بل بعنوان الاحتمال
 الرجوع الى وجودها التمسك في هذه ونحوه والوجود الاحتمالي الكلي في الجمل ابراهيم ابطال التمسك عن التطبيق لا بد من التمسك بالتفصيل
 والتميز والتفصيل فيها بعد انتزاع العقل تلك الامور واحداً بعد واحد ما يقع في اعتبارها ولا في اعتبارها كالممكن وقوع جميعها
 فان لم يبق الحذف فلا يحد ذلك ما يقع منها بالفعل يحصل بسبب جورة متميزة مما هو حيز الدليل فظهر المراد وان في الازمنة
 ان ما ذكره التمسك ايضا منع لا بطلان لفقد بعض شرط الذي هو المجرى كما ذكره المور ولا يمنع لنفسه لمرارة الامر بتحقيق الواقع
 نعم لا يعبدان بوقوع هذه سلسلة الازمنة التي هي النهاية ايضا على تقدير جواز تمييزها في المقام اذا لم يتغير بعوده المعلوم ونحوها
 بناء على كونها مشتملة على تقدير بعود الجميع لم يحصل الشيء منها تقدم وتأخر يكونان لاهم للاعادة على ما تقدم بل لا بد من اعتبار
 خارج عن تلك السلسلة لا يخرج عنها الا ما لا يوضع بحيث لا يشبهها في فقد بطلان الاعادة فعلى ما يرجع الى الوجود ان لا يظهر ذلك

حقيقة ما ذكرنا الحق كونه ما يعرض لاحدهما ان اذ على تقديرها في الميتة والتخص على هو المفروض من احدى
شئ دون الآخر سواء كان عرضة من نفسه ومن خارج كان ترجيحاً بالارجح وهو ما قيل ان المفروض تسليم امكان كون
شخصين متخصاً بشخص واحد مع تعددها وتثنيهما في الواقع وامتيانها بعوارض غير متخصه شخص هناك امران
متعاريان قطعاً فلم لا يجوز ان يعرض لاحدهما املا يكون عارضاً للآخر ويكون احدهما متبداً لهما عارداً دون الآخر ثم ما يعرض
لاحداهما عارضاً لذات الامر المشتركة وليس الكلام في ذلك والاصل هذا وجه التامل الذي سيذكر في الحاشية الآخر فبين ان
اشين لا يستلزم جواز ان يعرض لاحدهما عارض دون الآخر بعد ما انظرناه بالدليل ثانياً الامر ان يعرض لكونه اشين وقد فرضنا
اشين لان نظر المعلن لا يستلزم الا بركانه لوقوع الاستدلال هكذا بان يوافق لا عادة لصحان يعود ما هو مثل المعاد في الميتة
والتخص لكن لا يصح لا ارتفاع الاشيتين بين ما فرضنا اشين اذ ليس للاشيتة بالميتة بالتخص ولا بالعوارض الغير المتخصه
فلا اشيتة اصلها امكان استدلالاً لا محققاً لم لا فتمت وهو كلام اخر ذكره التامل الذي من الحق لعل ليس للاشارة الى
المنافسة على ما حكى عندنا تامل ليس اشارة الى الاراد بان امل فيه او فلتنا مل . وفي التامل المراد بالامتيان ان كان حاصلة
ان المتولين المفروضين اذا كانا مشتركين في الميتة والتخص فلا يحقق الامتيان ولا اشيتة بينهما بسبب العوارض الغير المتخصه
كما لا يحقق بالميتة والتخص فلا يتصور كون احدهما معاداً او الآخر سقاً وتكونها متولين اذ لا يفتي هذين المعنيين الاختلاف
ذاتاً وشخصاً وفيما نحن فينبغي ان لا نغايته ان يكون شخص واحد مع بعض العوارض غير المتضمن عارض اخر وذلك غير كاف وانت خبير بان
فيما ذكرنا من التوجيه غيب عن ارتكاب هذا التوجيه اذ كونه مخالفاً لظاهر الحق كما ينبغي اذ لا يفي ان يعرض لاحدهما ما يعرض الآخر
من دون تعرض لكونه اشين متولين اذ لا ان العوارض الغير المتخصه لا يفي في تحقق الاشيتة والامتيان التخص الذي لا بد منها
في المسبب والمعادية والتامل لم يحقق التخص وحده في احدهما فاحتمل مع بعض العوارض الغير المتخصه في الآخر مع بعض
بعض اخر وذلك غير كاف فيما قصد وجوب الظهور من الاستقلال ومفصله وذلك غير مناسباً لانه كما ظهر من تقرير التنبأ الى
على ان الميتة التي لا تخبر بوجهها في شخصها يمكن تحقق فردين متولين منها فليعرض المعاد من افراد تلك الميتة مع غير خصوصية فليعرض
حين اعاده ذلك المعاد يلزم عدم الامتيان بين المتأنف والمعاد اذ لا يميز بينهما بالميتة والتخص كما متولين ولا عارض عليهما المتولين
لا اشتراك بينهما في التخص ولو سلم فيجب ان يكون الامتيان بالعوارض الغير المتخصه للاستدلال ان ليس في الاختلاف التخصي الا
بالتخص ثم لو اتفق المحقق في وجوب بيان المتأنف والمعاد لا بد من اختلافهما ذاتاً وشخصاً كان اولاً وارباً من بضع الاستدلال
اعداً فان قلت ما ذكرنا ان يقع على تقدير ان يقر الاستدلال على ما هو طريقه المتأخرين اما على طريقه الشيخ كافر الحق فلا قلت على طريقه
الشيخ لا دخل في جواب هذا الاخر ان المتولين لا بد ان يختلفا ذاتاً وشخصاً او لمحض تقرير الشيخ كما افادة بعض المحققين انما اذا كان ذلك

بأقربها من الزمانين حتى ان يقال ان الموجود في الوقت الثاني غير الموجود في الوقت الاول اما اذا العودت فيها به الوقتين ولم يحفظ كما
 هو التحقيق اتيح هذا الحكم لان كونه غير الموجود في الوقت الاول ليس اولى من كونه موجودا مستافا لانا الوقتين بغير وجودا
 مستافا مما تلاله في الميتة والتخلف كان يشتر في الموجود في الوقت الاول نسبة المعاطة ليس غير من فرض المراتل المستفاد انما هو
 لزوم التجميع بلا مرجع لانه غير من اللزوم حتى لو كان مما لا جاز ان يكون التجميع شيئا عنه عواما عن بعض من انه اذا كان كونه المثل المقتضى
 محالاجاز ان يكون لزوم التجميع فرض وقوعه من اعادة المعلوم فلم يملك الدليل على استحالته ولا شك ان هذا التقرب لم يوجب
 اذا ان شخص على ما ذكره المحقق وهو بطريق دفعه لمان يقان مثل هذا الاختلاف لا يؤثر في اختلاف النسبة بالمبدئية والعدول
 او بان يتغير من تلك العوارض ايضا حتى يظهر لزوم التجميع بلا مرجع فان قلت ما ذكرته في الحاشية السابقة في جواب ما قيل
 من السور مفضل للاستدلال فلا فرق اذن بين تجميعه وتجميعه حتى قلت نعم بعد ما لم يتدقق للنظر على ان تجميعه حتى فلا شك ان
 اقربوا بعض لزوم ما ذكرنا مع شدة انطباقه على كلام المحقق على ما عرفت فان قلت كلا مع هذه الحاشية وان كان كما ذكرت لكنه
 في الحاشية الاخرية قال نعم يكون ذلك الشخص الذي اذ اعلن مراده اذ كان كونه محال حتى كما اشار اليه بقوله على ما اشر اليه في الحاشية الاخرية قلت
 ما ذكره في تلك الحاشية ايضا كما قاله في الاصل ان مراده ان كان الحكم فيها له اهل لا من الميتة والعوارض الشخصية وغير الشخص فلا مرجع
 الحكم على احد هاتين معا وعلى الاخر بان مستافا كما مغايرة بينها ام لا لان يؤخذ بتفصيل احدهما مع بعض العوارض ويحكم عليه بغير معاد
 له ايضا لعلنا مثلا والآخر مع عوارض اخرى ويحكم عليه بغير معانفد وان تحققوا المغايرة بينهما لكنه غير كاف في الحكم المذكور اذ ما حكم عليه
 ما بان معاد له ايضا ما الحكم عليه بغير معانفد كما لما حكم عليه بغير معانفد على انك قد عرفت ان مناقضات المحقق حقيقة في المعروض
 في هذا الجواب انك التماثل وانما كبريه من الاختلاف فاما في الحقيقة فانه مفضل للاستدلال مع انه لا حاجة اليه في التعرض لان المعاد المستفاد
 لا بد منها من الاختلاف اذ انما شخصه قد تقرر ان لم يعلم انه الذي وجد ولا الا فيلزم ان اراد ان لم يعلم النية في محال ان يكون على
 تقديره لا إعادة معلوما للعقل انه الذي وجد لانهم عدم وليس موجودا مبتدأ وان اراد ان يجوز ان لا يعلم فان اراد الجواب الواقعي ثم ايضا
 كما بقية وان اراد الجواب في نظر العقل فاحتمال في مقام الاستدلال وليس بافع ولعل ما ذكرنا في الجواب على ما قيل التماثل والاستدلال
 التماثل حاصل انما ان لو كان في الاول ان تفسيره هو انما كان اراد بقوله امتناع العود لو كان لميتة المعلوم ولا مر لا تنفك عنها
 امتنع وجودها ابتداء ثم كذا في خارج الشق الاخر ان امتناع الامتناع كما مر فيك عنها قولك في هذا الامتناع عند انفاك في كان العود
 قلنا لا ثم انما يجوز ان يمتنع زواله بعد حدوثه كوصف طر بان العدم فان قلت مرادى في قولك لا انفاك لا جواز الزوال فاختار الشق
 الاول وتمنع الملازمة وهو ظاهر فان قلت يلزم على هذا ان لا يكون العود مستوعبا انظر الى بعض الميتة قلت بل يلزم من لا محذور وان كان
 المواد الامتناع بالنظر الى الميتة مأخوذة بوصف العدم فخير الشق الاول ان تمتع الملازمة كاشية التماثل وجه تطبيق عبارة المتع عليه

ان معنى ان انت جبريانه لا يفي في المقارنه ان الحكم امتناع الوجود لا اجتماع النقيضين مثلا لا مران لمية بقية ان لمية فهذا التوجيه
 ايضا غير حال من النكاح كالحكم نعم الاول على هذا التوجيه يجعل الام لا لازم للمية اقضاء ما لا امتناع العود لا نفس الامتناع
 كما لا ينبغي نعم بره عليه حتى ان لم ينظر لانه ان مجرد كون وصف الطمان يمنع الانكالا عن المية بنظر الوصف لا يكفي في امتناع امتناع
 المعدم اذ لم يحكم امتناع الاعادة الا على المية المعدمه على المية المطلقة بل ان مثل هذا لا يرد لا يرد على تقدير حمل الزوم على
 المعنى الاخر ايضا الجواب هذا لا يجعل في حق عرض الحقول ان اريد تطبيق عبارة المتن على هذا الوجه فلا بد من حمل الزوم
 على هذا المعنى ان المية في المتن مطلقة غير مقيدة بوصف العدم فلم يحل الزوم على هذا المعنى ليصح في امتناع العود كما لا لازم للمية
 لا يفي لزوم حمل الزوم على هذا المعنى ان يجوز ان يحل على طاهرة وتفيد المية لان من باب تعيين الطريق فالغرض انه لا بد من تركها في الاف
 ظاما في الزوم وفي المية وعلى وجوبها من امتناع على نكاح خلاف الوجه الاخر لكن قد عرفت ان في ايضا تكلفا وقد قيل ان في الوجه
 لا دخل في السد بل يكون الامتناع مستندا الى المية او لا لانها ضرورة ان مدارها على اختلاف الوجود المعاد والوجود المطلق فلذا لم يفتقد
 الحق وحكم يكون هذا نظرا عبارات المتن من غير تكلف فون ايضا تكلف وقوله الا ان امتناع الترفع الى المية فظلال الاشياء
 للموافقة في المية اذا كانت مختلفة بالخصوصيات سواء كانت خصوصيات حقيقية او اضافية فيكونان مقيضات للذات الواحدة بعضها
 بعض نعم لا يمكن ان مقيضات للذات الواحدة بعضها دون بعض نعم لا يمكن ان مقيضات تلك الاشياء لانه امرادون الاخر اما خصوصية فلا
 لا يمكن ان مقيضات بعضها لانه دون بعض اخر اما اذا اقتصر خصوصية فلا و ان مراد الشيء هو هذا لا ينبغي ان يرفع حاد ذكر الحق لا يحل
 فلا حاجة لتعبر العبارة على هذا ايضا ربما ذكرنا انفا كما اشرفنا اليه فانهم لان ذلك مع هذا الوصف ان كان اراد ان الذات
 مع هذا الوصف على الوجه بل في الوجود بعد ان الحدود التي في قوة امتناع عدم ثانيا على قياس ما ذكره في لعدم الطاري
 والافا الوجود في ان حدة اذا كان من العلة فالوجود في هذا الا ان ايضا من ضرورة ان العلة كما يفيد الوجود يفيد الوجود ايضا
 على ما سبق من الابدية الوجود السابق الشئ من العلة في وجود العلول لكن لا يخفى ان الكلام في الوجود في هذا الا ان فالأمر في
 ان يمنع كون الوجود ايضا من الذات دون اذا كانت ممكنة في احد في وجودها الى مؤثر موجود فلا يمكن ان يكون وجوبها ايضا
 من ذاتها بل يكون من مؤثرها البتة على تقدير كون الكلام في الوجود في الحال الذي في قوة امتناع العدم كما يقولون ان الزمان
 اذا و هو يكون وجوده بعد ذلك واجبا وينتج عدمه يكون فيه ايضا اشكال على ما سبق من اذا الوجود في كان من الذات كان الوجود ايضا
 منها فم حجة في المؤثر وهو صاف لما عرفت ان الممكن حاله انما ايضا يحتاج الى المؤثر شيئا في مثال ان زمان الذي هو من نفس عليه الحال في وجود
 عدم الممكن و امتناع وجوده ثانيا لانه لا يعطيان العدم ان كان وجوده الاستمرار في وجود العلة كان عدمه الاستمرار في
 الوجود فلا يقع ان يكون من ذاته لا لخلوص لا يقدح في ان غاية ما يلزم من الدليل الدال على امتناع عدم الزمان بعد وجوده

وجود الممكن بعد عدمه الظاهر ان عدم الوجود المذكورين محتجان في الواقع والآن ان الاختراع مشتق من العقل
ان يكون مشتقا من العقل فمطلوب الحق في كل هذه المسئلة وكيف يسمع الا في الحقيقة وقبل في هذا المقام دعوى الضرورة
معممة وكيف ولو لم يسمع يتبع الوجود بعد اجتماعها في الحالات المذكورة اقول ما زاد على منع دعوى الضرورة من المسئلة المذكورة
ليس في ما ينبغي ان حاصل ما ذكره الله في تيمم الدليل معارضته للدليل الثاني امر على امتناع العوض من منع مقدمة لكن لا يستقيم ان يكون
في منعها ذلك الدليل فان المعارضة بيد ان يخل في دليل الخصم فاستد مع مقدمة لا في ذلك الدليل غير مفيد فامل ان في وجه
اما الا فلا ان المعارضة كيد في كل حال في دليل الخصم كذلك يدعى بطلان مخالفة الخصم فلم يقع استد مع مقدمة بما الى دليل الخصم ان
لا يقع ايضا استد مع مخالفة الاستد المذكور الحق ايضا من مخالفة الجاهل بالاعلام لا يقع السند في كسند القابل للاعتبار والحوالين
لم يستد مع المقدمة منع دعوى ضرورتها ولا صحة مخالفة الجاهل بالاصل في المقام فلا يجوز بيانه ان منع دعوى الضرورة واستد مع مخالفة
الجاهل بضران الحاصل ان كيف يكون هذه المقدمة بد بجمع ان الجاهل بالفوها ومخالفة الجاهل للمقدمة الضرورية غير معقولة والمعارضة
لا يدل على عدم تحقق المخالفة كنه وفي بعض الاشياء لا يشبه على بطلانها فلو استد مع مخالفة لكان كاذب القابل اما لا يصلح افلاها
قلت السند كذره لا بد ان يكون في منعها وطان مخالفة الجاهل ليس في ما لا عدم ضرورية المقدمة المذكور فيكون مخالفة الجاهل مع
المقدمة ضرورية لا خلاف الضرورة في بعض العقلاء بل في اكثرهم جاز ان كان مستبعدا في المعنى في السند يكون مقبول المنع لا شك
ان هذا السند ما يتقوى المنع وان كان مستلزما وايضا الاستدلال الذي ذكره اعم من ان يكون استدلالا او ظاهرا او غير ذلك
لمحقق الاول تحقيق الثاني مخالفة الجاهل من الاعلام يستلزم ان يكون المقدمة بدية واما ثانيا فلا نكاح ان استد مع مقدما
المعارضة الى الدليل غير مفيد لانه اذا كان دليل على صحة لم ينفرد اليه منع واقيم مقابلة دليل فانه طرق المنع الى بعض مقدمات فلا شك ان حجت
الدليل الاول كونه في الظاهر ان هذا المنع اي يفيض المقدمة التي يجمع التبر وقد عرفت ان المنع كل في السند لا يبعد ان يوافي ثبوت
الجزم بانه صحيح فلو لم يجد العقل المنع مقدمات الدليل الاول سبلا الى المنع مقدمات الدليل الثاني ايضا سبلا الى المقدمة فلا حرج
محصول الجزم بان هذا المنع صحيح التبر ونقيضه المقدمة المرتبطة اذ لو لم يكن كذلك لم احتج الفقيضين في الواقع وان شئت ان ينضم
الحال فاجبه اذا اقيم دليل على صحة ولم يكن في مقابلة دليل فانه طرق المنع الى بعض مقدمات الدليل فليست مغايرة وليس هي ما يتقوى
المنع اي ما يحصل بطلان وقطع بصحة وبطلان المقدمة التي لا يخل في السند والدر في المسئلة واما اذا اقيم دليل في مقابلة ولم ينفرد
اليه منع فلا شك ان حصيل الجزم في المسئلة ويتيقن بغير ما عليه الدليل الاول محصيل الجزم ببطلانها واذ اقيم من مقدمات هذه
ايضا لم ينفرد اليه المنع سوى هذه المقدمة فلا محصل للجزم بان حضور هذه المقدمة بطلانها في نقيضها الى المنع صحيح فاذا لا يكون
الامر في الحالين واحدا فظهر ان الاستد المذكور معتقولا وفقا لقانون المناظرة فان قلت ما ذكرنا انما هو في مقدمات الدليل

المعاني منع وهيما ليس كذلك انما هي اولى من كونها الحظ فقلت اما اولاً فلك القابل لاعتقاد المنع المذكور غير واردة واما
ثانياً فلا الحق لم يبين الكلام على ان دليل الحظ غير تمام بناء على وروا المنع عليه فلم يصح اسناد المنع اليه بل هو ان هذا الدليل مع
لدليل الحظ والعادة يدرك على خلاف دليل الحظ فلم يصح اسناد منع مقتضاته اليه وقد عرفت فتنبه الى الدوام المطلق لا يقي
لعله يكون التعبد واما الوجود الاضافي فمجموعه ان المراد ان امتناع امتناع الممكن بدوام الوجود اما للدوام المطلق او للوجود
حازي ولا ان اجتماعها ولو في هذا الكلام في الوجود الذي ايضا كان لا يلو سلم ان الدوام الذي هو الفيد في الصورة الاخيرة هو واما
الوجود كان ايضا غير صاريا ومنه ايضا اجتماع قديمين ويجري الكلام فيه فانهم لا نأقول الكلام في العبارة الاولى هكذا
العبارة في النسخ التي رايناها الصواب في العبارة الثانية ثم ان الحق في الجديدة بعد فعل كلامه في هذه الحاشية او رد الاراد الذي
ذكره الحق ولما عرفت بقوله اذا حصل بالفعل على المادة من جميع مراتب استعدادها انما من من جميع مراتب استعداد ذلك الحاصل
ذلك الحاصل لم يكن لاينا في ذلك ان سبق فيها استعداد حصول ذلك الشيء اخرى فيها وان نرجع الاستعداد كما فاده الله وان اراد
انما يرب من جميع مراتب استعداد ذلك الشيء فيها الى حصوله كان فهو موقوف على امتناع اعاده المعدوم والكلام في هذا
الكلام غير موصوف لان ما ذكره منع لمقتضات الدليل الذي ذكره الله كالانفي واد المنع في مقابلة المنع خارج عن قانون المناظرة كيف
يكون حاصل ما ذكره التعميم مع ووجه ما ذكره دليل انقضاء على المناظرة ذكره خلافاً لما نحن على انه انجزة عليه كما لا يخفى ان سبق في استعداد
حصوله اخرى لا ينافي ان لا سبق في استعداد ذلك لان لا ينفرد هذا الاستعداد فكيف ان ينظم ذلك لدليل على صحة العود اذ وزانه وازان
قولنا لا يمكن لا ينافي في كون الشيء مادياً فيكون جميع الممكنات مادياً والعري على هذا المعنى لا يقتضي ان همه بل يتركه الى يد من كل اعتبار
بقانون اداب البحث فيقول ما يشاء ويكتب ما يريد كما لا يخفى على كل مليد وجد يدانته فيقول يمكن ان يدفع المنع الذي اورد من قبل الله
ان حصول الشيء في المادة لولا انما من جميع مراتب استعداد حصول ذلك الشيء فيها الى حصوله كان لما احتج البقاء في الحوادث اذ
في الآن الاول لما ابرنت المادة من جميع مراتب استعدادها فكيف يقي ان الحال هو طو لو قيل ان يجوز ان يمتد في بعض الصور وان
في جميع الاحتمالات لا يكفينا لان مقام المنع بقوله عدم الاراد في جميع الصور كما في الشك في جواز اعاده المعدوم في الجملة مما لا
في بعض المواقف المسبوقية بالوجود لم يمتنع من الاستعداد في الجملة وان مسبوقة بعدمها ليس بانحو اجتماعها فمطلوب
منه ثم فيما ذكره من العادة من ان الله عز وجل اراد على وجهه في ما ذكره من ان الله مستل والمنع عز وجل كما في البعثة وليس اراد ان
كما لا يخفى هذا ثم ان بعض المحققين قال هيما في شرح كلام الحق كيف يعلم عطف على كيف يصير والقصص مع كلامه المفضل القائل
اما ان يعيد الوجود السابق من الاستعداد للممكن او لا يجمله نقص عما كان عليه ليس عليه قوله وكيف يعلم والسند قوله ومن قال اراد
عليه ان الاستعداد العقلي الا في تم وعبره فغيره وان اراد استعداد الفعلية الثانية فيكون كلامه على السند بطريق المنع وهو

ترى ان قولنا قد عرفنا انفع المنع ثم كون كلام المحقق معناه الكلام في المفصلة المذكورة غير ممكن لان كلام الله بعد ارجاء المفصلة
 يصير هكذا اما ان يفيد الوجود السابق زيادة استعداد فيصير قابلية للوجود ثانيا اقرب لعل ان لا ينقصه ان كان عليه فيكون قابلية
 للوجودا فيما جاز لا شك ان كلامه في هذا المفصلة صحيحة غير قابلة للمنع ولم يخرج كلام المحقق في مقابلة ما انا الصواب في النق
 ان يترك كلام المحقق منع واحد للمنع المحقق حاصله ان الشيء اذا حصل بالفعل برئت المادة من جميع مراتب استعدادها ولم يقدرها
 الاستعداد حتى يتحقق الشئ الاول ويصير القابلية اقرب لم يعلم انها ان لم تنقضي عما كانت عليه حتى يتحقق الشئ الثاني لم يجز ان يتحقق
 شواخره وكونه منقضي عما كانت عليه وتبقى من البين الى قوله كيف يعلم بالضرورة وضع المحقق السند المذكورة وحاصله
 انه اذا برئت المادة من مراتب الاستعداد فكيف يتحقق الشئ الثاني ايضا الى عدم نقصان القابلية اذ عند استقائه الاستعداد لم
 يبق قابلية له التبره فيتحقق شئ ثالث لكن لم يصر عن عدم تحقق الشئ الثاني بناء على ظهوره بالمقابلة وقوله كيف يعلم ايضا اشارة
 الى منع المحقق المذكور اولى منع النظرية القائلة بانها اذا لم يقدرها زيادة استعداد لقبول الوجود فيعلم بالضرورة ان لا ينقصها عما هي عليه بل
 لان ما لها واحد لكن لا مستد بالاسد المذكور فيصير حاصل الكلام ان الشيء اذا حصل بالفعل برئت المادة من مراتب استعدادها فلم يصب
 المنفصل والمفصلة المذكورة التبره مع قطع النظر عن هذه المقدمة ايضا نقول كيف يعلم بالضرورة اذ لم يقدرها زيادة الاستعداد لم ينقصها
 عما كانت عليه حتى يتحقق المفصلة او المفصلة المذكورة والثاني اولى العبارة كما لا يخفى ثم قد بقي في المقام شئ وهو ان كيف يوجد كلام المحقق
 يرد عليه ان برأة المادة من جميع مراتب استعدادها حصول شئ منها بسبب حصوله في هذا الفعل انا هو بالنبذة الى الحصول الاول لا حصوله مطلقا
 فهو انما ياتي في الانفصال والافصال المذكور اذ اخذنا بالنبذة الى الحصول الاول لكونه اخذنا بالنبذة الى الحصول مطلقا كما هو المراد في ^{المقام}
 فالبرأة المذكورة لا يورث العلم او الظن بانقضاءها وهو في لا يصلح السند المذكور للسندية وعلى هذا يمكن ان يكون مراد القائل
 المذكور الا يرد على السندية لا يصلح للسندية لا دفع المنع فلم يخرج كلام المحقق في مقابلة وكذا الكلام يعطى المحققين المذكور الا ان يترك
 مراد المحقق مجرد انه اذا برئت المادة من جميع استعدادات الحصول الاول التي عند حصوله بالفعل فلم يتحقق بالنبذة اليه زيادة
 الاستعداد وقوله ولا عدم نقصانه بل شواخره هو نقصانه فيكون عند العقل ان لا يتحقق زيادة الاستعداد وقوله ولا عدم نقصانه بالنبذة
 الى الحصول الثاني ايضا لا بد من دليل لكنه مع بعده عن العبارة يخرج الكلام من الواقع حيا فندره ولقد اطننا في المقام توصيفا
 للمرام على ان لا ينفذ الاقدام وان جعل طرف القابلية فلا ينفع الله الا في نظرنا الكلام في العبارة الثانية والوجود فيها
 مطلق ولم يجعل خصوصية سببا للامتناع بل انا اسند الامتناع فيها خصوصية الميزة باعتبارها ايضا انها الوجود المسوق لعدم
 المسوق الوجودي لا ابطال الشئان كلام من القيد لا يورث في الامتناع ولا اجتماعهما ايفاقست ان القابلية في جميع الاقدام
 التي هي ثابتة للميزة المطلقة ثابتة للميزة المختصة ايضا فلا امتناع ولو قيل ان قابلية الميزة للوجود في الجملة اي الوجود لا يتبدل ولا

الموجود المعاد وأيضا وقد استدل الاستماع إلى خصوصية الوجود لا إلى خصوصية المية ورجع إلى العبارة الأولى التي استدل بها الأستاذ
إلى خصوصية الوجود وقد استدل بها الله الحق الأصل هيئتنا ان كان الحق لا بعض المحققين أقول الطائفة أرادوا بالاصل
مجرد الجمان وظان الاحتمال الرابع جمع فينا يعلم حاله هو لا مكان فان أكثر ما علم حاله ممكن والحاق الفرد المحمول بالأمم الاثني
مطلق وكلام الحكماء لا يابى هذا المعنى لكنه لا يناسب لمثل الحكماء وبالمجمل بعددنا الامر على الامم فتاعتد لا اعتبار بهذا الوجود ولما
حمل كلام الحكماء على غير مناسب إلى الوجودية ما افاد الحق وفيه نظر لان كون أكثر ما علم حاله ممكن غير ممكن فكيف وما نعلم امكانه نعلم
امكانه واستماع غيره وأيضا كون أكثر ما علم حاله ممكن لا يوجب الظن بان ما لم يعلم حاله ممكن ما لم يثبت ان ما نعلم امكانه أكثر
من ما نعلم حاله لا بالامكان ولا نعلم حاله وهذا مثل ان يكون في بلد ألف جارية علمنا حالها ما نعلمهم وكان أكثر تلك المائة عالمين فيخرج ذلك
لم يحصل التقى الباقي وأيضا بالموافق اذا وجدنا أكثر الالف في المحصول الفخر بعلم الباقي فتدبر هذا السدس شيئا
يمكن ان يوق هذا السدس على ذلك التكميل التقي لا يقولون بان العلة القائمة للمادة لا يستلزم على امور غير متناهية متناهية
لكن على هذا ينبغي ان يشير إلى منع قوله استلزم إعادة جميع اسباب من الحوادث المتسلسلة من غير بداية وأيضا وان كان في غير ذلك
المنع وأيضا لا ملائمة قوله عدم الملائمة عزيز الشئ وهذا المعنى انما يكشف عن تهمة مقدمة الاستدلال في دفع تلك التهمة
كلاهما انما في هذا المقدمه فمداد الدفع على ان عند حصول الامكان لا يلزم حصول امكان اخر وهكذا بل حصول امكان اخر يحتاج
إلى صورته اخرى ليست بلازمة فتنتفع الشئ ولا مدلول فيمكن الامكان عند كون جملة القضية ليس مستقلا بالمفوضية ولا يمكن ان يحل
شيئ لو كان عند ذلك المفوضية ايضا وامر الحكم على شيئين يلزم محذور ان حصول امكان اخر أيضا يحتاج إلى صورته اخرى غير بلازمة
وهو الآن يكون الفرض موضع الحال ونقتضيل المقال الحق والمعنى الواضح ما حذرنا في القول ببعض المحققين هذا الكلام
حق ومستفاد ان الزمان ليس معنى مستقلا للفعل لكونه ظرفا للنسبة وفيما هو مدلوله المتعلق هو الحدس لا وهذا ما
عقل عندنا من غير مكره المناقشة في كون الامكان المحذور بهذا الوجهية معقولة بانها مدلوله الوجهية المحظورة وهي اسم وشبه
كونه جملة بهذا الاعتبار وان كان كونه مدلوله باعتبار اخر فان الطائر الجملة المعقولة هي كيفية النسبة من حيث هي مدلولها فاعمل
استحق ولا يذهب عليك ان في المناقشة التي ذكرها نظرا في كون الجملة المعقولة مدلوله الوجهية المقطوع هي اسم لا يافى كونها غير مستقلة
بالمفوضية بل معنى الاسم يلزم ان يكون في جميع الاوقات وجميع الاعتبارات مستقلا بالمفوضية بل المعبر فان يكون صالحا
لان يكون محكوما عليه وبقي الجملة لا يري ان معنى زيد المحذور في كلام زيد لا يصح لشيء ما كما انك تلاحظ في هذه الملاحظة وبذلك
لا يخرج عن كون معنى الاسم فان قلت فعلى هذا فرق بين الاسم والحرف معنى الحرف ايضا يصح ان يحكم عليه وبقي الجملة لا يافى ايضا
ان حظه مستقلا يصح لهما فلت الفرقان الحرفان انا وضع المعنى لظهور الالابلا استقلال بل السبيل فاذا لاحظنا الاستقلال لخرج

عن كونه معنى الموصوفات الاسم فان وضع النفس المعنى من غير ان يعبر فيه المحل طرية بالاستقلال والاعتماد فاذا الخطا بالاستقلال
يصح الشئ منها في الحالين لا يخرج عن كونه معنى الاسم مثلا لفظة الابتداء موضوعة لمعنى الابتداء مطلقا ولفظة من موضوعة
له ما هو فاع اعتبار كونه الة للملاحظة حال السير في السيرة مثلا وبذلك الاعتبار يصلح الاول لكونه محكوما عليه وبذلك يصلح الثاني لشيئ
وذلك لا يتأني ان يعبر عن معنى الابتداء ما يخرج عن صلاح الحكم عليه به كما اذا جعل مضافا اليه مثلا كما ذكرنا
في زيد المحفوظ في غلام زيد وقيل له الحال في الحدث لما هو بمعنى الفعل وان الحدث في نفسه صالح الامر به مع ان الفعل انواع
له ملحوظا على انه مستدل بشئ في ما هو بذلك يصلح المعنى الضمني للفعل لكونه محكوما عليه بل هو محكوم به انما بخلاف لفظة الحدث التي
في المصدر فان معناه يصلح لها معاذا الاعتبار المذكور غير ما هو فيه بل انما هو مطلق نعم قد يعبر في بعض الاحوال ما يخرج عن الصلة
وذلك ليس بقادر كما ذكرنا وافرنا حصل الغيبة عن ارتكاب التكليف الذي ذكر في توجيه المقام ثم ان غير صحيح في نفسه انما كانت
المعقولة ليس بتعريفه وليس سعة في اقل من ذلك بكتاب الامكان ولا شك انه تعريف من لفظة الامكان معنى فهذا اذا لم يكن
القصير في شئ هو فافهم الحق قالنا انما يتأني في ذلك لو كان للزوم الى الاختلاف فيمكن جعل كلام القائل على الايراد الذي سيذكره
المخفي في الحاشية الاية من قوله يمكن ان نوقل ما تراه لكن هذا السواد والسطح على ما نقل عن الحق في الاعتراض الذي اورد على
الحق على ان نقل في الحاشية بذلك على ان ليس له ما ذكر ولا تأنيوه على اجل فاسد كما يظهر بالتأمل في ما قلنا قبله فيكون من
ان لا يخفى ان الظان الوجود في ذهنا لا يخرج عن وجهين احدهما ان يكون الشئ موجودا في ذهنا متصورا ويكون ذلك الشئ
معلوما لنا وذلك لا يصير سببا لاصا والذهن بذلك التقابل للاصا والعلوم به اذا حصل صورة الحرارة في الذهن والآخر
موجودا بنفسه ويكون منشا الاصا والذهن به لا للاصا والعلوم به الاتي لكونه كوجود صفات النفس من السموات
والعقده ونحوها فيها ولا شك ان عند تصور الاربع ليس للزوجة وجود في ذهنا بل هو وجودا في نفس الوجود لها احوال القول
بوجودها بنفسها بمعنى وجود ما ينشأ في ذهنا في الاربع ليس بقادر في نفس الشئ اذ ملاده وجود الزوجة في وجودها حقيقة وذلك
وجود بالحاجز واما وجودها في نفس الامر في ذهنا فستكلم عليه مع انه ليس وجودا بنفسها بل الحق ان الزوجة لها وجود في الحيلة
الا قد تكلمنا فيه فيما سبق ولا بأس ان يعيده ههنا ايضا فنقول اذا كانت الاربع موجودة في الخارج مثلا فالزوجة اما موجودة
في الخارج بنفسها وموجودة الاربع او لا فان كانت موجودة في الخارج فمع انهم يقولوا به يلزم الشك ان الزوجة ايضا متصف بالقيام
بالاربع ايضا متصف وعلى هذا التقدير يكون موجودا في الخارج ونقل الكلام اليها هكذا فان قلت يمكن ان يكون الوجود في الخارج على
يكون منشا الاربع والآخر ليس كذلك بل بمنزلة الوجود الذهني الذي يثبتونه والتمه انما يكون مستحيلا في الحق الا ذلك مع قطع النظر
عن الوجود بالحق الثاني هل يمكن ان لا يكون في قوة تذكره اذ لا نقول ان يراه من ابطال التبرير في الوجود مطلقا وتحقيقه الوجود

الذي يكون منشا، لا يتم على ان الاثر الذي يتب الرتبة ليس لا يتب عليه ج فالقول بان وجوده ضعيف لم يتب عليه الاثر ما لا
 لو كذا القول بان لعل لو كان ما وجوده يتجوز لغيره بتعليقها انما اخرى عن ما وجدناه نعم يمكن ان يقال لعل ان كان الاثر الغير المتناهية
 موجودة لوجود واحد لا يجري براهين بطال الشك لا بدية من بعد الوجود ان لم يدع الضرورة في ان وجود الموصوف حقيقة
 غير وجود الموصوف حقيقة نعم وجود الموصوف يمكن ان ينسب الى الصفة بخلاف ما يرجع الى القول في مجردة حقيقة وهو
 ما اوردناه ولو قيل ان وجود تلك الصفات في نفسها من وجودها الواجب في نطالمة ضرورة لانها تضمنان متساويان التبع ليس
 مباح في المقام كما لا يخفى في بصير التي ان لفظها هذا ما موجودة في الخارج في نفس الامر وذلك لا يكون الا ان يكون موجودا
 في المدالك العاليية ونقول لا يخفى اما ان يكون الرتبة الموجود في المدارك العاليية يعنيها قائمة بالاربعه الموجود في الخارج ذلك
 في لا تحال في قيام صفة واحدة محليين سواء كان القيام بان يتب عليه لا نقول ان تلك الصفة جميعا او يكون احدها يتب عليه
 الاضاف بها والاخر الاضاف بالعلم بها واما ان لا يكون تلك الرتبة يعنيها قائمة بالاربعه بل صفة اخرى لكن يكون قيامها بالاربعه
 مشروطا بقيام تلك الصفة بالمدارك وهذا ايضا ضرورة اننا علم بدية ان وجود الرتبة في ذهنا مثلا لا مغل في كون الاثر
 راجعا الى الاربعه فيج سواء تصورنا الرتبة او لا وزيد عي سواء ادركنا العي او لا القول بان وجودها في ذهنا مثلا لكن نقول
 بوجودها فيها الى المدارك العاليية لا نعم ان الاربعه فيج وزيد عي وان لم يكن الرتبة والعى موجودين فيها كيف والمدارك
 العاليية مبدأ الموجودات التي عندنا فنعدمها وعدم ما ردم فيها لا يتفق هذه الموجودات ولاضافا اليها لا يخفى ايضا اذا
 سلمنا ان مبدأ هذه الموجودات ولا اضافة لها وعند عدمها لا شيء منها لكن الكلام في اننا نجد بدية ان ارسام الرتبة والعى
 لا اثر في اضافة الاربعه وزيد بها وليس هو الاثر ارساما في اذهنا هذا كله مع اننا في مقام المنع ولا نعم ان المعدوم
 المطلق لا يشيئ لشيء ولا يشيئ لشيء ودعوى الضمير مسموعة ولا دليل عليه نعم القدر المسلم ان الاضاف يعني يستلزم ان يكون
 الموصوف تحت صفة التي في ذلك الشيء منه فان اردت بتبوت الصفة بحجة ذلك فمع الوفاق والافتقار من وراء القدر
 ونظا اليك بالبيان يمكن ان يتوهم اننا قد قد في الحكي في حاله ولم ينعقد في هذا الاثر بل كان سندا للحقيقة
 لا ورود له المراد انا اذا وجدنا الزمانين امرين كطلوع الشمس ووجود النهار مثلا فنقول كما ان وجود النهار لاجل ان يتبين لا يمكن
 ان يتحقق طلوع الشمس وانه يسميها بالاضافة للزوم فكذلك لا بد ان يكون للزوم ايضا مثل تلك الحالة بالبقية الى احدهما والآخر
 يبقى الحالة الاولى التي يطلوع الشمس ووجود النهار بها وهكذا الى غيرهما فكذلك ان حالة الاولى عبارة عن الاضاف بالزوم
 للزوم كمثل تلك الحالات الغير المتناهية فنلزم التسامع في كون الحالة الاولى اضافة بالزوم والحالة الاخرى ليست كذلك لا بما
 لهذا الابدان نعم لو قيل ان الحالة الاولى اضافة بالزوم بل هو لاسد الاضاف صفة لانها لكان كلاهما اخر من ذلك المحقق

بعد ذلك من ان اللزوم لازم سال في المعنى وان كان بحسب اللفظ موجبة ثم لا يخفى انه يمكن للتكلف ان يرجع كلام المحقق الى ما ذكرنا سابقا
 في فروع الخواص من ان وجود النار مثلا مادام مضافا في الذوق والحاج سبب له اللزوم لطول الشمس وما لم يتحقق احد اللزوم لم يكن
 لما كان هو بحيث يتحقق ثبوت ذلك اللزوم بعد ان لازم ان لا يخلو بل يتحقق اننا للزوم وانما القول باننا لازم ان لا يخلو بحاج
 ما ذكرنا على معنى ان تلك الحقيقة ثابتة لا يرد اذ حالها ايضا حال اللزوم على ما اشبهنا اليه سابقا واما راجع الى الشرطية واذ كان وجود
 النار كلف نفس عليه اللزوم ولزوم اللزوم ايضا لا نقول بالعرف بين اللزوم ووجود النار حتى يرد ما ذكرنا لا يرجع اللزوم الى النار
 حتى لا يتحقق في جميع المواد على اذ كان الحق لا يذهب عليك ايضا اتلا حجة الى ما ذكرنا الى اللزوم وجوده متى يكون شرعا منبسطا على كون الشيء
 بحيث لو وجد في الذوق والحاج يقع منه انتزاع المعنى في ثبوت ذلك المعنى ان لا يخلو بالمعنى الذي ذكرنا كالمتمية بديه النظر الى المكان
 مثلا وعليك بالتأمل التام لاحظا بالامام الكلام ثم يقول على الدليل الذي نفي الايراد انكم قد ذكرتم في منع لزوم التمس
 ان الانصاف للزوم مثلا باعتبار تصور العقل المتيقن باللازم والنسبة بينهما لا تقدر على الحكم بلزوم اخر لا يذهب ايضا من مقتضى
 ثبوت وهكذا لما لم يحصل جميع الصور العقلية لم يلزم التمس الخ ويقطع بانقطاع الاعتبار ونحن نقول لما نعلم بالتمس ان اللزوم
 لازم وان لم يعز معبر اللزوم بكون النسبة بينهما محكم باللزوم وذلك مما لا يقلل المنع لاننا في ذلك ان لا يثبت شي على تقدير عدم
 المبادئ العالية هو ظاهر ايضا يمكن ان يكون مرادنا نعلم بالتمس ان تلك الاعتبارات التي تقطع ما لا دخل لها في الانصاف بتلك
 اللزوم مثلا لو كان الانصاف باعتبار تلك الاعتبارات لما كان عندنا فقطاعا عما اعتدنا مع اننا نعلم بالتمس ان الانقطاع باق بحاله
 ولو قلتم ان ههنا اعتبارات محققة في نفس الامر الى غير المتأخر في المبادئ فلا يجديكم اذ لزوم التمس باق بحاله وعلى الوجهين لا ينفصلان
 من الحق من ان على تقدير عدم المدرك العالية لا يثبت شي على نعم ما ينفذ ذلك في المقام الذي ذكره الحق حيث ان التمس قد
 لا يثبت ان اجتماع التمسين مثلا بالاحتياط في الخارج لا نعلم بالتمس ان ذلك الانصاف محقق وان لم يكن وهو فافرض ولا بد من ذلك
 فتأمل الحق وقد اسلفنا في مواضع ما يقع بدفع ذلك قال بعض المحققين ما يقع بدفع ذلك فيما سبق له الا كما ذكر في بحث ثبوت
 المعدوم من ان تلك الامور لعلها صادرة في بعض المدرك على طريق الاحوال الثاني واما ما روي في تحقيق نفس الامر من وجود الصفة
 في نفس الامر ثم ان يكون على جهة الانضمام او يكون الموصوف فيها بحيث يقع انتزاع الصفة منه وهذا هو الذي يجي الكلام عليه
 ههنا واوضحه ببسياسين واوضحه على معنى فلا يذهب عليك ان ما مراراه ان الانصاف على وجهين احدهما باعتبار انضمام الصفة الى الموضوع
 في ظرف الانصاف والاخر باعتبار صحة انتزاع هذا الظرف عند لم يسبق احدا ان وجود الصفة في نفس الامر يكون على وجهين بل المذكور
 في المواضع السابقة ان الانصاف لا يقتضي وجود الصفة في ظرف الانصاف بل يكفي فيه صحة انتزاعها من الموضوع في المواضع التي
 نقل عن الشيخ ان الصفة ايضا لا بد ان يكون موجودا كالموصوف وحده على ان مراده ان الصفة لا بد ان يكون لها نحو وجوده ولا ان يكون

في طرف الاضاف لم يتبين لذلك الحق من الوجوه وان كان هو لا يمكن ان يكون مراده من هذا الحق من الوجوه وجود ما عتبر
 ما يتبين من هذا الوجود في طرف الاضاف وهو قد يتبين في الموصوف والصفه بان الاول لا يدل ان يكون موجودا في طرف
 الاضاف دون الثاني لا يلزم وجوده في طرف الاضاف بل يكون وجوده بالجملة وبالجملة كون ما من الامر المذكور واقبا يدفع
 الاشكال الخارج عن اشكال الا ان يتكلفه بقاءه لما مر ان الصفه لا يدل ان يكون بحيث يتبين من الموصوف ان يكون موجودا
 فامكن ان يستطاع دفع هذا الاشكال ان ظهر ان الصفه لا اقل من ان يقع ان يتبين من الموصوف فظان هذا ايضا حق ^{الشيء}
 ولو لم يعرف في صفه الايجاب بغيره في الاشكال فان قلت اذا كان هذا الحق من الوجود كافيا في صفه لا يجاب يكون
 الشيء موصوفا فظان ان كان في الموصوف ذلك لا يدل ان يكون للصفت على ما مر من النسخ بالطريق الاول ولا شك ان الاضاف اذا كان
 في الخارج كما اشترطه اليانفا واذا كان في الدرس كان في الدرس في كل اضاف يكون موصوفا والصفه كلاهما موجودا في طرف الاضاف
 فاما الحق ان ذلك سابقا فالان الموصوف والصفه كلاهما موجودا في طرف الاضاف واما الصفه فلا بل لا يتبين وجودها
 في الجملة سواء كان في طرف الاضاف او غيره قلت اعلم مراده سابقا ان الاضاف بنفسه لا يستدعي وجودا للصفه بل طرفه بل في الجملة
 وانا نستدعي وجودا للموصوف فيه وذلك لان في وجود الصفه دائما في طرف الاضاف وجوده كذلك لا يلزم استدعاء الاضاف
 حتى اوله يمكن ان يكون موجودا في طرفه بل في الحق في تحقق الاضاف بخلاف الموصوف ان كان موجودا في طرف اخر فيحقق الاضاف
 فتدبر فظان الوجود المحاذي الى العلة قد التزمه كاشعيريه كلامه في الحق الحاشية ثم الوجود بالعرض قد عرفناه حقيقة ما
 فصلنا سابقا لكن الكلام في اننا الصفه هل يكون موجودا بوجود موصوفها بالعرض الذي هو حقيقة او مجرد المجاز والمنازع
 ستظهر من الجائز فان قلت على ان تقديره هل يقع التام ان كان في صفه الايجاب قلت الظاهر ان لا يتبين على هذا الا ان التام ان
 مثال الحقيقة القاطنة بان العيني الامور الاعتبارية متلافتة خارجية صادقة لان وجود العيني موجود في الخارج انما هو وجود
 خارجي بالعرض والظان لا يقبل باخذ فتدبر ^{والدليل على ان مراده ان قد يقال اذا كان ما سبق منه بمان الامور المتسلسلة لعلمها كانت}
 حاصلة في المدارك العاليتين بطريق الاجمال فيقول قوله هي هنا فلا بأس ان نعيد بعضه الا ان يقال مرادنا ما سبق منه هذه المقدمات
 وجود الصفه بوجود ما يتبين عن صفه وفي صفه الايجاب على ما ظهر ما ذكرنا اننا لا نيا في ذلك سبق في اخر ما يصح دفع الاشكال ان
 اليه الحق في الحاشية السابقة بقوله ثم نقول لا يمكن وقد عرفنا في دفع الاشكال هذا ثم لا بد من ان هذا الجواب لا يكاد يصلح
 ان تلك الامور المتسلسلة للوجود بوجود واحد ما يتبين مع ما يعرف في الواقع ضرورة والنسبة خارجة من المتبين في يقول هذه
 النسبة متحققة سواء اعبر بمعبر او لا فليزم ان يكون لها غير تحقق هكذا لا يقع القول بوجوب تلك الامور العينية المشابهة لاجل
 واحد لا يخفى ان ما ذكره جميع الامور الموحدة في المدارك العاليتين بوجودها بالجملة لا يشهد منها شي فيظهر ان لا بد من اخر ما من القول

بان وجود ما ينتج عن كذا في صدق الوجود وقد عرفت حالها من القول بانها اليرباق والفاوقا كما علم اولي وافل عند بيان
 ظهور مشمول لا يجمع موارد الاشكال واقام الثمام ان الاحياء طلقا لا تستلزم ثبوت الميث لشي من الشايقا فامل واخرى
 ولعل حديث كونه ذلك الوجود في كونه عليه ان يكون تلك الوجودات بسبب وجودها متين في من لا دخل في هذا الجواب وان
 واقعا للثلا يكون احتراعية هذا مع المناقضة في السببية كيف وهذا العلم الجواب في عدم حدوث ما متين في هو والاولى
 الفضا الاول في ان وجود ما متين في من لا دخل في عدم كونه الوجودات اختراعية محضة لكان الوجود ايضا في الجواب في ان الجواب
 لا يصح بدون ان يكون تلك الوجودات غير مختصة بمرحلة لانها الاحياءات كالتا واقعة فلا بد ان يكون الوجودات ايضا كالحكم والاركان
 سهل ان يكتسب حصولا للثبوت على الاصح من العلية والذموم ما لا شك فيه مع ان كلام الحق ليس لفظة السببية بل لفظة الباب والامر فيها السهل
 لكن لا يخفى ان الفاعل عند كونه مراد الحق من هذا الجواب بان يقول بعد قوله بوجود ما متين في من لا يمتنع بوجه ما متين فافهم
 فان قلت فلنم صحت حل الجواب اعلى ما حققنا سابقا ان الحل الذي في الامانة في الوجود لمعني ان لا يكون ذلك الا كما لا نعلم من لوازمه
 هذا الارتباط الجواب اعتبارا ان احدهما لا ينفك عن الاخر اذ ما ذكره ان منه الجواب موجودا بوجه الكون في محله على الكل لكن الجواب من حيث انه
 غير موجود بوجهه ولذلك لا يخلو على انه في هذا الوجود الالهية في ضمن الفاعل الذي هو الكون فلا موجود غير الكل اذ لا معنى لكون
 الالهية موجودة مراد في فرد وليس للجواب وجودا واما الموجود هية في ضمن فردا في نسبة الوجود اليه كونه الوجود الى ابدأ اعتبارا وجود
 هية في ضمن فرد وليس هو الا كما زعموا وهذا مع كونه خلاف الالهية في كونه الحقيق ان من البين ان اجزا المقتل ليست معدومة
 صفة لا يستلزم ايضا كونه بعض الجسم اسود وبعضه اسفود لا بد من مغايرة في علمها وليس ذلك الا يكون محلها التقيض فلا بد
 ان يكون الضفان موجودا بوجه من هو من الوجود حقيقة وان اراد بغير ذلك فلهي حتى يطر في حاله لا تعقل من كذا في ما ذكره فان
 فكيف الجواب في وجوده بوجه الكون في الفاعل من حيث انه غير موجود بوجه الكل كذا لا موجود مغايرة في التغير في الوجودية
 الكل ليس الاخر انا هو في الذهب فان قلت التغير والتشخص انا هو بالوجود فلو كان للاخر وجودا واحدا فلا تباين وتغاير بينهما ولا شك
 ان الجواب بالتغير والتشخص في موضع ما ذكره الجواب ان الجواب من حيث هو ليس موجودا بوجه الكون في كونه يعلم ان التشخص بالوجود كذا ان
 التباين والتغاير في التشخص في الجسم متباين بصفة الاخر ومغايرة في المفهوم وان لم يصل الى الحد الذي في التشخص هذا الضفان
 المتماثل موجودا بوجه واحد هو وجود الكل انا حصل في الذهب حال امتصاص او موجودا بوجهين متباينين فان قلت
 عرفنا وجود الجواب بوجه الكل كذا في اشكال من حيث اننا نعلم بديهيا ان مثل ذلك الاخر انا ضفان في المقدم والتاخر الذي يكون عاينة المقدم
 الوجود اما كذا في السبق واما ما نالنا في الزمان فلا تضادان هذا المقدم والتاخر انا هو حجب الجواب ولا دخل في اعتبار العقل
 ووجود الاخر انا وما اشهر بينهم من ان الاضاف والتقدم والتاخر هي ما لا يحصل الدواعي هذا كذا في تقدم بعض الاخر على بعض

في الوجود مع ان الوجود متحد فلهذا اشكال فينبغي ان الاستعداد في ان يكون لنبته الوجود الواحد على بعض الاجزاء متقدما على نبته الى بعض
في الخارج ولا دليل على بطلان يزعم يدعي المبتذل فعلية البيان الاول ان يقال ان وجودات الاجزاء ومختضا عنها واما نبتهما بالبقوة
القريبة من الفعل باعتبار وجود الكل لفعل واحد في هذا اوجارها بوجدها اجزاء يميز ذهابا اوجارها بالفعل مثل هذا التمازج
الكائنين بالقوة تارة بوجوده فنفى امره بتعليقها بالاثار وعلى هذا الاشكال كما لا يخفى هذا اعلم ان المحقق اجاب عن الاراد
التي ذكره المحقق في تعليقه فانه على شرح الاشكال بان معنى الجذر ان كان هو الاختصاص في الوجود بل الاختصاص مطلقا كالمسألة في حصة
في الوجود اذا لم يكن بين المتحدين تمازج في الوضع والاجزاء والمجز والكل ليست كذلك وانت باحقيقنا سابقا خبرا في كلامه ان كان
فقدس عليه حال اللزوم الذي ايضا سألها سابقا من ان يتعلل هذا ليس بالوجود بالامتناع اللزوم في ضمن فرد واحد لا وجود للآخر
الآخر لانه لا يمكن ان يكون له نافع في المقام سيما على ما ذكره المحقق في الجواب فينا ايضا على ما حققنا ان لا نقول بكفاية الاختصاص في الوجود
في الجذر اما على ان الحق فلهذا يلزم العمل المتعارف في ذلك لا يخفى من تعسفا ويرتكب تخصيصا اخر في المتعارف كما سيذكره المحقق من لزوم
صحة انتزاع مبدأ الجذر من الموضوع وفيما نحن فيه ليس كذلك واما حال اللزوم بالنسبة الى اللزوم انما اذا كان هذا الاشكال يرد
على ما نفهم ظاهر من هذه الحاشية والافق ما حمل على اشكال من هذه الجهة كانه بهذا الاعتبار ان كان محتملا في فية نظرا اذا ما انتزاعا
المحقق من ان الفرق بين العرض والعرضي الاعتبار ههنا ايضا من مضمون الايض باعتبار لا عين ذات الايض بفعل هذا
اذا كان اللزوم عين اللزوم كاللزم لان يكون محتملا مع مفهوم اللزوم بالذات وموجوبا بوجود حقيقة وذلك لان في وجود
ذات اللزوم الذي كلا من العرض والعرض ايضا على تقدير تسليم ان اللزوم عين ذات اللزوم باعتبار كبريان يقال له مستبعدا لذات وجود
بوجود حقيقة باعتبار وجوده بالعرض باعتبار فلا منافاة وهذا يمكن ان يجاب عن الامتناع الذي ذكره المحقق ان كون اللزوم
عين اللزوم باعتبار لا يخفى في المقام اذا المراد باعتبار اخذ شرط لا يكون موجوبا بوجود اللزوم بالعرض وهذا كان مضطرا
الحال فيلزم ان يحل عليه ما هوذا بشرط لا مع انه يحمل عليه وحمله عليه باعتبار الامر كان وهو لا يرد حمل كلام المحقق على تقدير
الارادة الثاني فانهم المحقق وانها من البين ان افعال البعض المحققين الظاهر دليل بان على وجود جزم المصل الواحد لا يخفى
انه لا يمكن عرض المحقق في الكلام السابق عليه الاستدلال على وجود جزم المصل الواحد بل كان غرضه الاستدلال على ان الاجاب الجازم يفتي
صدقة وجود الموضوع على الوجود ان يكون مصدرة او لا فان جزم الجسم يصير موضوعا للتقصير الموجبة الخارجية مع ان ليس
له وجود حقيقة وليس له الاستدلال على وجود جزم المصل الواحد والاولى ان يقال ان الاجاب الجازم يفتي صدقة وجود الموضوع
في الخارج اعلم ان يكون مصدرة غرضه الاستدلال على وجود جزم المصل الواحد بوجوده كانه ان في الجواب امرين احدهما هو موضوعا
للاجاب الجازم والاخر هو وجوده وقد ثبت الجواب كانه بانه تصير جازما وانما ثبت الثاني ايضا بقوله وايضا من التعريف فانهم

وهو ان كان يكون الكيفية نظرا ما اقل فلا تجعل النعيم باعتبار الفعل الا كان وجعل القضية ممكنة ظهرا ما بافظ كلام المحقق ^{شبه ما}
نحو فيه بالممكنة وقال كما ان في صدق الممكنة يكفي إمكان وجود الموضوع فهنا ايضا يكفي في صدق هذا الحق من الوجود علم عن صحة انت
فظهر ان ليس له ههنا إمكان الوجود بل معنى اخر هو صحة الانتزاع ولم يجعل القضية ممكنة وايضا انه اذا كان المراد جعل القضية ممكنة
لم يكن حاشية الى التمهيد الذي يمد من ان لزوم شئ اخر على ما يختلف على ما افصله وليس التمهيد المذكور ايضا ما اردت في كون هذه
القضية ممكنة كاللاخفي واما ثانيا فلا بد ان اذا كانت القضية ممكنة ففقوان اللزوم اما نائب الفعل للزوم وهكذا او لا فعل الاو
لزم التتم المذكور وعلى الثاني لا يكون اللزوم لازما بالفعل في الواقع فحق انتفاكا في الواقع نفوق انتفاكا اللزوم مع اللزوم في الواقع
على ما افصله التمهيد لا يكون ان يثبت باذنه الحق سابقا من ان اللزوم وان كان له كونه ثابتا للزوم باللزوم بالفعل لكن لا يلزم منه
انتفاكا كينا على ان عدم ثبوت اللزوم له باعتبار انتفاك في نفسه اما ان لا تعرف من مطلوبة واما ثانيا فلا بد على هذا الاحاطة الى ما لا يخفى
وجعل القضية ممكنة على ما لا يخفى واما ثالثا فلا بد ان الحق في ذكره ان الحق يستوجب اللاحق بالحق ذكره فلا يمكن جعل هذا الجواب على ما ذكره
هذا وقد جعل بعض المحققين هذا الكلام من الحق على الجواب الاول وقال الفرق بينهما ان المقصود الاول ان الاجاب بنفسه يكفي في صدق
وجود الموضوع على الوجه المذكور والمقصد ههنا ان حصول الجواب وهو اللزوم ايضا يكفي في صدق هذا الحق من الوجود والانتزاع
الحقق ان ملاده ان لزوم اللزوم لما كان مرجعا الى لا يمكن صحة انتزاعه الا وهو يجب بوجه من انتزاع اللزوم للزوم وهذا
في صدق هذا الحق من الوجود اعني صحة انتزاعه من مرجعها على ان يكون هذا الجواب اخر من سابقه والفرق بينهما ان في الاول يقع ذلك
اللزوم من موجوده بوجوه ما يتبع في منه ذلك بالوجود كاف في صدق الاجاب وههنا يقولان اللزوم لما كان باعتبار صحة الانتزاع
في الطرفين فيكون في صدق وجود الموضوع يعني صحة انتزاعه كما ان في صدق الممكنة يكفي إمكان الوجود فهنا ايضا يكفي صحة الانتزاع وهذا
ايضا يخص الوجود والحاصل ان ههنا لا يقولان تلك اللزوم موجودة بوجوه ما يتبع في منه كافي الاول بل يقولان بوجود ذلك
اللزوم باعتبار عي صحة انتزاعها وذلك كاف في صدق حصول اللزوم عليها بنا على ان اللزوم باعتبار صحة الانتزاع في كلا الطرفين لا باعتبار
الوجود بالفعل في كليهما وفي صدقها لا يخفى ان على هذا لا يرد ما اورد المحقق على الجواب الاول من ان الوجود بوجود ما يتبع عنه
بالعرض والوجود بالعرض محاذ فلا يكفي في صدق الاجاب لكن يرد عليه جعل الوجود هو صحة الانتزاع ان كان باعتبار ان نفس صحة الانتزاع
وجوده هو بضرورة انه ليس وجوده الا بالحد ذاته كافي في صدق الاجاب وان كان باعتبار ان الانتزاع وجوده هي حقيقة
وصحة عبارة عن امكانه فكما ان في الممكنة يكفي إمكان الوجود فههنا ايضا يكفي إمكانه ففعل ذلك الممكنة يكفي فيها إمكان الوجود بنا
ان الثبوت فيها لا إمكان وفيما نحن فيه ثبوت اللزوم بالفعل فلا بد من ثبوت السبب بالفعل لا يكفي إمكانه ثبوت وهو لا يكون
اللزوم باعتبار صحة الانتزاع كما بينا لا يوثق المقصود الكلام في ان نفس اللزوم معنى نائب للزوم بالفعل فلا بد من ثبوت في نفس

ولا يخفى ان اللزوم باعتبار جهة الانشاء اي ان لزومه بمعنى انه لا يتحقق هذا اللزوم من شئ اقل من شئ الحق لا من شئ الحق في جهة
كما لا يخفى لا يرى ان اللزوم بين سببين اذا كان عجب الوجود في الخارج مثلا كطلوع الشمس ووجود النيازك لا يدخل الوجود في الخارج في ثبوت
ذلك اللزوم ولا يكفي في صحة ذلك الوجود بل لا يتحقق بالضرورة بالضرورة من وجهها بالضرورة في نفس الامر كما كان في الخارج او في غير ذلك ^{اللزوم}
ليس ثانيا بالضرورة بل بالامكان وتبين جميع الاماكن في المحل وتعرف ما فيه وما ذكرنا في التوجيه التي نقلت عن بعض المحققين في هذا ^{أيضا}
يريد ان يفتصل اتحاد اللزوم مما لا يدخله بالمقام ان يعطى الجواب ليس الا ان الوجود الذي لا يتحقق في الاضواء الفعلية من ان يكون ^{حقيقا}
حقيقا او بالضرورة باعتبار وجهها يتبين منه وكون اللزوم باعتبار الوجود الخارجي لا يشترط ما لا جدوى فيه ان لو كان اللزوم باعتبار
الوجود الخارجي ايضا لكان الجواب باقيا كما لا يخفى وليس ايضا ما يصلح لتاسيد الجواب وتفسير وجوده وعدمه سيما في هذا المطلب
ثم كما ذكرنا في كلام الحق تعالى ان الشبهة مطلقا لا تستلزم ثبوت التشبه بل في بعض المواد على ما ذكرنا في بحث ثبوت المعدومات لا سيما
لا يرقى فيه بضميمة ثم لا سيما ان يقال ان على ما اشترطنا في الفاعل من الوجه المذكور في هذا ايضا فتفصيل هذا اللزوم مما لا وجه له
كما ذكرنا من مضامين الكلام ولم يستكمل على توجيه الحق ايضا الكلام الحق على هذا فاصل الجواب عن استدلاله فيقول لا يخفى انه
لو كان جوابا عن استدلاله فيقول ان الامكان موصوف بالخارج لما حصل قوله لان الامكان عقلي لا ينبغي ان يقول له بل لا يلزم وجوده
في الخارج لا يخفى عليك ان عروضا التي لا يخرجها الظان مراد الحق من قوله والظان المقصود تحقيق ان الاضواء بالامكان
عجب العقل ان فصل ذلك المعبر في محكم بالامكان مطابقة لما في العقل لا لما في الخارج لكنه يستلزم في العبارة الدليل على ان عند نقل
هذه الحاشية في الجديدة زاد بعد في العرف في محكم مطابقة لما في العقل لا لما في الخارج ودفع ايراد السيد عليه ان على
كلام الحق عليه تكرار ما ذكرنا سابقا ان الجهات من المعقولات الثانية ان ما ينسب بها هو ان الجهات من المعقولات الثانية ولم يذكر
هنا لان المعبر في محكم هو المطابقة لما في العقل ون الخارج فذكره في سابق المعبر في جهة الاضواء بالامكان مطابقة لما في العقل
يجب في الامر ان على الخارج ليدفع شبهة التعارضين بوجود في الخارج فلا يكون تكرار او على هذا يدفع ايراده الا ان كان لعقل الحق ولا
فقدما هو الظاهر من العبارة وبعد ايراد السيد عليه في الورد فناء هذه الزيادة واما الايراد الثالث فنذكر دفعه بان السابحة حقيقة قوله
المطابقة للحكم على الممكن بالامكان الوجود وهو من احكام الممكن ولما قوله في الامكان فلا فكله معترضا في دفع ما عارض ان يورث في المقام
على ما عارضه الله وهذا ثم بعض المحققين بعد ما اورد على توجيه الحق ايراد في الاولين والتكرار الذي نقلنا عن السيد ان قوله في
في المتن جعله شارة الجواب شبهة يورث في الاضواء الممكن بالامكان كسابقة في الحكم على الممكن بالامكان ان ايصح فذلك وان صح ^{مطابقة}
الخارج فلا يلزم وجودا لاسكان في الخارج وهو مبط لما من اعتبارية وتقرير الجوارض وهذا مع ظهوره من العبارة ووجهه في نفسه وضاه ^{الكله}
استدلنا في السابق انتمى قوله اما الازدادات فقد عرفت دفعها واما توجيهها للمتن فهو وان كان احسن من توجيهه انما باعتبار ما ذكرنا

من عدم ملائمة قول الحق لان الامكان عقلي لكن كونه احسن من توجيه الحق الوجه الذي تقررنا واشد ملائمة السابق من توجيههما
 محل تامل لان ملائمة توجيه الحق فلا توجيه لثباتها صاحب وجه الحق في الحاشية السابقة ثم تقرر بالنبذة على توجيهه وتوجيه الشئ ايضا
 تامل ليس كغيره لان الشئ الاخر في الطلاد جعلوا الاصل في توجيه الحق ان يجعل الشئ في الحول يشبه تولد في المقام من حجاب
 الشبهة الاولى ان امضا في الامكان بالامكان باعتبار العقل وملاحظة الامكان باعتبار زمانه وهكذا في كل مرتبة فيقطع التبع
 الاعتبار وهي ان تلك الامضا في وان لم يكن مطابقة للخارج كانت محتملة فان كانت مطابقة لها فلم وجود للموصوف في الخارج
 ولينم التبع في الخارج لان صحة الحكم بالامكان محيطة مطابقة لما في العقل بحيث ينفذ الامر دون الخارج لان الامكان عقلي فلا يلزم وجوب
 الموصوفات في الخارج فلا عذره وعلى هذا توجيه الشبهة الواقعة وملائمة الكلام بالسابق اشده لا يخفى الحق قد ثبت ان اختلاف
 الاوربان قال بعض المحققين نعم ما افاده السيد السندك هذا الخبر غير مستتر بينهم ولا مضمون من المتن واما الشرح فخطا فحشا قال
 ان الاصل قد يكون خفيا خفا بصورت اطرافه لا يخفى ان ظهور الشرح في خلافة غير ظاهر الاطراف في ان التعليل متعلق بالتعليل ^{والعجب}
 ان السيد في الحاشية ادعى صحة كلام الشرح في خلافة ثم ان الحق في الحاشية قال ان عباراتهم مشعر بالخبر بل بتمامه هو ذلك ولذلك
 استدل عليهم صاحب المطامير وبنيت على فساد وما ذكره الشرح ههنا مشعر عنه من لادنى رتبة سالك الكلام فانهم لما ادعوا
 كون الحكم بحجة المكن بدعيما اوليا او بدعيما انه لو كان اوليا لم يكن بينه وبين الحكم بان الواحد يضاف الاثنين فرق في الحفا والخفا
 ولما وجد ان الفرق بينهما بيجف بصورات الاطراف وانت تعلم ان خفا بصورت المكن والحفا حق في الاول لم يكن عندهم ان الخفا
 منحرف في ذلك لقالوا ان اختلاف الاوليات عاجز مطلقا ولم يثبتوا الخفا بصورات الاطراف مع ان الخفا في الصورات ههنا غير
 فقوى كلام الشرح عندهم من لطبع سليم انتهى وما ذكره يظهر استعار كلام المتن ايضا وينبغي ما اورد عليه فانهم ^{فلا يحمل}
 الخفا اعم منه نظرا حصول الخرم بلا توقف لا في الخفا اعم اذ الحفا والخفا ليس باعتبار حصول الخرم بدون توقف او معاذ كونه
 كل من الطرفين بدون توقف ومع ذلك يكون احدهما اعلى من الآخر والحاصل ان الظن لا يمكن ان يكون مرابطة تختلف بالشدة والضعف
 كان يمكن ان يكون مرابطة الخرم ايضا تختلف بالظن والخفا لا يمكن ان مرابطة الاصل الى الحق تختلف بالظن والخفا من دون تفاوت في ذلك
 نفس عليه البصيرة العقلية ايضا ولحق حصول التوقف ولو في زمان اعمية نظرا غير ان يكون مرادهم بكفاية تصور الطرفين والنسبة ^{الخرم}
 في الاوليات ان لا يكون الخرم موقفا بعد الصورات المذكورة على ما توقف عليها النظريات واني اقسام البديهة والاشياء في
 توقف في بعض الاحيان الى تامل والتفات تام ومرد زمانه وهو ^{وليس مرادهم} ان اعمية حيث لا مراد الحق بقوله الخرم
 اختلافها في انفسها بالنظر الى الادهان بل بحال الاوقات بالقياس الى شخص واحد لا يجوز اختلافها بالنظر الى الادهان بان يكون
 بالنسبة الى الآخر نظرا حتى يراد ما اورد من لادنى رتبة حيث ان يكون ما هو بدعي بالنسبة الى الادهان فاختلاف بالنسبة اليها بان يكون

خفيا بعضها وظاهر البعض الآخر وكذا يجوز ان يكون ما هو بدوي لا يخفى خفيا عنه في وقت وظاهر في وقت آخر وتركها هو
 في هذا المقام من حوزان اختلاف بدويين جلا، خفا، اعتمادا على الظن بالمقابلة بعد ما زل ذلك في بدوي واحد والنسبة الى الا
 بها القياس الى خفى واحد باعتبار وقتي بخوانه في البدوين ايضا حيث استمر يكون ولو لم يكن الا هذا الاستمرار في الاول في
 توجه الاستمرار استيفاء من كلام الحق في الحريدة على انقلنا وبني الله الجواب على اقول فيه يجب ما اوله الا فيجب لان مراد الحق
 النظر لا التمثيل فاصل كلامه انه اذا امكن التفات في الوجدانيات القريبة من الحق فيخفى التفات في الاوليات البعيدة عنها ايضا
 بطريق الاولى لكن لا يخفى ان الاول في النظر يراود وجداني يكون ظاهرا بالنسبة الى بعض خفيا بالنسبة الى آخر لا ما عده بعض ولا يجد
 حق يكون استمر طابق لما نظره حسب وجهها كلامه والارضية هي واما ثانيا فلان هذا لا قد عرف ان العز النظر وذلك كاف
 فينعم الاول النظر بالكون وجدانيا بالنسبة الى الجميع كما اشنا اليه ويمكن ان يقال اذا جاز الاختلاف بالنسبة الى الازهان بحيث يكون وجدانيا
 لبعضها دون الآخر فجواز الاختلاف بحيث يكون وجدانيا خفيا البعض وجدانيا جليا الآخر اولي واقهر ولا يذهب عليك انه على
 هذا يكون الاول النظر بالكون بدويا او ليا البعض ونظرا لآخر لا سجدان في قوله جواز اختلافها الى قوله كيف انظر الحاشية
 تنظر النظر او لما نظره الوجدانيات الحاصلة كل وبناء الكلام في كل منها على المقابلة بطريق الاولى كما اشنا اليه تدبر
 الحق بل ما كان تصور مفهوم مساويا الاظهر ان يقال تصور مفهوم المكمل وكان على سبيل المساواة وبناء الكلام على ان المراد بالحكم
 الحكم عبارة ماضية وبنية الطرفين اليه الحق كلامه الى ان بعض المحققين يترأضان والفا، ففحة الحق بل بقوله يظهر في
 التفات الى ان بعض المحققين يتوقف هذا الحكم على التصديق بكون المكمل متساوي الطرفين وانه نظري والحق في النظر على النظر على
 بالنظرية واما قوله وكيف لا فالظن ان اربع بطريق النقض صلا يخرج هذا الحكم بهذا التقرب من النظرية لزم ان لا يكون من المطالب
 النظرية الجارية فيها هذا البيان نظرا بهف هكذا حقيقة بعض المحققين ثم قال لا السيد السند ليس مراد المصنف صاحب ان المكمل اذا
 بعنوان اخر كان هذا الحكم بدويا حتى يتوجه عليه ما ذكره في المصنف ان بعد بيان ان ما يكون احد الطرفين اولي به بل تدليس يمكن
 يتلخص ان المكمل لا يكون احد الطرفين واولا اولي الحكم باحتياج ضرورة الى وان لم يكن قبل هذا التخصيص والتحريم في قوله وهو
 بالحققة عدل عن عنوان التساوي في الضرورة والاولوية كليهما وهما متساويان في توجه الايراح حيث لم يكن من المعنويين
 من مفهوم المكمل والتحقيق بان المصنف كون حجة المكمل ضرورة بعد في الاولوية والاثبات التساوي ما حوله احدى العوائض لا يصرح الا
 فانه بعد ذلك لا يحتاج الى بيان فضلا عن ان يبرهن على خلافه كما قصده دعيه الطير وظهر ان التصديق بكون المكمل متساوي متناه
 في الواقع محتاجا فيه موقوف على اعتقاد كون متساوي الطرفين فمع ان خفا، هذا التصديق من جهة خفا، تصور موضوعه لا من حيث
 مفهومه بل من حيث انصافه بالعنوان على وجه يظهر ترتيب الحكم عليه وجع الازدادت باسرها في التفات اتقى واستخبر بالتحقيق

التقدير ذلك المحقق لا يرجع الى حصوله الا ان مراده ما يمكن في قوله يكون المثل المتساوي الطرفين اما ذات الممكن كونه متساويا حاصل
 ان تصديقنا بان زيد مثلا يحتاج في الواقع الى المؤثر موقوف على اعتقاد كونه متساوي الطرفين فمع ان خفا، هذا التصديق الى
 ما ذكره فنيته بالحقيقة راجع الى قياس هو ان زيد متساوي الطرفين وكل متساوي الطرفين يحتاج في رتبة يحتاج وليس من خفا، التقدير
 خفا، التصور في شيء وخفا، التصور الموضوع من حيث انصافه بالعنوان على وجه يظهر رتبة الحكم على دليل لا معنى للقياس المذكور
 واحتياجه الى الدليل الدال على في الاولوية الذاتية ولو راجع الخفا، التصور لا يمكن ارجاع جميع النظريات كما لا يخفى واما من يمكن
 لا ما حوله بعقول الطبيعة بل المحصورة والحكم في انصافا مثل ما من دون تفرقة والحاصل ان الحكم المبدئي ههنا ليس بالاعتباري
 طرفاه يحتاج الى المؤثر وهذا الحكم لا يكون خفيا خفا، التصور ان لا تصورات واضحة فلو فرض خفيا لم يكن لذلك الخفا في نفسه
 فليس يصلح ان يكون هذا السؤال والجواب فيه وما سوى ذلك فليس بدويا او حيلة احتملت فيه لا خبر عن النظرية فتعوا ايضا
 لا يصلح لما ذكره فليس الكلام مستقيما باي وجه كان فالصواب في جواب الابرار المذكوران يقال ان ارادتم بقولكم ان هذه القضية
 اخفى من الاوليات الاخرى ان الحكم يكون الممكن بمعنى ما لا يكون وجوده ولا عدمه ضروريا لانه محتاجا الى المؤثر اخفى من غيره فم
 لكن لا ينبغي الضرورة فيه وان اردتم الحكم على الممكن بمعنى تساوي الطرفين فلا تم خفا، وفهم الخفا، باعتبار الاستنباط الناسخ من اخذ
 معنى الممكن على الوجه المراد ولو سلم خفا، بعض الاوليات بالنسبة الى بعض ممكن كما ذكره المحقق فتدبر السائلين بان وجود التمام
 بطريق الاتفاق على اذهب اليه هو كمن عدم امكان التأثير لا وجه لخصيص الاتفاق التمام النسخ ليس وجهه الى الخارج الى
 لا يخفى ان الموجودات الواقعة لا اعتبارية اضطلاع الى ما سجد في الدنيا في الاوليات في يوم ان التأثير ايضا يحتاج الى المؤثر وهكذا
 لكنها امور اعتبارية والنسبة في الاعتباريات جارية انصافا للتشبه بان العقل يصلح في اثنين من المؤثرات التأثير في معلوم ثم نبيضة
 احزابا لنسبة الا هذا التأثير وهكذا ولما كان ذهابا بحسب الاعتبار ينقطع بانقطاعه والقول بان كلها متحققة في الواقع فكيف يكون بحسب
 الاعتبار قدم القول في مفضل لا بالامر فيه المحقق ليلام ظ الجواب المذكور اى في المتن اقول المقدم عندهم في قبل الكلام الذي
 اشار اليه المحقق بقوله وقد سبق في ذلك المقدم كلام هو الجعل هذا الجواب على ما في رتبة الا ان يحمل كلام المحقق على التحقق لا الامراء
 المحقق والجواب احتيا لا ولا اى اما البعض المحققين اقول في ان رتبة يا واد الى الوجه الاول والوجه عندى احتيا رتبة وهو ان لو كان
 انسانية الانسان الموجود بنات المؤثر لم يكن الانسان الموجود في نفسه سافا لما كان اما بغير سافا في مرتبة بعد ذلك بنات الفاعل
 والامر بحصول الحاصل للكنه بان الانسان الموجود انسان في حد نفسه مع قطع النظر عن العزى بالمدخلية الغير في تلك المرتبة
 ومثل ذلك النظر للوجه الاول كسند منع عنه مطلقا الثاني فمامل نعم في المناقشة في الجواب الثالث فانه لا ينافي ان قياتنا علم ومطعنا
 ان الانسان الموجود انسان عند عدم المؤثر في الانسانية بخلاف ان يكون المؤثر في الانسانية والوجود وواحد فعند استغناء سبقي

الموجود فيجب سلب الشيء من نفسه ثم اقول واما ايضا كان يكون استقفا المؤثر بحال ان استلزم محالا اخر وهو سلب الشيء عن نفسه
استحق وفيه نظر اما الاول فلان من يقول بان التأثير في جعل الانسان انسانا لا يقول بان المؤثر يجعل الانسان الموجود انما نحق
بشيء ما ذكره بل يقول ان الانسان الموجود حقيقة هو الانسان الذي جعله المؤثر انسانا والذي لم يجعله المؤثر انسانا
ليس موجودا اذ حقيقة الموجودية على هذا الزاوية ليس الاجل للمؤثر الانسان انسانا وعلى هذا لا يتبادر ذكره اتمه واما ثانيا فلاننا لا نعلم
ان الإنسانية الانسان الموجود لو كانت بتأثير المؤثر لم ان يكون بعد من الوجود والآن يحصل الحاصل فيجوز ان يحصل في
الوجود انسان وكونه انسانا في هذه المرتبة لا يمكن بحصول الحاصل بخوان ان يكون انسانية بهذا التحصيل وهو في امانا ثانيا فلاننا
اجل هذا التقرير في الوجه الاول اما بان يقا انسانية الانسان الموجود لو كانت بتأثير المؤثر لوقع الشك في ما عدا الشك في المؤثر في نفسه
ما اوردوا المحقق واما بان سميك ما ذكره المحقق من ان العلم بهذا السبيل يحصل الاثر العلم بسبب طلبه الثاني ايضا ثم لجواب ان يكون
المؤثر في الانسانية هو المؤثر في الوجود فغدا الشك في حصول الشك في الوجود وعند الشك في الوجود لا يقع الجرم في الانسانية
واما بان يقال لان الجرم بان الانسان الموجود وان لم يكن بتأثير المؤثر في الانسانية فهو بعينه الوجه الثاني على ما قرره وعلى الجرم
يتكافؤا هو ان يقال تقريره ان الجرم بانسانية الانسان الموجود وان لم يكن لنا العلم بوجود المؤثر ان يحصل لنا الجرم المذموم
العلم ولو كانت الانسانية بتأثير المؤثر كان كذلك بنا على ان المعلوم بهذا السبيل يحصل الاثر العلم بسبب وجع منه منع بطرانه الثاني
ولم يرجع الى الوجه الثالث فذكره هذا واما ايراد الاثر فستكلم عليه المحقق وكأخفا ايضا في ان يتبع في طلبه الثاني التاثير في
لان حاصل الدليل الاول على ما قرره ان الانسانية لو كانت بتأثير المؤثر لما حصل لنا الجرم بها بدون الجرم بوجود المؤثر في حصول
الجرم بها الا ان الجرم يمكنه ليدفع لم يتاثر بحصول الجرم الاضطرار على طلبه الثاني ما اوردته اتمه والجواب ان السبق في
الاول لا يمكن ان يكون بهذا الوجه ولا يصح عنه ان يكون ان لو كانت الانسانية بتأثير المؤثر لما حصل لنا الجرم بالمؤثر لكن قد
لنا الجرم بها وان لم يجرم بالمؤثر وجع يرد عليه ان عنده عدم جرمنا بالمؤثر الجرم بوجوده وعند ذلك ان الجرم بشيئ الانسانية لا على ما شره
وعند هذا ظهر اندفاع ما اورد بعض المحققين من ان الوجه الثاني يولد الوجه الاول لا الحق وقد بقي في المقام شيء وهو ان عدم تأثير
المؤثر وان استلزم الاستقفا والاستقفا يستلزم محسب جميع المعقولات وكذا جوار ان استلزم جوان السبيل المذكور لكن لا نعلم ان عدم
العلم بتأثير المؤثر اذا كان ناشيا من عدم التوجبه والافتات يستلزم عدم العلم بشيئ مضموم وتجويز سلب جميع المعقولات
لزمنا بان المعنى الاحضار الزوم انما هو بعد ترتيب مقدمات وجع يقول اذا اريد ان يدعى مثلا فيمكن ان يحصل لنا الجرم بانه انسان مع
عدم العلم بوجود مؤثره ان لا يلتفت اليه ولو كانت الانسانية بتأثير المؤثر لما كان كذلك بنا على الفقرة المذكورة فتم الدليل في
المنع وايضا يجوز ان يكون الشك في وجود المؤثر بنا على الشك في ان يحتاج الى المؤثر ام لا وجع لا استلزم بتجويز عدم الوجود وحده عليه

عن نفسانية بيان انه يمكن ان يرى شيئا مثلا وكان له مؤثر في الواقع وبجزم بوجوده وبثبوت نفسه وثبت في وجود مؤثره بنا على الثاني اهل
هو ممكن محتاج الى المؤثر الا ان هذا مثلا هذا السلك لا ياتي الخ من بثبوت نفسه وعلى هذا يجرى الدليل المذكور دون اغمار مع احتياج
الحق ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا لا الكلام ان جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا انما هو باقائه
بالاثر الذي هو الوجود على الثاني الذي هو المميز والظاهر ما ينبغي من قوله ولا ذلك هو الحقيقة ثابتة في بعض اوصافه الا ان في هذه
الصورة ليس الا الانصاف غاية الامر ان يقال انه انما في هذه الصورة بالستر الى القابل للميل الى جعله متصفا بالانوار اما بالانوار
الى الاثر فتحتقنا يشترط بقاءه بمعنى جعله ذاته لا جعله ذاته انا لا جعله موجودا على ما فعله الخ في ما ذكرنا كالتحجج في الحادثة
حيث فعل ارباطا عليه من السداد ان الموجود الذهني ليس مادة للموجود الخارجي والوجود الخارجي واد عليه جواز اوجده الوجود الذهني
في الخارج كان ذلك من قبيل افاضة الاثر على القابل فكيف افاضة الاثر على القابل بوجوب تغير القابل من حال الى حال والموجود الذهني
اذا وجد في الخارج لم يتغير عما كان عليه بذلك وكذا الحال في عكس ذلك وايضا لو كان كذلك لم يكن الجهاد الواجب لشيء من الممكنات ابداعا
لا تفعلا اجماعا فيكون من قبل جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا وايضا في التاثير الحقيقي عن القسم الاول ليس بذي ثبوت
يسئل عما في القسم الثاني فان الجهاد الصورة والاعراض بتأثيره الابداع للاشياء وجعلها مصفيا لزيادة لا يوجد مثلا في القسم الثاني
فكذلك يمكن هناك تاثير حقيقي ويخبر به في الانصاف كاحياء جاب يقول لما تقرر عند المحقق بان الموجود الذهني في الخارج لم يحد
المميز وانما اختلاف في الوجود كان وجود الذهني والخارجي وادري على مؤثر واحد كان للمميز بتأثيره المادة لها وليس في عبارات
اطلاق المادة على الماهية فان مصفوها لتأثير الجهاد الموجود الذهني في الخارج وبالعكس افاضة الصورة والاعراض على المادة القائلة
على انه لا عذر في هذا الاطلاق او قد يقع مثله في كلام القوم كما في نزع الاشارة في بحث الالهيات والموجود الذهني اذا وجد في
الخارج بتأثيره من عدم الخارجي الى الوجود الخارجي وكذلك في العكس بتأثيره من عدم الذهني الى الوجود الذهني كان المادة
اذا انصرفت بتأثيرها من عدم المصنوع بتأثير الصورة الى المصنوع بالجهاد الواجب للمكانات اعا لا يكون ابداعا على تقدير كونها
بافاضة الوجود الخارجي على الوجود الذهني كما هو مقتضى كلام المتأخرين الا ان يريدوا بالابدي عدم سبق المادة بمعنى الوجود لا عدم
بالمادة وما هو بمنزلة انما من قابل مطلقا وليس مقصودا بانهم لا يطلقون الابدي على ذلك بل الغرض ان لا يكون مسبوقا بقبول
اذا فلا يكون الجهاد على الذي يطلق على تقديره انما لعل هو الذات هو ابداع محض لا غير مسبوق بقبول امتثال الباري تعالى انهما
في علمه من غير سبق قابل عن اللبني المطلق واما الاجاد الخارج فان كان عين علمه تعالى بها كما هو رأي بعض في بعض الممكنات هو ايضا ابداع
وان كان بافاضة الوجود الخارجي على تلك الاحيان الذاتية في علمه كما هو رأي البعض لم يكن ابداعا حقيقة وتيقن الحق في هذا المرام
محال او سيع من هذا المقام ثم لا يخفى ان معنى ثبوت التاثير الحقيقي عن القسم الاول ان ذلك القسم ليسوا ثبوت حقيقيا في ذات الشيء وان

الهوى بالصورة والموضوع بالعرض ليسا يؤثران في ذات الهوى ولا ينافيان في ذلك انما يشتركان في القسم الثاني في تحقيقهما بقدر
 تسليمه فان استلزام الشيء العينه لا يستلزم ان يصديق الشيء ما يصديق على امره كما في الصديق يستلزم الضم وليس بضيق انتهى
 واذا قد تقرر هذا فسقط الاستلزام بديهية لا فرق بين ان يوجد احد شيئا في الخارج ويكون ذلك الشيء موجودا في ذهني او في غيره
 ان يوجد ولا يكون موجودا فيه في ماهو تابع بالذات للفاعل للتابع بالذات في الحالين واحتمالية فاءه ان كان التابع بالذات في
 الاول هو اضاف المية بالوجود لا نفس المية على ما اعترف به كان التابع ايضا كان الحكم بالقرينة فيها حكم محض فان قلت هو لم يعرفها
 التابع في القسم الاول ليس هو الذات بل اعترف به وان يصوّر الهوى بالصورة مثلا لغيرنا بل في ذات الهوى وعلى هذا القياس
 يلزم ان لا يكون جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا تاثيرا في ذات المية ولا ينافي ذلك ان يكون تاثيرا من متعلق بنفس المية والمحصل
 ان ههنا تاثير من احد ما جعل المية الموجودة في الذهن في الخارج والثاني جعلها موجودة خارجية وما اعترف به المحقق ان جعل الثاني ليس
 تاثيرا في الذات بل تاثيرا في بعض او صفة اخرى كونه شيئا اخر هو الموجود التابع بالذات في هذا الجعل هو الاضاف ولا ينافي ذلك ان يكون
 الجعل الاول متعلقا بنفس الذات التابع فيه هو الذات لا الاضاف فقلت هو قد عرج بان جعل الذات بتبعه جعله موجودا لثبته في حق
 الجاد الا ان عن اليبس ايضا في ضرورة ان يكون المية موجودة في الذهن تحقق جعلها احد ما يتعلق ببعض او صفة اخرى كونه موجودا
 والتابع فيه هو نفس الاضاف لا فرق اذ بين ان يكون المية موجودة في الذهن ثم اصعبها المؤثر او لم يكن موجودة اذا الاضاف
 بالوجود في الصورة الاولى ايضا ليس الا نفس المية الموجودة في الذهن وهو متحقق في الصورة الثانية ايضا جعل احد ههنا تاثيرا خارجيا
 والثاني بدا عيا على اختلافه الا ان يتكلف ويقال الفرق بينهما ان في الصورة الاولى يصديق ان المية التي معروضة للوجود الذهني تحجب
 بالوجود الخارجي وفي الثانية لا يصديق ذلك ونزعة من اعتبار هذه التفرقة انها لا حد في هذا المقام السبيل ان الجعل يستقيم
 لاثنين احدهما مسوق بقابل سوال كان مادة او تميزها والآخر ليس مسوقا بل لانه والاولى الحقيقي هو الذي ليس مسوقا بل لانه هو المية
 الموجود في الذهن ايضا اذا الوجود في الخارج لم يكن ابدا حقيقة لانه وقابل هو المية وان لم يكن مادة داخلية لا يبرأ الحقيقي
 المية التي لم يكن مسوقة بادة ولا بالوجود الذهني ايضا وان لم يكن يبرر جعل المية الموجودة في الذهن والخارج موجودة في غير ذلك باعتبار البنية
 والتركيب ^{المحقق} لم يعلموا ان ما يفيد الفاعل شيئا الا في بحث ان مراده بالهوية التي زعم انه بحث ان يكون حاصلا لما يفيد الفاعل
 شيئا اما نفس المية او المية الموجودة على التقديرين اما ان يدعى وجوب تقديم حصول الهوية على الادارة او الاستلزام اعلم ان يكون
 متقدما او لا فان كان المراد هو المية فان ادعى الاستلزام فلو شكك في الادارة الفاعل الوجود للمية فخاصية شرط الادارة حاصلة ضرورة
 فلو قيل بان الجعل هو الادارة الوجود للمية لم يكن محذورا وان ادعى التقديم لئلا يكون معناه بقوله انه قد عرج بان الجعل البسيط الذي اعتقد
 مستلزم جعل المية موجودة وجعل الماهية موجودة ليس الادارة الوجود كما يظهر من تصانيف كتابنا واستقل عنه من الجديدة ايضا

مبرح فيه فلهذا الافادة لا بد ان يكون مسعوقا بالمهمة على ان علم ان في المسبوقية اما بنفس المهمة من دون اعتبار فعلية مع كونه باطلا لا ينفد
 ان الحظ ايضا يمكن ان يقول لا يخلو ذلك وان كان مع اعتبار فعلية سوى الوجود وهذا ايضا مع ان الظاهر ان الحق نفسه ايضا يمكنه
 كثيرا وريده على السيد فلا يخفى اما ان يكون هذه الفعلية للمهمة من قبل نفسها او من المبالغة ان كان من قبل نفسها اقل من قبلها لان الحظ ايضا
 يقول بها وان كان من المبالغة ففساده اظهر ان التزام المهمة بعدنا بالمال على وسير رتبة فعلية في الخارج سوى الوجود ومقتضى تبيينه
 جدا وهو ان لم يكن شاع ما التزم السيد من تقدم الوجود على ثبوت الغايات وبتبع على الحق وانما اقل من شلقة منه كالاخي
 وايضا سفل الكلام في هذه الفعلية ويقول افادة الفاعل هذه الفعلية للمهمة لا بد ان يكون مسعوقا بفعلية اخرى وهكذا
 ان يحصل لفعلية في الخارج لمهمة واحدة ليس اقل مما لغيره للمهمة من حصوله وجوده والظاهر ان المهمة مع كل فعلية سفل اخرى
 عينها مع فعلية اخرى ويلزم التسليم في الوجود المستحقة المتنازعة ههنا وان كان المراد هو المهمة الموجودة فان ادعى الاستلزام فلا يمكن
 ايضا افادة الوجود للمهمة الموجودة بهذا الوجود مما لا يخفى فيه وان ادعى التقدم فمع كونه معناه انما الاستدلال عليه لا يمكن
 الشيء ليس من البشور التي لا يرد عليه ايضا ان افادة الوجود التي اعترف بها كونه حاله ما هو جوابه هو جوابنا هذا وما ذكرنا نظير
 ان القول بان المتابع في الجعل حقيقة هو نفس الذات والاضافا الوجود متابع مما لا يحصل لان المراد بالذات ان كان هو نفس
 المهمة فظان تابعها غير معقولة وايضا الاضافا الوجود الذي يقول انه تابع للجعل تاما في رتبة تباعية الذات او متاخر عنها والظاهر
 لا يطلان على ما عرفت ومع كون رتبة تبايعا ان التباعية ليست الا باعتبار تبايع اخرى للذات ح كما لا يعقل وان كان المراد
 بالذات هو الجوهر تباي المهمة الموجودة والمهمة التي لها فعلية غير الوجود والمهمة الموجودة ليست الا انضافا الوجود وقام به الوجود
 في نفس الامر كما يصح به فاذا لم يرجع القول حقيقة تبايعه لاضافا وحصوله بفعلية غير الوجود للمهمة قد عرفت حاله ولا حاجة الى
 ان نعيد نعم لو قال احد بمثل ما قاله السيد من ان الاضافا الوجود في نفس الامر وان لم يكن له في عارضا للمهمة اتقى الواقع وانما هو
 مجرد تابع العقل فلو جعل التابع هو المهمة كان له وجه فالاستدلال بالحقيقة اعلم ان الموجد لا يحصل في ذات الوجود في المهمة لما عرفت
 من ان ليس الوجود في عارضا للمهمة فمتاثر لا يكون في الوجود مطلقا بخلاف المسوقة فانه يحصل في ذات السؤل في السؤل الوجود يحصل
 المهمة التي هي الموجودة ومن يتجمل بعضا قائل الحكم والاهل ان التاثير في المهمة وبعضها والاهل ان التاثير في الوجود قاله بعض
 في التحصيل كائنا في الحقيقة الوجود اعني الموجود ثم لما عرفت ان الموجود الوجود كاهو اديم فانه لا يمتنع ان يكون متاثيرا في الوجود
 يعني في الموجود حسب بعض المتأخرين ان هنالك مذهبين احدهما ان التاثير في المهمة وينسب ذلك الى الروايتين والثاني ان التاثير في الوجود
 وينسب الى المسائل وقد رد على الحق في الحقيقة بقوله ان ذلك اراد ان الموجد لا يحصل في المهمة من عارضا الوجود في الوجود ثم يقال ان
 هذا القائل قد سلفه تخير ان يكون الوجود موجودا في الخارج فبذلك يكون المهمة موجودة به وهذا في هذه المقدمة فاما ما يتبعه فلا

ذلك لم هذه المقدمة وان اراد ان لا يصح فيها محجب عن الامر في الاعتبار مثل الحصة فلا بد من بيان وما ذكر في بيانه سابقا
قد عرفت حال الايقان اما في نفس الامر اما ان يكون في الخارج او في الذهن فلو كان الوجود يحصل فردا من الوجود في المية فاما ان
يكون ذلك الفرد في الخارج فقد سلبت مطلانا واما ان يكون في الذهن فلو لم يكن ذهن لا يكون تلك المية موجودة ههنا فانفق
هذه مغالطة حارة في غير الوجود من الضمما الاعتبارية الواقعة كالاستقامة والاختصاصا لها ان الوجود في نفس الامر هو ^{يكن}
له خوص في ثبوت الخارج بدون فرض الفرض وان الدليل انما يدل على هذا القدر ولما ان ذلك في خصوص الذهن ^{وعنه}
فلا بد من الدليل على الاتمام سند الى الذهن بناء على الظاهر كما ذكره الاستاذ المحقق في حاشية التبريد على ان انفق بعد تسليم ذلك لآدم
مطلانا فانه على تقدير انما جميع المبادئ العالية لا يتحقق شيء من الاشياء يتجوز الاختصاصا اهم واشكارا ان ههنا ^{ههنا}
بعد جدامم الظاهر ليس بين القدر اختلاف في ان اثر الفاعل على التصار الاول هو المية كما فصلناه في تعليقا سابقا وافرنا في
رسالة انتهى والعرض من هذا النقل بيان ان الحق قائل بان الموجدية بقيام فرد اعتباري من الوجود المية في الواقع وان كان غير
محتاج الى البيان لان كلمة مستحق بحيث لا يحال لا ينكاره ووجه بطلان حقيقة ما قدمناه ثم فياذ كرم من حل المغالطة فظلال القولين
تلك الاشياء في نفس الامر خارج الذهن ليس الا القولين ثبوت المدة واثبات ميتين مطلانا ولو قيل مطلانا القولين ثبوت المدة
باعتبار القولين ان الثبوت ليس وجودا وان ذلك الثبوت للمدة واثبات ميتين مطلانا ولو قيل ببلك وقيل بانه وجود لكن خارجا من
سوى الوجود الخارجي القوي الذي يكون منشا لان على ما يقول القائلون بالوجود الذهني وذلك الوجود ليس للمدة ما نشي
بنا الفاعل فظلاله غير نفق على مائة الاشارة اليه سابقا فقولنا الالوة مثلا اذ كان لها وجود في الخارج والذهن ولا شناعة ترتب عليها الاثر
التي الالوة من الاضاف الى الحل بها وغير ذلك فيكون وجودها وجودا حاصلا من تفاعل الاثر من جميع الكلام الى القول بوجودها في الخارج
وندا عرفت بنفسه ولو سلم انه وجود ضعيف وليس هو الخو الخارجي الذي لا يشك في انه موجود من لزوم التثا اذ لو كان الالوة موجودة فلا بد انما
قائمة بالابدية القيام ايضا وصف عقلي واقع فليكن ان يكون قائما بالالوة في الواقع فليكن على مقتضى القول المذكور ان يكون موجودا ايضا في الواقع
اذ التفرقة حكم ايضا لا يتم على ذلك القول بوجود الالوة وهكذا الى غير النهاية وكذا القول في الوجود من طريق اخر مثلا نقول ان الوجود
القيام بزيادة اكان موجودا في الواقع فلا بد من وجود اخر ولما الفاعل اياه ولا يصح ان وجود الوجود نفسه اذ الوجود على تقديره
وصفا للغير لا يمكن ان يكون وجود النفس على تقديره وهكذا الان فيا تلك الامور الغير المشاهدة موجودة بوجود واحد ونيز ما يند
منع احوال ابراهيم بطال الذهني مثلا ذلك الموجد هو مكابرة ثم ان القول بوجود تلك الامور في المبادئ العالية ايضا غير نافع على مائة
الاشارة اليه ان المبادئ العالية وان كانت سببا لساير الموجودات وعلى تقدير انما لم يتحقق شيء من الاشياء ولا اصفا فاما هو من ايضا
ان او تمام تلك المهنومات فيها على نحو الاحوال لا يتم التثا لكن نرا ان المهنومات المرتبة فيها لا يصح ان يكون قائمة بشي اخر اختصا قيا

صفة تجلب فلا بد من القول بقيام حصة اخرى لها لا بد من وجود تلك الحصة على القول المذكور ولا تنفرد بوجوده في المبادي
 وهذا يعني مثلاً ان يكون رتبة على الموجود في ذهنا بلا تفرقة والحاصل ان القول ان قيام المعنى بتدقيقه وجوده في نفس الامر
 انما يقتضي القول بوجود حصة من المعنى لا ينفذ القول بوجوده في محل الخزانة للمبادي وان تمام المعنى ما لم يد على معنى
 وجوده بتدبيره في المعنى وهو لا يحصر الا بان كان ان الاختصاص يصف في نفس الامر يستدعي ثبوت الصفة فيها نعم يستدعي ثبوت
 الموصوف لكونه لا على وجه التقديم ايضا بل على نحو ان منه وهذا القول وان كان لا يستلزم المقاسم المذكورة ولا يلزم مذاق المناقشة
 لكنه مما لا يثبت بالوجدان السليم ثباته في بحيث يطمين به وفي نفس الامر بعد من شئ او اما ما قاله السيد ان رتبة المبادي وموجود
 مثلاً في نفس الامر لكنه لم يثبت به اية ولا وجود في الواقع وانما القيام بحسب اعتبار العقل فقط فهو بعيد جداً لا يخبره انه يبرر حكم
 العقل ان رتبة المبادي وموجوده يبرر حكمه بان له اية وجوده فكيف يكون الا ويجب الواقع وعلى نفقة دون الثاني وهذا لا يحكم
 وبالجمل القول المطابق للواقع ان في تحقيق الواقع اشكالاً او ان اشكالاً عسى ان يقع عليها بالحل وكيفية حلها للمال هذا وفيما ذكره
 ايضا من ان الظاهر لاختلاف بين القدماء ان ثمة الفاعل الى الصادر الا ذلك هو المبادي تامل اذ ان ليس ادهم تلك المبادي التي
 يسمي بالاحيان الثابتة في نفس المبادي من دون اعتبار ثبوتها موضع اعتبار السور لا شك ان ثمة في الخلاف ان المجلد للعقل
 بما هل هو متعلق بنفسها والتابع انما هو بنفسها او يكون بها ثابتة وله التابع هو ايضا فما بالثبوت كما وجه التحقيق والتحقيق
 هذا الخلاف بالوجود والخارج ولو فرض من ان كلامهم عدم الخلاف فيها فلا بد ان من تأويل على ما لا يخفى ولقد اطننا القول في هذا
 المقام كانه ما يزيل ليد الامتداد والبيد لا يستلزم المركب انما بعد الاحاطة باقية من حيثها فيه فالظاهر ان العلم ما فيها ايضا ما سبق
 لان التام في ان المسلم ان بالتأثير الخارج تحقيقه موجود في الخارج واما ان التام والتابع حقيقة يحيل يكون موجوداً خارجاً فلا
 لو تم هذا الكلام دل على ان في المجلد المركب اثبات المجلد البطلان الاختصاص لجعل الموجود الذهني موجوداً خارجاً فاجراً هذا الكلام ههنا
 ما لا وجه له وهو لا يحقق وغيره من المجلد الثاني بل لا يثبتنا على هذا التوجيه ينطبق كلام الشيخ على مذهب الاشتراقيين هكذا ذكره بعض
 المحققين اذ لو لم يوجد لم يكن مستثنا ويحجب اذ عدم كونه مستثنا على تقدير عدم الاحتياج لا بد ان على ان كونه مستثنا بالاحتياج كما استلزم
 المضمحل من العلم مع انه ليس علمه لها والحاصل ان ثبوت الشيء لو كان متوقفاً على ثبوت الشيء كان ثبوت الشيء متوقفاً على الاحتياج
 واما اذا كان مستلزماً فلا الان يستلزم بالقاء عدة المستلزمة في التلازم من ان المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علّة للآخر ولا يكون
 معلولاً لعلّة واحدة فالوجود وثبوت الشيء لما كانا متلازمين فالثاني ليس علّة للاول بعد من فلا بد ان يكون معلولاً لاول علّة لكن
 تلك القاعة متطورة فيها وعلى تقدير تسليمها يتكامل الامر في ثبوت الامكان اذ ثبوت الامكان ايضا مستلزم للوجود وليس الوجود عليه
 لا لا مقدم عليه وليس هو ايضا علّة تامة للوجود وهو لا خلاف اخيراً ايضا من العلّة التامة ليس معلولاً لعلّة واحدة وانما يكون

معللة مناف لما اشتر بينهم من ان الذات والذات غير معدلة فلا يحصى الالاف في القواعد المذكورة او القول بانها تحق في المتلا
الذين يصلحان للمعلولة واما تأويل كونها غير معللين بانها غير معللين بغيره في الوجود فبعد هذا المقام بعد اشكاله
فتدبر الحق فكونه مستقرا عن تأثير جديد بعد وجوده وتطبيق كلام الشيخ على مذهب المشايخ من ان المجعول والا
هو كونه موجودا واثانيا كونه هو هكذا افاد بعض المحققين وفيه ما لا ينبغي من الحق سوى ما ذكره الشيخ في معلق المجعل
بالشمسية مع انه مناف لما نقر من ان المعدوم ملووب عن نفسه فيكون نفس الشيء للشيء يتوقف على الموجودية بان ما ذكره الشيخ في
المجعول بالذات وهو كذلك لا تستقر عن تأثير جديد بعد الوجود ولا غير مناف لما نقر اذ هو لا يستلزم الا المجعول في الحجة
وظا ان هذا الاية من حمل كلامه على من المذهبين كان اذ كل منهما معلق للمجعل الشمسية بالعرض وقوله بعد وجوده ايضا ليس
ظاهرا في مذهب المشايخ اذ على مذهب الاشراقيين ايضا جعل الشمسية بعد جعل الوجود بها على ما نقر وان كان كل منهما بالعرض
مع ان التقيع المذكور لا يتوقف على كون جعل الشمسية مستغنيا عن تأثير جديد بعد جعل الذات لكن لما كان الشيخ اثبت جعل
واشار الى ان في جعل الشمسية باعتبار ان بعد جعل الوجود لا يحتاج الى جعل جديد فانهم الحق ومن يقول بان اثر الفاعل
الفاصل بعض المحققين هذا اشارة الى تطبيق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين مع ان المجعول والا هو المية وكذا وجوده وكونه
هو مجعولا ثانيا وفيه نظرا اولا فلجده من الشياخ حيث كان اولا الكلام اشارة الى تطبيق مذهب الاشراقيين واسطه
على مذهب المشايخ على ما ذكره واخره الى تطبيق مذهب الاشراقيين كالاخفى واما ثانيا فلان قول من يقول بان اثر الفاعل هو
المية نفسه بان يكونها موجودة ايضا مستقرا عن تأثير جديد بل بعد التأثير في المية وان كان مجعولا على انه لازم لما هو مجعول
اولا بالذات كان كونها هي كذا عند المشايخ كيف يصلح اشارة تطبيق كلام الشيخ الذي اثبت فيه المجعل للوجود ونفي المجعل عن كونها
هي على مذهب الاشراقيين وهو طر هذا الكلام من الحق بانها تحقيقا او اشارة الى بعد تطبيق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين
حيث انه على مذهبهم يكون كون المية موجودة ايضا مستغنيا عن تأثير جديد لكونها هي مع كون كل منهما مجعولا على انه لازم لما هو
مجعولا والا بالذات في المجعل من الثاني واثبات الاول لا يلزم مذهبهم فالظاهر حمله على مذهب المشايخ حيث اثبت المجعل
للاول بالذات والثاني بالعرض حتى يكون الاثبات والذات في كلامه باعتبار المجعل بالذات هذا لا يستبعد يقال ان على مذهب الاشراقيين
وان كان كل من المجعول بالعرض بالذات لكن الاول اقرب الى المجعل بالذات من الثاني لانه يستغنى عن مقدم فاثبات المجعل الاول
ونفيه عن الثاني عند الاختبار وان كانا مشتركين في كون عدم جعلها بالذات وكونها بالعرض فانهم الشبهة تنفي الحاجة الى هذا
لا يصح اجزاه من قبيل المستدل فاما ان يكون الزام على الحبيب او يكون من غير المستدل فانهم الشبهة او ما ملزم لعدمها هذا
ايضا لو كان ملزم بالحديث المعنى الذي ذكره الحق سابقا لانهم عليهم ذلك ثم انه فيهم من بعض كلامهم ان مرادهم ان

مستحق للجعل هو المدونة وعلى هذا ذلك التزوم ^{في} الحق وتداول بعض القوم بهمنا سؤالا لا قال بعض الحقين حاصل
 هذا الكلام ان ما اوردته الشئ في توضيح المقام ليس واقعا يتجزأ المرام فان المعنى ههنا ان المكمل البقاء يحتاج الى مدح
 واما كون ما موجود معه في تلك الحال لا يتم التقريب بقوله وسقوط عنه طرأ في النفاذ فانه يبين ان سبب احتياج المكمل الى البقاء
 موجود مع حال المدونة وهو تساوي في الوجود والعدم نظر الى ذات ثابت صفة مع حال البقاء ايضا فهو في وجوده ابتداء
 وفي بقاءه يحتاج الى المؤثر الذي يفيد الوجود ويدبره فكلا لا يعقل كون المؤثر في وجوده الاستدلال معدوما حال المدونة
 كان المؤثر في وجوده فيما بعد والفرق بين الحالتين في ذلك مع تحقق العلة فيه المحال لا يحتاج له وقد ينبغي ان يقال لصاحبه
 المير في البقاء الحاجة في ابتداءه فلا يعقل ثم ان المورد بقى عن هذا باصا صلان التأثير والاحتياج امر لا يتحقق وجود المؤثر
 والاخر لا يفتقر كون المؤثر معدوما حال التأثير بدنية ولا كون الاثر معدوما حال الاجتماع التقيضان فالمؤثر في البقاء
 لا بد ان يقارن البقاء والاشتراط حكم فيه بالامرية فينبغي استيعاب الاشياء الله تعالى ثم نقضى عن الشبهة بوجوب ثالث وهو ان التأثير
 سواء كان حال المدونة او حال البقاء انما هو في الوجود ونفسه دون اوصافه كالمسبوقية بالعدم ولا تستلزم التأثير في نفس الوجود
 لا يفتقر بدنية الاجتماع كون المؤثر موجودا معه متى اقول لا يخفى ان ما ذكره الشئ انما يتم اذا ثبت ان البقاء هو وجود اخر في الزمان
 الثاني واما اذا كان الوجود واحدا والبقاء كان صفة له على اذكرة الحق انما فلا اذ ليس في الزمان الثاني افادة وجود حتى يحتاج الى مؤثر ^{موجود}
 والمورد ايضا ان اذ كان البقاء هو وجود اخر في الزمان الثاني فلا بد فيه من تأثير والاحتياج وهو لا يفتقر بدون وجود المؤثر ثم كمل الكلام
 في اثبات ان البقاء هو ذلك المعنى وان لم يسم كلامه على ذلك بل على ان المؤثر في البقاء لا بد ان يكون موجودا معه فينبغي ان يكون البقاء
 صفة مستندة الى ذات الباقي ثم ما اوردته المورد من حوان كونه معللا بعل كانت موجودة اذ لا بد ان يدبره باحاطة به والمقتضيل
 ان يراد المورد وحتميل وجها احدها وهو الظاهر كلامه سلم ان البقاء هو وجود ثان في الزمان الثاني لكن بقوله لا يخفى ان يكون معللا
 بالعلة السابقة ومع ما ذكره في الجواب مستقيم وثانيها ان لا يسلم ذلك ويكون مرادنا البقاء الذي هو صفة للوجود يمكن ان يكون معللا
 بالعلة السابقة فالحجج اجمالا على سبب تلك المقدمة على هذا الجواب في كل الكلام في تلك المقدمة واما بناؤه على ان علة البقاء ايضا
 لا بد ان يكون معدوما للاحتياج الاثر في البقاء ايضا لا بد ان يكون مع البقاء ووجود المؤثر ومع وان امكن منع الجواب لكنه بعيد جدا اذ ان العلة
 السابقة لا معنى للاحتياج بالبقاء حال وجودها مع ان البقاء لا يتحقق بعد حال عدمه ايضا الظاهر ان عدمه لا يخلو في البقاء لا في المعدوم
 وثانيها ان لا يسلم ذلك ولا يكون مراده ايضا انه معلل بالعلة السابقة للتبلي بها او بما ذكرنا انفاص ذات الباقي ويكون قوله واما بان يعطيه
 سبقها اشارة الى ما ذكرنا ان كان بعيدا والجواب لا يكاد يتم كاعترفت وعلى حاله لا يكون جواب المورد محتمل لعدم الاشكال وان وضع ^{المراد} الا
 على بعض الوجوه واما الحق فان في كلامه على المقدمة المذكورة فقد عرفت ما فيه وايضا الظاهر سياق كلامه ههنا ان الله عز وجل لا يفتقر

على انه يمكن تطبيق كلام المورده عليه وان يحل على امر اخر فنسلك على اننا الله تعالى
بنا، على ان كلام المورده ليس بحيث يقع بمادة الشبهة فلا حدان يختار هذا الشق ويقول كما قال الحق والاولى ان يقال في دفعه ان بنا،
كلام الجيب على ان البقاء هو الوجود في الزمان الثاني انما يتاثر في الوجود بغير الوجود غير معقول وهو بعينه ما ذكره الحق لغير هذا
اخر ما ذكره الحق في التوضيح كمن الحق ان يقول ما ذكره المورده من الجواب لم يستقم فيه المراد بحط الجيب حقيقة اثبات ان البقاء
هو الوجود في الزمان الثاني حتى ثبت ان المؤثر من لا يجوز ان يكون معدوما الذي لا يتعدى يكون غير الوجود يكون ان يكون المراد اعتبارا بانه
يمكن ان يؤثر في سقوط حال العدم وليس اثبات هذا في كلام الجيب هذا ثم ان بعض المحققين اورد على قول الحق قلنا الكلام في استلزام الجيب الى
يقول كون الله بالبقاء معللا بعلته كانت موجودة قبل ان يكون انصاف العلة بالتاثير في البقاء حال عدمها او حال وجودها وهذا
صح منه تارة احتياط كون الانصاف بالتاثير حال عدمها او اخر احتياط كون الانصاف بالتاثير حال وجودها لا يكون احتمالا لا ولا في الشبهة
بل الجيب يبين على اننا لا علم بان قسمه الى قسمين او على ان القسم الاول قطعه به وان الثاني ايضا ينقسم الى قسمين باعتبار ان انصاف العلة بالتاثير
حال وجودها او حال وجود العلة وعدمها والاول مع كون خلاف المفروض من سنن المطر وهو مفارقة العلم بجمع البقاء والتاثير في كل
اصناف القضاة ومن هذا التخصيص تلزم ان لا يلغى المقدار والتاثير بل انما هو كلام من لا يمكن ان لا يكون بقاء احوال الحق وان التاثير
حقيقة في هذا الشق لا من يقول بان البقاء العلة معللة بعلته كانت موجودة قبل ان يراى ان مراد هذا الشق بجمع البقاء ليس هو الوجود
ان يكفي في العدم ولا يحتاج الى مؤثر موجود اذا الشق في الاخرى لا البطلان فدعوى المبدئية او في هذا الشق دعوى المبدئية في اصل
المسئله فثبت ان ثبوت البقاء ليس بالوجود وبعد ذلك يظهر ان المؤثر في البقاء لا يكون موجودا كما فعل الحق وما الجيب في بعض
لما هو الاصل في هذا المقام كما اشار اليه فانهم الحق وبعد تمديد ذلك نقول ان في ان ما يمدد انما ينفع اذا كان الوجود المستمر
الوجود الحادث ان يقال ان التاثير في الوجود المستمر في نفس الوجود لا في صفة من اوصافه والتاثير في نفس الوجود كذا ليس مؤثر
موجود معه وان الوجود المستمر ليس من ذات الباقي فلا بد من مؤثر اخر موجود معه وذلك ثم في الظاهر خلافه والاولى ان يقال ان التاثير في
الوجودات وتبدل اشخاص الموجودات انا فاننا واما اذا كان حقيقه كما هو الظاهر فلا داعية لما يلزم من التاثير ان الوجود المستمر اذا كان فيه
تاثير لا بد من مؤثر موجود لكن نقول ان التاثير في التاثير بل الفاعل لما افاده حال الحدوث فهو مكلف به ولا يقتضي تاثيرا لغيره الاستمرار والاصل
ان الوجود واحد مستمر فلا يقتضي الا تاثيرا واحدا ولا يحقق حال الحدوث فلا يلزم وجود مؤثر ثان في الحادث ان قلت اعل نظر على ان التاثير
ليس الا الاستتاع لا الحدوث كما اشار اليه في الحاشية السابقة وصرح به في الموضع بذكره حيث قال وليس معنى التاثير ان العلة تقول
عملا على نحو عمل النار في تخمين الماء عمل الحياطة في خياطة الثوب حتى اذا تم عمله لم يبق العلة تاثير بل مغناه ما يحده العقل من الاستتاع
وهو حاصل مستمر ادام المقسمه او معنى التاثير والافادة ونحوها من حاشية العلة الا هذه التفسير اعني الاستتاع والتاثير

والاحتياج ونظائرهما من حيث الوجود لا يستلزم الوجود إلا بالنسبة اللازمة لاستتباع العلة لأن الفاعل يعمل علما بالعلّة فإذا تم العلم لم يبق لنا على ما ^{نناق}
 إلى الاوهام العامة التي تنقذ العقل من أن المكمل لا بد من مؤثر يفيد الوجود ويكون حاله لا فائدة موجودة أو الزائد على السبب ^{بغير}
 فعلة البيان والاستتباع الذي ذكره ان رادها قضا الفاعل للعلّة بمعنى تنقيصه بحيث إذا تم له شرطها التام تحقق المفعول لكن لا يحدرى
 نفعاً وان اراد به ان وجود المفعول تابع لوجوده دائماً وعدمه لعدمه فهو لا المسئلة ومن النزاع ولو سلم التبعية في الوجود فكيف يسلم في العلة
 وان اراد معنى آخر فليس بينه وبين ان يقال ان الفاعل اذا افاد المفعول كان بحيث ما توهم من انتم وعلمه ليس بكونه تأثيراً بالعلّة بل كان يصح عدمه
 مع بقاء العلة كما يزعمون انه يصح بقاءه مع عدمهما من دون تفرقة كالحكم به بالوجدان وهو بطلان افتراء خلف المعتبرين العلة التامة فظهر ان
 في العلة افتراضاً واستتباعاً مادامت موجوبة اذ يصير بمنزلة توارد العلتين على مفعول تنقصي في عدم العلة ولو انقضى المفعول بطلت العلة فظهر ان
 مجرد افادة الوجود من الفاعل لا يكفي في اكتمال المفعول في البقاء ولا الكمال في زمان وجود المفعول ايضا فكل من كان الاكتفاء اما باعتبار
 ان افتراض الفاعل بانها اوجدته فليس كافتراضه بل كافتراضه حقيقة بل الفاعل انما يفتقر على ما ذكره المحقق من ان العقل لا يفتقر من ان يكون
 شيء مقتضياً للوجود سواء كان وجوداً مادانياً او متصلاً كونه معدوماً باعتبار ان عدمه صار سبباً لهذا الاكتفاء وهو في اذ لا فائدة من
 ان يكون عدم سبباً للوجود او بقاءه لانه سبب لعدمه صار الذات مكنتها في البقاء بوجوده الذي استفاد من الفاعل من قبل او اما باعتبار ان
 الذات صار سبباً للوجود بعد عدم العلة وكان العدم شرطاً للسببية ولا يجوز فيه وهذا ايضا بطاذا السببية الذات من حيث هي او باعتبار الوجود
 وقد ظهر ان المبدء من حيث هي لا يمكن ان يكون سبباً للوجود بفساد غيره والوجود المعبر عما الوجود الماخوذ باعتبار كونه في الزمان الثاني
 او بعدمه العلة فبطلان كونه وجوداً في هذا الزمان علة لوجوده في هذا الزمان واما الوجود الماخوذ باعتبار كونه في الزمان
 الاول في زمان وجود العلة ولا يخفى ان المبدء الماخوذة مع الوجود المعبر بهذا الاعتبار حكمها حكم العلة المعدومة من دون تفاوت فظهر
 انما لا بد من مؤثر موجود في البقاء والحاصل ان العقل يحكم بدونه بان المكمل الموجود في اي وقت كان سواء كان حاله الحدوث او بعد حدوثه
 كان الوجود واحداً او متعدد الا ان مقتضى وجوده ومقتضى عدمه العلة اما العلة المعدومة او عدمها وكلاهما محالان واما
 المكمل من حيث هي وهو ايضا واما ان اعتبار الوجود اما الوجود في الزمان او الوجود في الزمان السابق وكلاهما ايضا محالان وهذا
 فثبت احتياج الباقي في البقاء الى مؤثر موجود واما انه يجوز ان يكون العلة المبقية غير العلة الموجبة الا فلا كلام احراز سبب العقولانية
 انشاء الله تعالى ثم لا يخفى ان يمكن اجمال كلام الله والمورد والمحقق جميعاً الى ما ذكرنا من التوضيح والمقتض في بعضها اكثر منه في بعض
 لكن المقتضى واحد فانهم المحقق لا يوجب على هذا ما يبنى على هذه الامارة فان بعد تقييد المؤثر الموجب القديم يرجع النزاع الى
 النزاع في كون الموجب يقلل الموجب اذا قدم سوى الله تعالى هكذا قال بعض المحققين وبيد تكلفه لاجابة لان بعد تقييد
 يرجع النزاع فيه الى النزاع الذي ذكره ان يكون يقال ان المنقوض على وجوده المؤثر الموجب القديم مع عدم النزاع في كون الموجب

خطا لا يكون ماسويا لله تعالى ما عدا ما استبان فيه لو كان هذا متفقا عليه لكان الامر كما ذكره والتوجه يحتاج الى تكلف فافهم الحق
ذلك متفق عليه في ان هذا الاتفاق ثم اذا طار الانشاع لم يقولوا به والاوان يقال ان الموثق الموجب كمن عند الله قطعاً فلا معنى
ان يقولوا امكن فافهم قد يقال المعتزلة يريدون الحاشية ويندعبون بها لان المعتزلة لم يريدوا البتة ما يتبادر منه واسبق الى
العلم فافهم اني اذا رايت ان راحة معنى لا يمكن التعرّف عنه بوجه وبغير العقل امة وجعله من هذا الاستدلال عليه شاع بكثرة من المفسرين
لمن عليهم من قولهم نعم يمكن ان يورد ان بعد بناء الكلام على ان البتة هو الوجود لا اختصاص الوجود على الاعتناء بالامور
بل ينبغي ان يلزم عليهم جميع المعدومات المكنة لا اختصاص الوجود بالعدم الزماني ايضا وهو في كلام المصنف على هذا وادعى الامام ولم يندفع
بما ذكره المتأخر فافهم الحق فلم يبق لهم من الجسمية الا الاسم فالاعتراض المحققين قال لا سيما السند هذا غيرهم اذ بعضهم ذهب الى ان
اسموا وبعض اخر الى ان الله سبحانه وحده فقط فكيف لا يكون من الجسمية الا الاسم قوله لا بد من الحق في المدينة بان الذرية لا يكون لهم من المفسرين
بالبلغة النافون خواص الاجسام كما هو مصرح في العبارة المشقولة فلا يبق من الجسمية عندهم الا الاسم والذاهبون الى ان انتقال البتة في
ذلك لا يملكه بل يكونهم ولا فم مكفرون البتة لا يقال معنى افتقار الحادثة يمكن ان يدفع هذا بان يلزمهم ايضا قدم النسخ وهو
ما عليه المتكلمون كما ينبغي البتة لان عدمه لو امكن في هذه الحادثة في الزمان ايضا والحجاب الجواب بمعنى ان ذاته يقتضي هذه القبلة
لا يخفى ان الحاجة في هذا المطلب ان يبين تقدم الزمان على كل حادث في الحضور ان الزمان معروض للمقدم بالذات اي بلا واسطة في الزمان
وماعدا معروض له بواسطة اولى معروض للتقدم بالذات اي بلا واسطة في البتة وماعدا معروض له بواسطة اولى ثابت المظهر
فالاول ان يحل اقتضا التقدم في كلامهم من عدمه بواسطة في البتة والعروض وان كان الظاهر الاول كلام الحق عقل وجوها
احدها ان كون الزمان معروضا للقبلية بالذات اي بلا واسطة في العروض وكونه معروضا بواسطة يدعي عندهم فلاحاجة لهم الى
اقامة الدليل على ذلك عندهم بما اثبات تقدمه على الحوادث وهو ثبت بهذه المقدمة ولا حاجة عليه الى ايراد الشئ وهو انما يريد على الوجه الذي قرئ
وثانها ان كون معروضا للقبلية بالذات اي بلا واسطة في البتة وكونه معروضا بواسطة يدعي ويرى الى الزمان وانما ان كون
معروضا للقبلية بالذات اي بلا واسطة في العروض وكونه معروضا بواسطة يدعي وبذلك يتم المطالبة بالحاجة لهم الى اقامة الدليل
على ان ههنا امر يقتضي امانة التقدم اي بلا واسطة في البتة ههنا ان بعض المحققين كتب على قول الحق وجود الامر الذي هو معروض
القبلية بالذات قوله لا يخفى ان شاء بواسطة في البتة كما لا بد عليه قوله فلاحاجة لهم الى اقامة الدليل الى ان ههنا امر يقتضي امانة التقدم قوله
ويند ان انية الزمان لو سلم بلا هيتهما فكونه مقتضيا امانة التقدم غير مقتضاه من بداهة كيف وقد مضى في السند ان سببها
اجتماع اجزائه والاشياء ايضا نحو ان لا يكون التوسط مقتضيا له ثم لو فرض بداهة عند الحكم فلا يلزم عدم حاجته الى اقامة الدليل
على الخضم اذ قد لا يكون بداهة عنده واعلم ان خلاصته كما تم احتيا لا شق الاول ودعوى البداهة في المقدمة القليلة القليلة لا بد لها

معقول كذا ربح قولنا لا هذا واراد على هذا الوجه عمل امل الا ان برامته متوجه عليه فيقول كذا ما لا يخلو عن الحق ومنه لا يخلو عن الحق انما
 حل الكلام على ان الواسطة في البتة محض ضرورة لا ياتي في حق الاستدراك كون التوسط مقتضيا للتقدم والتأخر واما ثانيا فلا بد ان كان اقتضا
 الزمان لذاته بدعي باعند الحكم فلا حاجة له الى اقامة الدليل على الحقم وان لم يكن بدعي باعده وهو ان لا يكون مقتضيا بشي على سبيل
 الارشاد والتعليم واما ثانيا فلا بد ان كون خلاصة كلام الحق اختيارا لشي لا يخلو عن خلاصة الاما ذكرنا مفصلا في كلامنا ما اورد
 بقوله ربح تفوقه ولا حاجة الى التكلف السعي الى هذا لا يكتبه فافهم ثم ان قد سبب الحشاشية على المناظرة في هذا المقام وهو في هذا الوجه اقتضا
 الزمان وصفه للتقدم والتأخر وهو بدعي على ان في اثبات هذا المطلب لا بد من بيان ان الزمان لا واسطة في موضوع هذا التقدم والتأخر
 وهو واسطة في عرضه لما عده فلا يكتفى بكونه واسطة في ثبوت ما عده وليس كذلك كما اشترط اليه ان كان اسلام الزمان واسطة في ثبوت التقدم ^{بشي}
 المطلق لا نقول ان عدم الحادث سابق على وجوده سبعا لا يجمع معه السابق المسوق وسبق هذا السبق موقوف على الزمان فيكون العدم في
 فيكون الزمان ايضا سابقا على الحادث الا ان يقال العلة سلم ان الزمان مقتضى التقدم والتأخر لذاته وغير مقتضى لذاته بل غيره ولكن
 لا يلزم ان يكون ذلك الغير هو الزمان لا غير فبدر الشك لا نقول هما اضافتان عقليتان اه في نظر الان لا يكونا اضافتين عقليتين
 اما العقل فبشرع امر هو موقوفهما بعد الاضافة الى جميع الاضافات كان واما ان الاضافات بما في العقل باعتبار ان الزمان ليس موجودا
 في الخارج فلا جاز فلا يصدق اجزا به التقدم والتأخر في الخارج بل في الذهن بالعقل الذي يتحقق من انما هو حدوث في الخارج كانت مقتضى
 وصاحبه فبغيره بعد ما في الزمان غير مقتضى ذلكهم مادة البتة اذ نحن هذه البتة في الزمانات الموجودة في الخارج كزبد غير متلا
 ولا ياتي في هذا الجواب مع انه لا يرام في الزمان ايضا اذ على حقيقة من ان العقل علم بانه اذا وجدت في الخارج كانت مقتضى وصاحبه فبغيره
 على مقتضى وجودها كيف اضافها بالتقدم والتأخر مع ان التقدم والتأخر ليسا جهة عين في الوجود والصفا في اجتماعها في الوجود لان
 لعل وجودها في الخارج كان محالا فيحقق الاضافة بدون اجتماع المتضادتين وان كان محالا كان لا في ذلك الحق ومنه فكيف واما ان الاضافات
 مبدية الاضافتين في العقل مطلقا وان كان التقدم والتأخر موجودين في الخارج كزبد غير مقتضى ولا انقطاع لما كان في العقل الزمان ان يكون
 المتضادان معا في الوجود باعتبارهما انما هو في طرف الاضافات فيكون الاضافات في طرف ليس الا يكون الموصوف في هذا الطرف بحيث يصح
 منه اشرع الصفة حماية الامر ان كثير طرفة تقدم وجود الموصوف في هذا الطرف على الاضافات فلا مزيد عليه ولا شك ان زبدا الموصوف وجوده
 في الخارج امر يتبع منه باعتبار كونه موجودا لا يقدح بحسب وجوده الخارج على عدمه الموجود في الخارج في اليوم بحكم تقدم وجوده ايضا
 على ذلك الاضافات اذ نقول وجوده مقتضى ما لا يحرم يكون الاضافات في الخارج كيف والبدعي كما لا يخفى بين الالهية والنبوة
 والقوة والحقية بخبرها ما جعلوا من الاضافات الخارجية وبين التقدم والتأخر في هذا المعنى لا لا يجد ان يقال الخارجية الاضافات
 في التقدم والتأخر انظر صفات الالهية والنبوة ان بعد عند وجود التقدم والتأخر في الذهن سبب التقدم والتأخر بجهة الاجتماع ^{الابوية}

والنبوة اذ وجود الاله والابن في الذهن لم يطل اضافة ما اذا كان الالفاظ في الخارج يحجبها ما فيه هذه القول بان يقال ان الضابط
مطلقا يحجبها في الوجود في زمان واحد بل انما هو في خصوص بعض المواضع والقوة والتجربة ونحوها او اما في الضبط الاخر فلا القدر
والتاخر بل القوة والنبوة ونحوها ايضا من هذا القبيل نعم يحجب في جميعها الاحتجاج في طرف الواقع ووعا، الدهن وهذا المعنى متحقق في
المستقدم والمتاخر وهذا الذي ذكرنا وان كان مخالفا لما هو المشهور بينهم لكنه الحق الذي لا يخفى عنه ولا يخلص عن الاحتمال الا بالتمسك به
انما ذكره في دفعه مشوش جدا كما ارشدنا ان الحيلة متنافان قلت الاضافة نسبة والنسبة لا يمكن تحققها بدون تحقق المتنسبين فكيف يمكن ان لا
يحقق طرفا الاضافة في الزمان قلت وجود النسبة مستلزم وجود طرفيها اما اصلها فلا امر وجود اضافة التقدم لما كان في الذهن بل من حق
طرفيها فيه وهو ان لا يمكن تعقل التقدم والتاخر بدون تعقل المتقدم والمتاخر واما اصلها في الخارج فلا يستلزم اجتماعهما فقد يكون المتقدم
بدون المتاخر وقد يكون بالعكس فيجب التوفيق ان يكون الكل من الطرفين اذ ان اراد وجودها متفردا عن الآخر لم يأت في ان اراد به اعم من ذلك
ثم ليس وجود الاخر بهذا الضوابط ايضا لا الكمال والحاصل ان عدم اجتماع الطرفين الذي هو القبل مع الحاضر الذي هو العبد الوجود الخارجي
واضافة التقدم والتاخر في الخارج لا يستلزم ان يند من وجودها في الخارج في الحيلة لا منفردا عما نزل احداهما عن الاخر ووجودها في الحيلة
حاصل في ضمن وجود الكمال فان قلت اذا كانا موجودين بوجود واحد فكيف يكون احدهما متقدما في الوجود على الاخر والاخر متاخر عنه
فيه قلت قد تران الموجود الواحد يمكن ان يختلف بعلقة بالنسبة الى شيئين بالتقدم والتاخر فان قلت اذا كان الكل موجودا يمكن ان يقال
ان الاخر اتم وجوده بوجوده كالحليم واما اذا لم يكن الكل موجودا فكيف يوجد الاخر بوجوده وكل الزمان ليس بوجوده اذ وجوده على
تقدير جهة انما هو في وقت حصول الانقطاع والانقطاع عندهم وعلى تقدير جواز الانقطاع ايضا فانه في اشياء الحاضر لم يحصل له وجوده فانه
امضا كما قلت لا شك ان الخبر المتصل الواحد متاخر وجوده وليس معدومة مفر من ان كان قار او غير قار وسواء حصل بانه او لا فانه
مكابرة مفره والوجه الذي ذكره تشكيك في مقابل الضلالة برفع ليرطها وجوبات متغايرة منفردة ولهذا لا يجري فيها ابراهيم اصطلاح
لا يقال لعل ما ذكره كان حقيقيا ولم يكن تشكيكا في مقابل الفقه واما ان كان لو ثبت ان المتصل الغير القار يكون وجوده والحاصل ان اذ اثبت
ان المتصل الغير القار موجود فوجود الخبر ان في الحيلة ضروري والتشكيك في مقابلة غير مسموع ولكن لم يثبت في فعله كان وجوده مما
وجع فالدليل المذكور قائم بما لا انما نقول وجود المتصل الغير القار في الحيلة ما لا شك فيه اذ لو لم يكن موجودا في الخارج فلا عذر عن القول
بوجوده في الذهن لان الحركة القطعية والزمان لها معنى وجود التبه وكونها قاريين حال البقاء في الذهن غير خارج فينا ذكرنا اذا الكلام
في حدوثها على واما ما في الحدوث في الذهن متفردا غير قاريين واجزاؤها ايضا موجودة في الحيلة ضرورة فان قلت فان كان
الزمان موجودا في الخارج فلا امر كما ذكر من ان خبره متفردا بعضها على بعض واقفا فهاذا للتقدم في الخارج وكيف فيه وجودها
في الحيلة بوجود الكل وقد صفت وجود اجتماع المتضايفين بحسب الوجود وفي الذهن طلت الشبهة واما اذا لم يكن له وجود في الخارج فكيف

لما قلت قد عرفت التصرفات تسام في الذهب على سبيل عدم الاستقرار فلهذا الصورة الحالية ما للحدوث مقبل موجود غير فار ولعلها فيها
 موجودة في الحيلة كما رأيت تلك الأخرى تقدم وتأخر بحسب الحدوث وكفي فيه الجواب المذكور ولا يلزم انفصالها ذكرها ولا يحجب أيضا اجتماع ^{التي} المتضادين
 في الحدوث فلا إشكال أيضا ثم إن كان الصوق الحالية موجودة في الخارج على نزع العلم موجود في الخارج فاصفا لأجزاء المذكورة بالقدم
 والمتأخر في الخارج والأما لاصفا في الذهب فإن قلت الزمان باق وجب تصور كان لأجزاء تقدم وأخرى على وجه خاص فلا يلزم وجب خاص
 بأن يتصور على سبيل التدرج لا دفعة لبقا إذا كان في صورة تصور الزمان على سبيل التدرج بعض أجزاء متقدما على بعض فليزيم أنا إذا تخيلنا
 بالتدرج من اليوم إلى الأخرى أن يكون اليوم متقدما على الأمل فظان المقصود بالقدم من أجزاء الصورة الحالية للزمان ما هو ^{للوقت} والقي
 لا يتفق للزمان بخلاف من الوجود وإن كان كلاهما ذهنا أحدهما متنا، للآثار والأجزاء ليس كل على ما نقل في فرع الطوائف من السبل للترتيب
 في العلم والأدلة أنه هو حال تسام في الذهب والتأخر بعد تدرجها من مشاهدة حركة توسطية واختلاف بينهما الحدود المسافة والثاني بما لا
 يكون في ذلك الحال بل باعتبار هزيل الذهب من عند نفسه قطعا الزمان تدرجيا أو دفعة معكوسة أو متوترة والأول وجود للزمان بنفسه
 وجوده بصورته لا إضافة وأيضا إذا كان الزمان موجودا بنفسه كان تقدم بعض أجزاء على بعض بالذات عند المتكلمين وزيانها حقيقة
 عند المتكلمين وإذا كان موجودا بصورته على سبيل التدرج تقدم أجزاء بعضها على بعض فإن حقيقته عند المتكلمين وزيانها غير حقيقي عند ^{الحكاية}
 أي حكم الزمانيات وتقدم أجزاء متأخرها باعتبار وقوعها في زمان آخر موجود بنفسه متقدم ومتأخر وعلى هذا المنهج المتأخرة بجزء
 أيضا فإن تقدم الأمر على اليوم في الواقع تقدم ذاتي أو زمني حقيقي وتقدم اليوم على الأمر في الصورة المفروضة تقدم ذاتي حقيقي
 أو غير حقيقي فافهم فإن قلت إذا كان وجود الزمان بنفسه الذي يرتب عليه تقدم وتأخر أجزاءه في الواقع على النحو الواقع أي أنه هو عند المتكلمين
 الذهب تدرجيا من مشاهدة حركة توسطية واختلاف بينهما الحدود المسافة فلو لم يتبرع العقل عند ذلك الزمان يلزم أن لا يكون تقدم
 وتأخر لأجزاء الزمان ولم يكن أصرا ولا يوم ولم يكن زيدا للموجود وقت الطوفان مقدما على عر الموجود اليوم لأن تقدمه عليه زمني باعتبار
 الوقوع في الزمان المتقدم والليل الزمان فليس هذا التقدم أيضا مع أننا نعلم أن تلك الأمور محققة وإن لم يكن انتزاع فقط قلت الذي ^{التي} يجب
 وجود الزمان في الخارج في ضد وجوه هذا الاشكال أو ما الخيلول فلهم أن يقولوا إن تسام في المبادئ محقق البتة لا يمكن عدمه وعوى
 عدمه مدخلية ذلك لا يتسام غير مسموعة نعم تسام في قوا العلة كل واحد على شكل ولو سلم أنه لا يلزم التسام في المبادئ وأنه لا مدخل
 لذلك لا تسام أيضا فنقول ما ذكرت من تحقق الأمر اليوم وتقدمه عليه في الواقع واصفا فيه وإن لم يكن ذهنا فافهم أو اعتبار مع
 ثم والوجود نعم تقدم زيدا المذكور على عر وفي الواقع واصفا فيه على التدرج المذكور ثم لكن يمكن أن يقال إن التقدم والتأخر الزماني
 للزمانيات لا يستلزم وجود المتقدم في زمان حاصلا الفعل متقدما والمتأخر في زمان كذا متأخر بل كونهما في زمان متتابع الزمان على ^{التي} الخ
 المذكور لكان المتقدم واقعا في زمن متقدم والمتأخر في زمن متأخر وهذا ما ذكرنا نفع أيضا ما اشكل من أنه إذا اجتمع أجزاء المتأخر

في الخيال اما باعتبار بقائه بعد الحدوث كما يقولون او باعتبار تحيل الذهن من عند نفسه وقطعه عن الزمان ونفقه ما اجتماع الامور الحادثة
امن مثلاً مع الحدوث اليوميته ضرورة استلزام اجتماع الطرفين في نفس الامر اجتماع المظروفين فيها وذلك لان الزمان باعتبار وجوده
في نفسه تحقيقاً او تقديره لطرف الزمان نيات وذلك انما يكون حال حدوثه وانما محققاً او مقدماً باعتبار وجوده بصورة وفي الصق
المفروضين المعلوم اجتماع الزمان باعتبار وجوده بنفسه الذي يكون الطرفين باعتبارهما بل باعتبار وجوده بصورة الذي ليس الظرفية
باعتباره اذ الوجود البقائي والوجود الحدوثي الذي ليسا وجود الزمان بنفسه بل بصورة وجوده لا يلزم اجتماع المظروفين كما لا يخفى
الشواهد ايضا يلزم ان يكون آه باذكرنا الدافع هذا ايضا الشئ على معنى انه لا وجود فيه آه قد مره بالعلق بذلك فتذكر الشئ وان كانت
مخالفة لطلبه آه هذا بنا على ما اوردناه من ان المصطلح الواحد لا يمكن تحليله الى امور مختلفة اللفظية الهامة كما سبق في فروع الحاشية
لحق سبب عدم استطراده آه قال بعض المحققين وذلك انه اذا ارسمت صورة كونه في حد في الخيال ثم قبل بان هذه الصورة عين
ارسمت فيه صورة في حد اخر ارسمت الصورة بان معاني الخيال فيحصل فيه امر ممتد ملحوظ من عقل الصوريين معاناً للحقوق التي
في حواشي حكمه ليس وذلك متصور بوجهين الاول ان يقال ان احدى الصور هي اصلت بالآخرى فيحصل امر ممتد منها شياً
المما بالما وصيرورة كما امر ممتد واحد والثاني ان يقال ان حصولها معا صا معد للذهن حصول امر ممتد فيها شياً قول في كلا
الوجهين نظراً ما الاول فلا يمكن ان يحصل في الخيال صورة كونين في حد من حصل واحد بهما بالآخرى والا يلزم تناقض الالآت
وغيره كالجسم من اخر لا يخفى وما في حكمه على ما نقره في موضعه واما الثاني فلان حصول الكونين معا ما في الخارج احدى الذهن
وعلى التقديرين اما متصلاً او منفصلاً فان كان في الخارج وكان متصلاً فيلزم تناقض الالآت وكذا كالجسم من الجوانب التي لا يخفى
والخضار غير المتناهي بين الخارجين مع انه يلزم ايضا وجود الحركة بمعنى القطع والزمان في الخارج مع انكم في صدد نفيه وان كان متصلاً
فمع انه يلزم الترجيح من غير مرجح الحدود غير متناهية فوجود الكون في بعضها في الخارج دون بعض ترجيح من دون مرجح يلزم ان لا
الامر الممتد المسمى في الذهن منطبقاً على المسافة ضرورة ان الكون في الحدين بالمغيين المنفصلين لا يرم في الخيال الا امر ممتد منطبقاً
عليه لا على ابعاده ايضا هو طلب الوجود كبطان اللازم المذكور وان كان في الذهن وكان الحصول متصلاً في حكم الصورة
الاولى في البطلان مع انه لا تغلق ان هذا الحصول معد للذهن حصول امر ممتد فيها وان كانا منفصلين فبطلانها ايضا ظراً
ذكرنا فلا يخفى ان يقال لا ليس ان يكون مسعوداً فلا في الخارج ولا في الذهن ولا يسبب مختلفة متعددة الحدود المسافة كمال الحركة التوسعية
شئ من شأنه ان يتبع هذا العقل باعتبار مقاسمته الى المسافة وحدودها امر ممتد رجي هو الحركة بمعنى القطع وكذا لان السبيل ليس المراد من كون
نسبته مختلفة الحدود المسافة وانما امر الممتد من تلك القبة المختلفة سوى ذكر هذا لا يخفى علينا ان اذا كان الامر على هذا المنوال قلنا
ان يقول الى حاجة الى اعتبار الحركة التوسعية في رسم هذا الامر الممتد بالخيال يقال في نفس الجسم ما يقولون في الحركة التوسعية بان العقل

ينشأ من الجسيم متناهية المسافة محدودها والكون بينهما ذلك الامر المستدان قلت فان كان الامر العقل شي من الجسيم تلك الامر المستدان
 ان ينشأ من متناهية المسافة تلك الامر المستدان لا حاجة الى توسط ذلك الامر الشخصي في انشأه فذلك الامر المستدان من الجسيم ان ينشأ من متناهية المسافة
 ان يقول صحة انشأه من جميع الاحوال والحاصل انكم تقولون ان في بعض الاحوال التي يصح الانشأه يكون انشأه يكون ذلك الانشأه انشأه
 وعنى نقول في ذلك الحال لا يلزم ان يكون ذلك الامر متوسطا في الانشأه بل يجب ان ينشأ من الجسيم وان كان مشروطا بنسبته لا يتوقف
 حصوله على الامر الشخصي ايضا على شرط سلبه ان الحركة التوسعية لا بد منها في ذلك الانشأه وان الوجود ان يحكم بوجودها حال عدم
 السكون وان ذلك الامر المستدان المتناهي الحركة بمعنى القطع انما يرتسم منها كراى دليل يدل على وجوده الان السيلوان الزمان معنى الامر المستدان
 يرتسم منه وازمنة تحكم به بل الظاهر في قولكم ايضا ان يكون له مدخل في انشأه الزمان اذ على ما ذكرتم يرتسم الحركة بمعنى القطع من الحركة
 التوسعية والحركة بمعنى القطع امر متناهية وازمنة مستداه هو الزمان والوجود ان يحكم به ان عند انشأه ذلك الامر المستدان انشأه
 ايضا معه ولا حاجة الى انشأه عليه هو الان السيل ولو قيل ان الان السيل انما يرتسم منه من الحركة بمعنى القطع فهو ايضا بطاوة
 ان هذا الانشأه ايضا لا حاجة الى الان السيل اذ بعد ما ثبت ان يرتسم الحركة بمعنى القطع مع استداه الذي هو الزمان في الذهن
 فلا شك ان يمكن للذهن ان ينشأ هذا الامر منها كما ينشأ المقدر من ذي المقدر لان يقال حدوث انشأه منفردا على سبيل التبع
 موقوف على الان السيل وما ذكرتم انما هو انشأه دفعة واحدة وبالجملة الشهير بين بعض المتأخرين من الحركة التوسعية ^{السؤال} لان
 موجودان في الخارج والحركة بمعنى القطع والزمان لا وجود لهما في الخارج بل انما يرتسم بسببهما في الذهن فوالظاهر ان التحصيل لا يتحقق
 ان العقل يعترف بتطابقه في الجسيم في الحركة في الامر مثلا انما يرتسم مقصدا لا يتجسم منطبقا على المسافة ثم باعتبار ذلك يحكم بتطابق
 صفة هي كونها في حد من حدود المتناهي لم يكن في انشأه وهو هذه الصفة موجودة في الخارج ام لا الظاهر الثاني والظاهر الاول
 ان وجوده في الخارج بعكس انشأه ينشأ من الامر الثاني موجود قطعا في الخارج دون الاول لا لا قطع بوجوده وان الاول انما يرتسم
 في الخيال اذ في الخارج ايضا بسبب الامر الثاني من حيث استمراره واختلافه نسبة الى حدود المسافة ثم الظاهر ان السيل ايضا لا وجود له ولا
 مدخل له اذ في انشأه الزمان في الخارج او الخيال الزمان يرتسم من الحركة القطعية ما في الذهن او في الخارج والظاهر في الذهن بل
 الظاهر انشأه لا يتوقف على الحركة القطعية ايضا بل يمكن ان يرتسم من السكون كما حكم به الوجودان وما قل من ان يرتسم منه الزمان غير صحيح
 بل لا بعد ان يقال ان الجسيم وحركته وسكونه ايضا لا مدخل في انشأه بل انما يرتسم من بقاء الشيء سواء كان حيا او غيرهما معا فان قلت
 نعم بل يرتسم الحركة التوسعية وامثالها من الامور الدفعية لها طرف وجودها فلو لم يكن الان السيل انما في طرفها الاما انما في
 يتوهم من اجزاء الزمان التي حدودها المشتركة كالنقطة المستوية بين اجزاء الخط فلا بد منها من امر اخر غير ما قد عرفت ما فيه
 فلا يغيبه لا بمعنى ان انشأه ذلك الامر دفع لما اورد على الحق من ان لو كانا يداننا موجودا وندرك ايضا اختلافه نسبة لا

ان يقال يرسم اختلافه الى الامور فليس يتم في الحس المشترك كذا ادراكنا لان الموجود في الخارج وادراكنا لاختلافه في نفسه
 وفيه تامل فامل التامل ما باعتبار ان وجود ذلك الامر في الخارج غير كاف في الارشاد المذكور بل لابد من ادراكه وادراك
 اختلافه واما باعتبار ان الامر ليس على ما ذكره في الحس المشترك بل ذلك الامر واختلافه ايضا مدركه وكلاهما لا يجزى من تامل فامل
 او هذا المعنى تحقيق المقادير القارة اه فيه نظر لانه على ما من يقول بان الحركة القطعية لا وجود لها في الخارج وانا يرسم في الذه
 ليل لمقدار الوجود في الخارج في صورة الحركة في الكم الا الفرد الذي يحدث منه دفعة بعد تمام الحركة وهذا الفرد ليس حقيقة بل
 التدريج واما المقدار التدريجي من الكم يحصل في انشاء الحركة فهو لا يقول بوجوده في الخارج بل يقول انه يرسم في الذه لكن الحس غلط
 ويجب ان في الخارج كالقطعة الساترة والسعة الجوار ونظايرها فاخذكون وجوده التدريجي في الخارج مسلما والفقير على تحقيق معنى
 كون الحركة غير قارة بالذات على ما حققه المحقق عزرب كيف هو من الحركة بمعنى القطع الى سفوف وجودها في الخارج وهو قارة ايضا
 لا عند في كونه غير قارة باعتبار الحدود في قارة باعتبار البقاء العقولانية لا يحيلون غير قارة عزرب مسموع والفرق بين الحدوث
 اه قد عرفت ما فيه على ان الصورة الحسية الية فيه يجب ان في الصورة ذا السعة الجوار ونظايرها عزرب فانه يرسم مع ان صورتها
 يرسم في الحس المشترك على سبيل التدريج والامور ان يقول ان كان حدوثه في الخارج على سبيل التدريج في الحس ايضا كان قطعاً
 وايضا الظان هذه متعلقة بقوله وفيه يغضو حاصل ان الصورة الحسية الية كانت تابعة في الارشاد الى الصورة فذو الصورة
 لما كان تدريجي الحدوث في الخارج كانت الصورة ايضا تدريجية الحدوث في الحس الحسي فيكون هذه الصورة غير قارة لانه تدريجي الحدوث
 في الحس الصريح انها ليست كذلك وصادم ما ادعاه من جعل الغير القارة باعتبار الحدوث في الحس الا في حصة بين هذه الصورة وبين غيرها
 الصور الغير القارة وهو في شذوذ بان هيئة الزمان او في ان كونه عبارة عن الفقير والتجدي ثم ويسمى القول في ان يكون الزمان
 على المحقق حيث انه يعقده ولفظا ما المحقق كما ينادى اليه عبارة ان وجود الزمان واخره في الخارج ثم والتمحاز ان يستلزم ان يكون
 ان يكون على تقدير وجودها في الخارج محبب مع كونه عبارة عن الفقير والتجدي وهذا ان كان عملاً لا كونه جاز ان يكون لازماً
 ثم اخرون من اجتهادها فيه ايضا امر المحقق عند من بقي وجود الاعراض في ان يكون وجود الحركة في الخارج عند
 من بقي وجود الاعراض الغير القارة فيه مستلزم اجتماع اخرها في ان عدم اجتماع اخرها في الشيء في الخارج وان كان حاله عند كبري
 ان يكون لازماً اخره وهو وجود الزمان فالاولى له كفاً باذنه قبل هذا ثم لا يفيق ان ما ذكره المحقق في هذه الحاشية لا يفيد لا تحقيق
 معنى عدم استقرار الحركة وعدم اجتماع اخرها وبيان الواقع فيه ولما حسم مادة الشبهة التي ذكرها الشافعي فلا ادعى ما ذكره ايضا الاشكال
 باق على اللافقير عدم اجتماع الحس الذي هو العبد في حدوث الارشاد الحسني المستلزم ان يكون الحس من الجربين وجوده في ذلك
 الحدوث الارشادي وذلك بناء في اتصاله وايضا يلزم ان يكون ذلك الامر المتصل بالحرمان في الشئ وانما يحسم ما بها باستدراك في الحاشية

الا يمكن الظاهر كلامه بحسب ما ذكر في هذه الحاشية باسم المادة البتة بحث قال بالتحقيق الجواب ان الزمان آله لا يستبعد العقل
 لما ذكرنا ان ينبغي هذا تحقيقا للجواب لان ماهو خط الجواب مما ينبغي في الحاشية الالية وهذا لا مفضل له ان لو كان عدم الاستقرار
 في الخارج ايضا لانفع الاعمال باسباب قد تدر الحق والاولى ان يقال ان بعض المحققين اشار الى ان هذا ان كان جوابا عما
 مخالف للتحقيق الا في كنهه من جواب البتة حيث لا يرد عليه او رده ان يقر ويكن ان يكون اشار الى انه يمكن الجواب بما اورد على البتة مثل
 هذا ايضا على ما سئل عليه وكان انصافا بالتقدم آه فيه نظر لان اخر الزمان المفروضة في العقل بحسب معاد لا تقدم لبعضها
 على بعض فكيف يمكن ان يقال ان انصافا بالتقدم والتأخير من فرض العقل وتجريه الوهم اما قبل فلا يصحف الاجزائي اما ولا يمكن ان
 يقال ايضا ان مرادنا بعد التجزئة يصلح الاجزائي الخارج متقدمة ومماخرة اذ طرأ تجزئته الوهم لا يصير سببا لحصول الطوية الاجزائي في كل
 بدنية كيف وعلى هذا يلزم ان يكون القسم الواقعية مسئلة للقسم الانشائية ولم يقل به احد ثم انه لو قيل بما قال الله من ان اجزاء
 الزمان متقدم بعضها على بعض معنيها بحيث لو وجدت في الخارج كانت متقدمة ومماخرة كان ما ذكره المحقق على وجه الحسنى
 نافعا في جواب ما اورد على الحق من ان الانصاف تلك الحقيقة ايضا لا بد من علمه اذ على هذا الجواب ان اجزاء الزمان في العلم حقيقة في العقل
 لم يثبت شيئا اذ بعد تحققها فيه ماهو فيمكن ان يكون انصافا تلك الحقيقة باعتبار تلك الطوية لا يرد عليه ما اورد الكثر في كلامه
 الحسنى الحق انصافا حيث قال يقتضي تقدم بعض منها في الارشاد على بعض في البنية الكلام على ان العلم على التأخر الاجزائي لها تقدم واما
 بالفعل بحسب الفرض اذ لم يقع جواب الحق على هذا التوجيه لم ينفع في دفع الاشكال السابق ايضا والظاهر ان يقال في وجهه انه يقول بان
 اجزاء الزمان موجودة بوجوب الكل سواء قبل وجودها في الخارج او في الحيا لو طرأها بوجوبها بغير متخلفة وان لم يكن موجودة
 بوجوبها في تلك الفترة متمايزة باعتبار تلك الطوية الواقعية تصفها بالتقدم والتأخر في الخارج او في الحيا لو بذلك سيقع الا
 السابق ايضا اذ اجزاء المتقدمة والمتأخرة فلا يلزم ان يكون موجودة بوجوبها متمايزة حتى ينافي الاتصال بل يكفي وجودها
 في الحية وان خبرنا ان الحق لو كان ما ذكرنا كان لا بد ان تقدر الجواب به بخبرنا على اذ كان ماهو حقيقة الجواب وروحه
 غير هذا كونه نعم سيقف الكل ان لا يخفى ان الكل ايضا غير موجود بالفعل الا ان يكون مراده ان بعد تصور الكل وتجزئته الاجزائي
 سيقف الكل بهذا المعنى ولا يصحف الاجزائي شي لعدم وجودها اما اذ لا شك انها مصفوفة بصفات اهليت شعري ان كان وجود
 اجزاء الجسم المتصل بوجوب الكل كافيا في انصافها مثل السواد والبياض الموجود برز في الخارج لم يمكن الحسنى بوجوب اجزاء الزمان
 بوجوب كل في انصافها بالتقدم والتأخر للذين من الامور لا اعتبارية وحكم ان انصافها بالتقدم والتأخر بعد تجزئته الوهم
 ايا حتى وقع في واقع القول ان الامر غير القادر لا يتصور وجود اجزاء بوجوبه كما قد عرفت دفعة ايضا بآثار وذلك
 لان انصافها في كون الفترة التالية مقتضية لذلك نظر قد تدر الحق كل الزمان مقدرا للحركة الى الحاشية لا يخفى

من المثلث الظاهر انه لا يحتاج الى بيان وليست شغرى كيف يفعلون في امثال هذه المقدمات البرهانية بمثل تلك
المقدمات الشعرية ان هويتها هي التقديم والتأخر لا يخفى ان الهوية هي الشخص والتخصيص اما عين الوجود او اما اعتباري
لازم له يرجع محصلة الى المتعارف من المثلث او امر يحصل بنسبة النوع نسبة الفضل الى الخبز وان التقديم والتأخر لا يمكن ان يكون
شخصا للزمان بالمعنيين الاولين واما المعنى الثالث فكونه انشغالا بهذا المعنى ايضا بطلان الشخص على هذا الركن من الاجزاء
المجولة على الكل ولا شك ان القولات المناسبة لا يحيل بعضها على بعض فبطل كونه والتأخر التقديم داخل في هوية الزمان ايضا
ثم على تقدير صحة لا يخفى ان مجرد هذا لا يكفي في دفع الاشكال الذي نحن فيه اذ هذه الشخصيات ان كانت في الدهن فليس ان لا يكون
التقديم والتأخر الا عند تصورهما وهو بطا كعرف وان كانت في الخارج فليس ما ذكره الشئ من الفاسد فلا بد ان يثبت ايضا
بما ذكرنا من ان هذه الشخصيات لمور بضرارية وان لم يكن متباعدة متعارفة في الخارج فظهر ان مثل ادعاء الاشكال هو هذا سلو
فيل ان الشخصيات في التقديم والتأخر او غيرها فارتكاب موهبة هذا دفع الاشكال ما احاج اليه مع ما عرفت فيه من الاشكال فاما
الآلة الحق القوي قد عرفت حاله وصحته ثم لا يخفى علينا ان هذا الجواب آه الظاهر هذا الشارة الى جميع ما ذكره المحقق في هذه
الحاشية من الاحتمالات الثلاثة والاشكال المذكور هو الاشكال الاول الذي نقله الله وقد كلام على هذا لم يذكره الحاشية
السابقة ايضا بل جاب بالاشكال المذكور وقد عرفت ما فيه وجعل هذا اشارة الى الجواب الذي نقله عن المعنى في شرح الاشارة
ليكون حاصل الكلام ان هذا الجواب ايضا يجري في دفع الاشكال كما يجري للجواب الاول لان لا يخفى عن بعد وكذا حمل الكلام على ان هذا
الجواب ايضا يجري في دفع الاشكال كما هو الجواب الثاني المحقق لستم الاستدلال قال في المحل الجديدة واعترض عليه بان من المبرر ان
كثيرا من الممكنات معدوم في الخارج فلم يكن الامكان من هذا القبيل ولم يجوز له عاقل انه من ذلك لم يعبره الشئ خلاف استقاء
في الخارج لا يحتاج الى بيان ومن الجائز ان يكون المستدل واقفا على دليل شعانه ويكون ذاهبا الى وجود حكم الشئ ان صحه وليله
ينبغي ان لا يقول قول صدق الشبهة لا يقتضي صدق التقديم فلا وجه لهذا الاعتراض على ان بعض المحققين ذهب الى ان ما لا
ينتهي سلسلة الوجود اليه لا لابد له من متع وليس يكن ثالثا وان كان ممكنا عجب الخجوز العقل في قوله ولم يجوز له عاقل غير انه
فيقول من الجائز ان يكون المستدل واقفا على ان الامكان ليس من هذا القبيل ويكون ذاهبا الى خلافه انتهى وفيه نظرا في الاعتراض
فلانه كان انتقاء الامكان في الخارج محتاج الى بيان وليس بدنيا فلك عدم كونه مقتضيا لوجود الموصوف ايضا محتاج الى البيان
وليس بدنيا وهو لا يكون كثير من الممكنات معدوم في الخارج بدنية كما ينبغي كون الامكان مقتضيا لوجود الموصوف كلا
ينبغي كونه موجودا في الخارج ايضا لظهور انه اذا كان موجودا في الخارج لم يمكن ان يكون موصوف معدوم ما فيه فلا فرق بين كونه
موجودا في الخارج وبين كونه مقتضيا لوجود الموصوف ولو انكفي بما قيل قوله لا يحتاج الى بيان ولم يأت بهذا القول الى اخره حتى

يكون حاصل كلامه انظر ان الامكان ليس من هذا القبيل ولم يقل احد ايضا فذلك لم يعتبره الشيخ خلافاً لمتنا، الامكان في الخارج
 فانه وان كان ظاهره انما ليس ذهب الى خلافه فلذلك قال هذا موقوف على بيان الامكان موجود في الخارج لكان اولاً ولم يوجبه
 عليه ما ذكرناه لكن يرد عليه ان القول بانتم نقل احداث الامكان يقتضي وجود الموصوف كيف يصح مع وجود هذا الخلاف
 الذي نحن فيه اذ القائلون بان الحادث مسوق باده قائلون بهذا القول السببي والحوادث مراده انه لم يقل احداث الامكان اعتباراً
 لكنه يقتضي وجود الموصوف في الخارج وهذا لا يناقض الخلاف المذكور اذ يجوز ان يكون القائلون بالقول المذكور قائلين بوجود
 الامكان او يقال لعل قولهم بليس باعتبار ان الاضافه لامكان يقتضي ذلك بل باعتبار اخفاصا فيه وايضا يرد عليه باي وجه
 كان ان كون كثير من الممكنات معدوماً في الخارج لا يدل على عدم وجود الامكان ولا على عدم اقتضائه وجود الموصوف ولا من يقول
 بان الحادث مسوق باده يقول بان موصوف الامكان قد يكون هو الممكن نفسه وقد يكون مادة في غير نفسه يكون الممكن ^{معدوماً}
 يكون مادة موجودة عند موطنه في المتصفية بالامكان فلم يثبت ان على الامكان لا يلزم ان يكون موجوداً هذا واماً في
 فان لا نقول صدقاً نظرية لا يقتضي صدقاً المقدم يدل على ان المراد ما ذكره بيان حاله لا يراد اشكالاً على الشك لا بان قولك انتم
 موقوف على بيان كون الامكان موجود في الخارج ليس بصحيح اذ التوقف على ما ان يكون الامكان موجود في الخارج لكان مقتضياً
 لوجود موصوف فيه وحيث انما يتم ما ذكره ولا بان الامكان وان لم يكن موجود في الخارج لكنه مقتضى لوجود موصوف
 فيه فتم ما ذكره وعلى هذا لا يخفى وهذا عدم وقوعه لا يذهب عليك انه لو كان عرضاً ليراد الاشكال بالوجه الاول الذي ذكرناه
 لكان قليل الوقوع ايضا وان لم يكن بمثابة مانع من الحادثة ويندفع بان الشك ترك هذا الاحتمال اعتماداً على المقايضة وما قاله
 المعارض من انه لم يقل بهذا الاحتمال احد لو كان صادقا فوجبه دفع له هذا الاول وجمله على الوجه الاخير ويكون قوله وهم يزعمون
 ان الامكان كذا آء ليدل على ادعاء وجه لا حادثة فيه نعم في الكلام في استلزامنا ان مانعاً عن بعض المحققين لا يربط ^{للقام}
 اتمه اذ المقصود بالامكان يقتضي وجود الموصوف حال الاضافه حتى يلزم مسوقية الحادث بالمادة وما ذكره ذلك
 البعض لا يقتضي الا وجوب كون الممكن موجوداً في وقت من الاوقات الاضافه لامكان فيكون ان يكون الحادث حال عدمه
 متصفاً بالامكان وان كان موجوداً في وقت آخر ولا يلزم مسوقية مادة اتمه وهو ظرف الثالث تعدياً بين المعارضين القول المذكور
 بين الطالبان وانه لم يقل باحد وجهه فيقول آء ما لا وجه له الا ان يرجع الى الفتح فيا ذكره المعارض على ما ذكرنا من ان لا وجه
 انظر في الاضافه هو الذي آء قد مر سابقاً ما فيه الظاهر الذي يرجع الى الفتح ارجاعاً على قوله الامكان لكان فلماذا في
 الظهور آء هذا ما لا وجه له اذ لعل الظهور بان التمتع في المتقاع عليه الاطمان يقال في وجه الظهور ان الدليل الذي ذكره في الظهور
 لو تم لدل على ظهور التمتع على الظاهر آء والله وانا بالمتقاع في الذات قد يقال بكونه براديه ما هو المتبادر منه لا يتم عدم آء

في المقام اوله جاز التبدل في الذات بل ان يقال كان امكان الحادث قائم بالذات التي تبدلت اليه وحيث لم يتوجه عليه قوله بتوجه عليه
ثم يتوجه على المحقق ان ما ذكره من ان التبدل مضمحل في انتقال الموصوف من صفة الى اخرى اذا اراد به ان لا يكون موصوف موجود
ينقل من صفة الى اخرى فهو ممتنع بل هو عين الدعوى وان ارادهم من ذلك فممكن يقول ان الموصوف المشغل هو الماهية المعدية
المشتقة من العدم الى الوجود لكي في اثبات المطلوب ولا يحتاج آه وايضا لا بد من تلك المقدمة على ان الامكان لا بد ان يكون
موصوف موجودا فيكون ان يكون الموصوف بالامكان مهية الممكن المعدم وان كان وجودها موقوف على وجود مادة
لها تبدل اليها وهو طاق فتكيف الحال في هذه المسئلة على عدم تمامية ما ذكره اذ الامكان الذي يدعيه عن ان لا بد من الوجود
الحادث والامر بالانقلاب لا ينافي في الوجود بالامكان الذي هو موصوف كغير الماهية الممكن وهو امر اعتباري لا حاجة له الى وجود الموصوف
في الخارج وانما يكفي في الانصاف ان يكون الموصوف موجود في نفس الامر ان لم يقل بمثل ما قلنا سابقا ان مثل تلك الاضافات ليست
دائمة بل انما يتحقق حين سيقوم موصوفاتها وهي في تلك الحالة موجودة في الذهن وهم قائلون بان جميع المفاهيم موجودة
فيها والامكان الذي عنونه قائم بمادة الحادث لا يمتنع في دفع اللزوم الانقلاب لظانته لو لم يكن الامكان الذي ذكرنا
قبل وجود الحادث بل لزم الانقلاب البتة ولا فائدة في تحقق امكان اخر فلا بد ان يقولوا بمثل ما قلنا ان قائم بمهية الممكن المعدية
وحيث حال استدلالهم ما لا يخفى والمقدمة التي ذكرها المحقق فضعفها اذ انما اصنع ايجاد شي لا عن شي واخصار التبدل في ان
يصير شي شيان لا يجوز ان يكون التبدل اعتبارا ان يصير المعدم موجودا كما ذكرنا سابقا على ان لا يقلل من الباطل البسيط فاقبل
على ان امكان وجود شي بعينه آه يرد مثل هذا البحث على قولهم فلا يخفى في احتياجه الى وجود شي حتى يوجد له شي اخر فيكون
ان يجعل كلام الشارح اليها معاكسا لا يخفى في الاحتياج الى اقتضاء امكان وجود الغير ايضا في وجود الحادث في الموضوعين على
ان يكون الطرف في الوجود غير ممتنع بل العدم ان لا يكون وجود الغير حادث الحادث ومن امكان قبله على ان يكون الطرف
طرفا لامكان المحقق وربما يوضح في العمل بالامكان الاستعدادية كان الامكان الاستعدادي الذي اخذ في الدليل الذي
سبب ذكره هو العدم لا محذور عن بعد ثم ان يرد على هذا الدليل ان التغير لا بد منه في حدوثه هو ان يصير المعدم موجودا
وما ذكره ان المعدم الطرف لا غير في ان اراد فيه ان يمتنع وجوده في وان ارادوا به غير ذلك فليس ينافي ولو حل الدليل
على غير ظاهره من ان لا من غير حدوث بسبب الحادث فالجواب ما ذكره المحقق في الاول الاستفسار والجواب ما ذكرنا على وجهه
المحقق على اخره ما لا يقتضاه اذ ذكره المحقق في غير سبب دافعا للدليل ولا اقل من احتمال الاحتمال اما وان المراد بالتغير التغير الذي
من جانب المعدم لا يكون الحارة وعلى هذا الجواب المحقق ما لا يخفى فتدبر المحقق فلا بد هناك من تغير في بعض المحققين
مرتبة اليه والاسعداد الى مرتبة العقلية وهذا توجيه اخر الدليل غير الوجهين المذكورين وعلى هذا وان كان اخذ الامكان

الاستعداد في الدليل اظهر البنية الى الوجه من السابقين لكنه بعيد عن العبارة جدا واضرار على ان الصواب هذا المعنى لا يتم
ان لا بد من في الحدوث ووجهه بان اريد التسوية والاستعداد غير القريب من الفيضان ونسبه ما لا يتصور في المعدوم وان
به القريب ونحوه فمكرر يقول ان ذلك ما يتصور في المعدوم او يصير ان يصير للمعدوم قريبا من الفيضان بالمتدرج حتى
يوجد بالفعل المحقق فلا بد من امر آخر حتى يكون حاملا للغير قال بعض المحققين بان يكون الاقرب لا للاستعداد وانما
منفصلا للفعلية فلا يكون امر اجنبيا فهذا هو النكتة في دعوى كونه حاملا للغير دون ان يفتقر على كونه حاملا للاستعداد
فتدبر انتهى المحقق ان يصير فاعلا قال بعض المحققين بعد ما كان مصعدا للفاعلية لا محالة وان كان بهذا الاعتبار حاملا
للاستعداد للمادة هذا السقيدر يحتاج اليه على التوجيه الذي ذكره ذلك البعض لما على ظاهره فلا يمكن ان يقال لعل يتعلق
الارادة بغيره فلا بد ان كان غلق الارادة بالطرف الموجه مستغنا او واجبا بالنظر الى ذات الارادة فنقل الكلام الى الارادة
بان صدورها عن الذات اما واجبا ولا يراجع بالنظر الى الذات وغيرها ولا ارادة اخرى والمناقص مستلزم للذات والارادة
حقيقة لا ما قال الحكماء والمعتزلة ويرفع التراجع بين هؤلاء وبينهم كلامي ولو قيل ان هؤلاء يعلمون بالواجب بالوجوب
هو قول اخر وقد حقق القولين وانه بطور واحد اذ قال الاول ان يقال في التعامل فان كان تحققة بعده دون
مثلا لا يرجع اه فان قلت ان اريد بالرجع ما يتحقق خصيصا على الفعل بالوقوع من الفاعل سوى ذات الفاعل فحينئذ
انه ليس يرجع ولا يتم انه يلزم ترجع احد المتساويين في فضل الامر على الآخر من دون مرجع اذا الفاعل مرجع وان اريد به ما تقدمت
الفاعل ايضا فحينئذ لا يرجع وهو ذات الفاعل والحاصل ان ذات الفاعل المتماثلة تامة لصدور الفعل والصدور متساوية
بالنية البه وهو ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لان حدوثه متساوية وقت الفعل المتساوية اعتبارا من ترجع من الفعل بعد
رجع يمكن ان يقال عند صدور الفعل يلزم ترجع احد المتساويين من دون مرجع بل انما يلزم ترجع وبطلان ترجع انما قلنا
كما حكم العقل بديهية بان ترجع احد المتساويين في الواقع كما حكم بان احد المتساويين في الفعل في وقت من جميع الوجوه
لا يتصور ان يفعل في وقت لم يفعله في وقت اخر من دون حدوث امر او قد يفضيل القول في الرسالة المفردة التي
اوردها في بحث الاولوية لجواب ان يكون ههنا امور متعاقبة في نظر لان تلك الامور المتعاقبة الغير المتناهية
اما ان يكون كل منها في آن وفي زمان ولا اول يستلزم تساوي الالات وتختلف المعنى عن العلة التامة اذ كل ما في حيز الخلق للعلة
التامة لما هو بعده وقد يختلف ما هو بعده عنه والتخلف مع مطلقا سواء كان من العلة التامة ومعلوما افضل ام لا والقد
بالفرض ينبغي ان حكم اذا التمسك على امتناع التخلف يدل على امتناع صورة عدم الفصل ايضا واضحا يلزم وجود الزمان
اذ كل من تلك الامور متقدم على الآخر فكذا لا يحتاج معه الفعل والعبد كان زمانا فلا بد من ان لا بد من مرجع كمرئيه

وجسم كذا لا ان ينسب الامر على ما رجع المتكلمون من ان هذا التقدم لاستيلام الزمان لكنه خلق الظا اذا ان في هذه الصق
يخيل امر عند غير قار لا يعنى الزمان الا كما فعلوا الثاني ايضا استلزم وجود الزمان طلبة السمتين وجسم كذا مع ان يصح
الامر بحيث لا يلزم خلف المعنى عن العلة الثامنة بشكل ايضا والمخاطب يلبس ان تلك الامور زمانية ويقال اما ان الزمان
الذي ينوهم يحتاج الى الحركة لكن لا يلزم وجود حركة سرمدية وجسم كذا ادخول ان يكون اجسام متعاقبة غير متعاقبة
ويكون كل منها زمانيا ومتمم ويكون الزمان المقوم للفضل التمدد محيلا من حركة تلك الاجسام ويكون الحركة وكل جسم
لا يقال بين كل حركتين سكن فليز انقطاع الحركة والزمان لا يغيره مطلقا ولو سلم في حركتين يكونان على سبيل الاستقام لا
لا مطلقا ايضا لا اذا كانت الثانية على سبيل الانقطاع ولو الرجع وكانا من متحرك واحد لكن لا يلزم ما ذكره من احتمال ان لا يكون
تلك الامور المتعاقبة مشتركة في ذاتها اذا اجسام مشتركة في الصورة الطبيعية وقد ثبت انها طبيعة نوعية وايضا الحركة التوسطية ذاتية
لا فردا لها طار في الصورة المفروضة الزمان يلزم وجود حركتين توسطيتين متعاقبتين يكون كل منهما قائما بحركته لان كل جسم وجوها
واما ان الزمان المقوم لا يحتاج الى الحركة بل انما يفرغ من بقا تلك الامور الغير المتعاقبة وتنتع كون الزمان مقدرا للحركة
وج وان لم يلزم وجود طبيعة مشتركة سرمدية لكن لا يفيد هذا الاحتمال كما بقى في قسم مذهب المتكلمين اذا اجتمع الذي يدعيون
البس على امر ما لا يمتنع وجودا وقد ياتى بالواجب بل ان جميع ما سوى الله بعضها مقصودا منها عن ذاته تعالى بحيث يمتنع
بينه وبين اى شئ فرض زمان عند غير متناه ثم انما لا يكون الزمان محتاجا الى الحركة فالصواب ان يقال في دفع الاشكال
ان الزمان شرع من بقا بقا تعالى من بقا الامور الغير المتعاقبة وج لا يلزم شئ ام سوى ذلالية الزمان وهو ليس
محدد بل ان امر هو ليس موجودا فذاتية لا ياتي في الاجزاء فان قلت كيف يصح انتزاع الزمان الغير المقار من ذاته تعالى من دون
اضامه بعينه قار قلت كما يصح ارتسامه في الخيال او في الخارج من الحركة التوسطية التي هي ارفع من بسط ذات فان قلت الحركة التوسطية
وان كانت اربابا ثابتا لكن نسبتها الى الحدود المسافة مختلفة وبهذا الاعتبار يرتسم منها امر غير قار قلت فيقول الكلام الى تلك النيب
المختلفة اذ ان تلك النيب المختلفة حقيقتها ليست الا نسبة تدريجية غير قارة اذ لو كانت نسبها مختلفة لكانت تدريجية لم يرتسم منها
الزمان النببة فيقول ان تلك النسبة التدريجية الغير القارة كيف يحصل من ارباب بسط فلو قيل ان امتزاجها موجب لك فقد اعترف
بان البقا، منشا انتزاع الزمان اذ ليس الاستمرار الا البقا فليكن ما ذكرنا ايضا صحيحا وبادرنا فظهر ان ما قيل ان التقدم والتأخر
عارض لاجزاء الزمان اولاد ما عداه نائبا ليس بذلك اذ ان النسبة المذكورة ما لم تكن تدريجية لم يكن انتزاع الزمان او وجوده فلو كان
وليس معنى التدريج الا التقدم والتأخر في اجزاء الامر التدريج في التقدم والتأخر في اجزاء ذلك الامر مقدم على حدوث الزمان
الذي يقولون ان التقدم والتأخر عارض لاجزائه ولا نعم الظاهر على تقدير صحة ما ذكره من ان الزمان مقدرا للحركة ان مثل هذا

والآخر ليس يكون بدون الزمان ان لم يكن معناه الاستعداد ذلك الامر المتجه الى ان يكون مقصده ومقارنه فان قلت لا نقول
 ان استمرار الحركة التوسيطية سبب لاستمرار الزمان لان الامر الغير القابل لا يكون ان يحصل من امر ثابت فان مطلقا حتى يروا ذكره
 بل نقول ان البدئية حادثة ما لم يكن الحركة التوسيطية مخصوصا بالقوله التي يقع فيها الحركة لم يكن حصول البدئية مختلفا بتدريج
 وما لم يكن تلك البدئية لم يكن ومثل ذلك لا يقو في شأنه تعالى في الاول كيف ولا غير فيه اذ فكيف يقو السبب على العمل على خلاف ذلك
 بدهية ما ادعيت به بل لا بد من دليل لا يري انهم يقولون ان حقيقة الحركة التوسيطية هي كون الشيء بحيث يكون له في كل ان من
 التي يقع فيها الحركة لا يكون قبل ذلك الا ان فيه لا بعده ولا حتى ان من له اولى فظنية مع رفض النقشب والغاد ان ذلك الامر
 يقتضي ان يكون يحقق الانات والزمان الذي عرض في مقدمه ما في نفس الامر على حق الحركة بهذا المعنى فظهر ان مشا انقاعه
 امر اخر وان الحركة التوسيطية ايضا امر بعد اعتباره فتدبر فان قلت على ما ذكره كيف يصح وجود الحادث وان يتباطأ بالقديم
 تعالى بحيث لا يلزم خلف المعنى من علمه التامة بل على الاحتمالين السابقين ايضا وكيف يصح ذلك بل على مذهب الحكماء القائلين بكون
 الجسم والحركة ايضا اذ ان الحادث لا بد له من علم تام والحركة لا بد لها من علم تام فلو كان حادث ذلك الحادث وقبله وعلى الثاني
 يلزم الخلف والوجه الاول ينقل الكلام الى الجواب الاخير من العلة التامة لذلك الجواب وهكذا حتى يتم في الامور المحببة المتتالية وهذا
 بانفاق الحكماء والمستكبرين لا يقال العقل الجواب الاخير من العلة التامة للحادث هو عدم شيء غير ان الشيء لا يكون في غاية العلم
 هذه التامة في العدم كما لا يقال فينا فلو كان له علم ما كان له العلم انشاوية حادثة في هذا الا فلا بد ان يكون قبل هذا العلم
 وجودات غير مشاهية بجمعة صريحة لا يقال لا يلزم ان يكون الجواب الاخير عدم شيء يلزم ما ذكره بل يجوز ان يكون امر اعم من العلم
 في الامور العدمية جاز ايضا كما في الاعداد لان تلك الامور الغير المشاهية وان كان اذا الوضو احد منها وبما لا يتم حدوث هذا العلم
 يمكن ان يقال حدوث في هذا الا ان شرط حدوثه فيكون البدئية حادثة بانها اذا الوضو حادثة وبما لا يمكن ان يكون شيء منها
 حادثة في هذا الا ان يكون جميعها حادثة في آخر فلم يكن ذلك كما يمكن تعليله بشيء اذ لو لم يكن ذلك لكان علمه حدوث مجموع السلسلة
 في هذا الا ان شيء يقال ان علمه حدوث جزءه الذي هو فوق العلم الاخير منها في هذا الا وهكذا في جميعها ان حدث في القول
 انه لو لم يكن شيء منها حادثة في هذا الا لو حدث جميعها في آخر كما يمكن ايضا ان يقال ان حدث منها ان حدث في هذا الا لان
 شرط حدوثه في هذا العلم هو حدوث مجموع في الا ان حدث دون الا ان اخره والفرق بين العينين في هذا العلم التام الصحيح
 قلت يمكن تصحيح الجواب الرابع بان يقال الجواب الاخير من العلة التامة للحادث المسمى بكونه مثلا هو العلم المعين من الزمان كان
 طلوع الشمس يوم الجمعة مثلا وحدث هذا الا ان العلة التامة السابقة عليه وهذا الحد ان كان متاخرا عن الدورة
 لكن ليس اخر اثنين لم يخلف في العلم ان ملكه العقل انه قد تحقق العلة التامة بحيث يحقق المعنى ومنها كان لا يتم حتى تحقق

الدورة المذكورة تحقق الحد المذكور لأنه متناهية ولم يلزم مختلفا وهذا بخلاف عما ذكرنا سابقا لأنه إذا كان العلة التامة
في ان والمضى احان بعد مصلابه يلزم التخالف لكان لزوم الخلف فيما ذكرنا من الخلف لا من الخلف فيه والمفارقة بينهما هي في هذا التام
فما مل فان قلت عليه الدورة الثانية في وقت الدورة السابقة عليه فان قلت ان تحقق الدورة السابقة يلزم ان يتحقق تلك
الدورة دفعة لحصول علمها التامة قلت الدورة السابقة ليست تمام العلة بل توقف الدورة اللاحقة على حدوث كل ضمتها
وكل نصف ايضا يتوقف على حدوث نصفه وهكذا الى الابد المتناهية وعند تحقق تلك الاجزاء الغير المتناهية يتحقق تلك الدورة وهكذا
الحال في جميع الدورات والقطعة المفروضة في الزمان هذا وما قبلها بالرفع مما عشت به في اثبات قدم العالم من لزوم الخلف
على مقدم الحدوث ومن انه لو كان حادثة يلزم ان يكون عدمه قبل وجوده فبقية لا يتوافق معها القبل البعد فيكون زمانية فيكون
زمان وجوده وحجم قبل حدوثه وفي ذلك وكذا الذي يقع بشهادة ارتباط الحادث بالقديم على ما ذكرنا وكذا الشبهة القائلة بان عدم
الحادث بعدم علة التامة وهكذا فيلزم من عدمه عدم القديم بقوله ايضا عدمه لا بد ان يكون لعدم علة التامة في آن عدمه والآن
تخلف المعنى عن العلة التامة اذ عدم العلة لعدم العلة وهكذا فيلزم ان يكون قبل هذا الان وجودات غير متناهية متتالية وذلك
بان يقال ان من جهة اجزاء العلة التامة الحادث هو عدم تحققه من معين من الزمان يكون عدم الحادث في هذا الحد وتحقق هذا
من الزمان لما كان موقوفا على قطعة من الزمان سابقة عليه فعدمه يكون عدم هذه القطعة ولا يلزم محذوره فان قلت عدم
كل قطعة من الزمان مستند الى شيء فاما عدمه السابق فستعدم العلة التامة بتوجوه التي من اجزاء الدورات السابقة عليه
ولا يخرج من اجزاء تلك القطعة ولا يلزم منه الا وجود امور غير متناهية على سبيل التعاقب الاستيعاب كما لا يخفى واما عدمه باللاحق في افاد
فستعنى ذاته اي ذاته بيقيني انه اذ تحقق في الماضي ولا يلزم منه ان يكون وجوده وعدمه في حالة واحدة لما عرفت من ان انتهاء
وان كان متاخرا عنه لكن لا يلزم منه الخلف الخ فان قلت لا شك في عدم الان اي فناءه انه لا يمكن ان يقال مثلها فليكن
الزمان اذ لو كان وجود الان مقتضا الفناء يلزم البقاء ان يكون فناؤه ايضا في هذا الان والآن يلزم الخلف الخ قلت عدمه مستند الى
وجوده من الزمان الذي يكون هذا الان مبدؤه في كل زمان بعد ان تحقق جزء من الزمان المذكور ويكون الان
معدوما فلا محذور فيه هذا وعليك بالتأمل التام لان هذا المقام من مداحض الاقدام نفوق العمل الكلي الطبيعي غير محقق
في الخارج آه قد عرفت انه لا ضرورة بحاجة الاجزاء التي يدعونه وكذا ما ذكره بقوله ولو سلم ففند الشيخ وغيره من المحققين آه
لان الاجزاء التي يدعونه وان كانت تعلل نفسك عن جميع الاشياء في الاثر بالكلية ولو سلم فلعل تلك الحوادث تعللها
آه انت خير باين بعد الاطلاع على ما ذكرناه المحقق في مجموع تلك العلاقات امور ترجح آه قال بعض المحققين ان لا يمكن ان يكون
ترجيح التعلق اخير حيث اخيرا مجموع العلاقات بحيث لا يشهد عما شئ فيلزم مع التام ترجح بل يرجح وقد يقال يجوز ان لا يستند

ترجع الخرج الى جهة ما قبل المعاد الاخر وهذا على ما هو المقرر في الاول والمستثنى عن هذا ما سلمه المتوهمات التي ولا تخفى
انه لا يمكن ان يجعل الحد والنتيجة لا يمكن ان يكونا في نفس الوقت لان كون العلاقات امورا اعتبارية والنتيجة في الاعتبار باعتبارها متعلقة بالحد
انما هو لزوم الترجع بل يرجع فقط وما ذكر في دفعه مدفع بان بدلية العقل كما ان مجموع تلك العلاقات حكم حكم
العلق الواحد فكما ان العلق الواحد لا بد له من علق اخر فكذلك مجموع تلك العلاقات حكم حكم
لم يكن يحققه من قبل الترجع بل يرجع لكن يمكن ان يفرض عدم تحقق شيء من العلاقات اذ كان هذا الغرض سائلا لغرض تحقيق
العلاقات جميعا من دون ترجع فبعد هذا الفرض يظهر ان جميع تلك العلاقات تحققة من قبل الترجع بل يرجع وان قلت على
هذا يلزم ان لا يصح ما ذكره الحكماء من استناد الحوادث في الشروط المتعاقبة الغير المتناهية اذ ما ذكره جار فيه بان يقال كل شرط
وان كان مأخوذا مع شرط اخر فو قد تحقق واجب واذا فرض عدم تحقق الشرط بالكلية وهو فرض مساهل لغرض تحقيقها جميعا
يظهر انه لا وجوب بان عدم صحة هذا القول من الحكم وان امكن ان لا يعلم ما هو رأي الحكماء من بطلان تحقق الامور الغير المتناهية
مطلقا لكن مثل ذلك وارد فيما ذكر من كيفية وجود قطعات الزمان بانه موقوف على وجود اخر اذ الغير المتناهية ايضا
فلا بد من التمسك به قد فرو ما بينه وبين وجود الامور الغير المتناهية المترتبة اذ كان شيء اخر من خارج يكون موجبا
او محجبا لغيرها وان كان احبارة وترجيح كل منها انما هو غير متناهية لا يمكن منه الحد والذي ذكرنا وهو خطأ واما اذ لم يترجح
من خارج كل فليزم عندنا المذكور التمسك وفيما نحن فيه لا يمكن ان لا يجعل ذات الفاعل موجبا او محجبا لتلك الغير المتناهية
وان كان احبارة وترجيحنا قد جعل الترجع من مذهب الاشاعة واعترفنا بذهب الحكم والمعتزلة من انه لا بد في هذا
الفعل من محض ترجع سوى علق الارادة لا لا تخفى واما فيما قاله الحكماء وفيما ذكرنا من الزمان فليس الامر كذلك فيهما
موجب او يرجع من خارج نعم هذا نظير ما اذا ترتب سلسلة الممكنات الى غير المتناهية من دون انتهائه الى موجب او يرجع فان ترجع
ايضا يلزم تحقيق الممكنات بدون موجب وان فاعل فان المقام حقيق بذلك الا ولا يمكن بهذا الوجه دفع النظر
او قد عرفت بما قبله ان على هذا يرجع الامر الى ما قاله الحكماء والمعتزلة ويطلب ما ذهب اليه الاشاعة والالتزام الشرطي للعلاقات
وقد عرفت انه يمكن ان يكون الزمان اذ هو ان يكون العلق امرا اعتباريا ولا حدود في الزمان في الان يمتدك بمثل ما ذكرنا في كلام
الحق انما لا يمكن لا يبقى لا يمكن من قبل الحق اذ هو لما التزم من قبله ان يكون ذاتا تعالى ورا دة موجبا للعلاقات اذ ارادته
تعالى اياها لا بد الطرفين فيحقق هناك موجبا ويرجع من خارج وقد عرفت اننا ان كان الخارج عن سلسلة العلاقات كما كان
او مرجحا لاحد وفيما لا ان ينفي الكلام على ما ذكرنا سابقا من ان حدوث جميع العلاقات في هذا الان ليس بواجب من حيثها
في ان اخر فلم يحقق هذا الشق فلا بد ان لا يكون من ان يكون موقوفا على حدوث الوقت وينقل الكلام اليه هذا وان كان

المحقق ليس ان هذا الموقوف على امر اذ ان التمسك في العلاقات بطريق التعاقب لا يتم التمسك في الزمان بطريق
التعاقب لا وجه له على ما بينيد في الحاشية السابقة وقد عرفت ما فيه من الكلام في ذلك الثاني ان هذا الموقوف على امر
المحقق في شرح العقائد في هذا المقام فان قيل التعاقب الاذلي بوجوده في وقت معين اما ان يكفي بوجوده ام لا وعلى الاول
لزم وجوده في الازل وعلى الثاني يحتاج العلم الى امر اخر هو على ما قيل الكلام الى ذلك الامر قلت ان اردت ان تكاف
في وجوده في الازل فخير ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له في وقت معين فخير ان لا يكون له ان لا يكون له ان لا يكون له
احتياج الى امر اخر ان لا يكون له في وقت معين من الصفات الظاهرة يمكن توجيها كما لا يخفى ان يقال ان لا يكون له في وقت معين
الحادث المتسلسل الى جوانب جميع الفاعل الحادث لاحد الطرفين بعضه يتعلق بالارادة من دون ان يرجع الى هذا ايضا
لا بد من القول بتحقيق الوقت حتى يقال ان الواجب له في هذا الوقت الحادث دون وقت اخر يتبعه على ما هو عليه
ان بين الواجب والعالم زمان محدد وهو من حيث ما سبق ان الوقت ان كان امرا موجودا في الخارج او محتاجا الى امر
فلا ينعكس على هذا القول لزم القدم البتة اما على تقدير وجود الوقت فظروا ما على تقدير احتياج الامر الى الاحتياج
الحركة الى التحرك فليكن القدم على التقديرين وهذا القول كما لا يخفى فيه في نفسه على ما هو عليه من الاصل في هذا القول
وان لم يكن موجودا لاحتياج الامر الى الحركة فيكون في القدم والاحتياج في وجود الحادث الى الشروط المتعاقبة الغير المشاهدة
بدون هذا القول بان ليس من ان ارادة تتعلق في الازل بوجود الحاصل في حين معين من الزمان وهذا الوجه لا يثبت
عليه وجود الحادث فان تحقق هذا الوجه تحقق الحادث من دون لزم التمسك في الشروط فان قيل الكلام الى الوقت بقوله
وجدا كان سواء قبل توقف الحادث عليه لا من يتحقق تحققه في نفس الامر ولا من دخل فيه للقول بالوقوف وقد عرفت ما ذكرنا سابقا
من صحة وان مشعر عن بقائه يقال ان كل قطعة منه موقوفة على القطعات السابقة والارادة الغير المشاهدة كما مر منها
بقوله لا وجه له لا كتاب هذا القول فيها هو وجوده في الاصل والاحتياج اليه لا يتم وعلى الاحتياج اليه لا يتم على هذا
لا حاجة الى التمسك بكون الموقوف قدما اذ على تقدير وجوده ايضا يمكن التمسك في القدم والتمسك في الشروط المتعاقبة لحوادث
حدوث الموقوف ايضا باعتبار حدوثه في المعين من الوقت وكان ما ذكره المحقق على سبيل التمثيل هذا ثم ان بعض المحققين
قد اوردوا على المحقق في هذا المقام بقوله واعلم ان القول باحتمال التمسك بالارادة القديمة باول اللاحقة الى وجود
حدوث الحادث فظروا ان الفاعل ضرورة كونه لا يملك التمسك بالارادة المتلذذات الفاعل حرج وان كان لا يملك التمسك بالارادة
فلا يكون قادرا على صحة الفعل والتمسك على ما اجمع عليه المتكلمون فلا بد ان ليس من كون الموقوف الاذلي الموقوف في هذا
ويقال انما اعتبار ان لا يستحيل التمسك في امره فبما هو ان التمسك في الشروط والعلاقات الحادثة في قدر زمانه في

نظرا للمعنى والمقرر فالقول بامتناع صدق الفعل في الوقت المعين ينظر الى ارادة العقل وما لو فهم صحة الفعل والترك
في تفسير القدرة صحتها بالنظر الى ارادة من حيث هو ولا بالنظر الى ارادة باعتبار الارادة فلا يبرأ المحقق من كون الذات حقا
لنطق الارادة كونه وجبالة باعتبار الارادة فلا يحدوهم لا يحيا اجابة بالنظر الى ارادة العقل على راي الاشاعرة القائلين
بجواز التخييل من دون مرجع ولا قيل ان الكلام انما هو عليهم ثم التزام التمسك في التعلقات قد عرفت انما لا ينفع بقول
باجباب واقفا من خارج والشروط والتعلقات للمادة ايضا سئل كانت محبة او متعاقبة وقد تم تفصيل القول
فيها فذكر فاعتبار الوجود الخارجي لا يخفى ان الظان مراد المصنف ان لفظة الذات والحقيقة يطلق على المية ناشيا
الوجود اي معناها المية الموجودة في الخارج وليس في ذلك مفهومها عارض للمية في الذهن باعتبار الوجود حتى
يحتاج الى ما ذكره المحقق على ان شرط الوجود الخارجي لعروض مفهومها للمية في الذهن غير ان شرطها الاحوال لفظة
الوجود الخارجي في الخارج والوجود الخارجي ليس شرط العوض مفهومها للمية في الذهن على تقدير كون عروضا في الذهن
كما هو المشهور بينهم وان لم يكن صحيحا عندنا فذلك ليس شرط العوض مفهومها ايضا وهو لا فلا ياتي بكونه قد عرفت
حقيق الحال فيتم وهذا كلفظ الباء فيلفظ قال الاول يعلم ان لفظة المية لها معنيان وبغالب الثاني ان لفظة
الذات والحقيقة كذلك والمعنى الاخر للمية الغير المذكور في المتن ما نفقه من الشقا والمعنى الاخر للذات والحقيقة هو المعنى
الاعم الذي يحصل الترادف بينهما وبين لفظة المية وفيه اشكال من حيث ان الشق خص معنى المية المذكور في المتن بالمعنى
الذهني وحده يمكن ان يكون معناها الاخر هو المعنى اعم لا المعنى الخاص ولعل على المعنى الخاص انهم منه اعتبار المعنى اعم
لكن هذا الاصطلاح مما لم يعمد وان كان مما لا ينفع في المقام كالاخفى في الحاشية وهذا التخصيص وحصل من تفسير
المية قد قيل قول الشافعي لا يكون الاكليا موجودا في الذهن لا يلزم ان يكون متفردا على قوله اي الحاصل في القوة العاقلة
بل يجوز ان يكون متفردا على جميع ما تقدم من كونه معقولا في جواب ما هو وكونه مطبقا على الامر المعقول قبل فعل
هذا اي حاجة الامر للمعقول من ظاهرة وتفسيره الحاصل في القوة العاقلة الا ان يقال ان هذا العمل هذا التفسير لا يبرأ
كون المية موجودة في الذهن او المعقول او على ظاهره يشبه الموجود الخارجي ايضا كما في فعل النفس ذاتها وصفاتها
بالعلم المخصوص لكن قد عرفت ان هذا التخصيص كما ليس بهوده ولو فرض انه كذلك اصطلاح فلا ينافي وقوع الاصطلاح
على العموم ايضا فاي حاجة في فعل كلام المصنف على اصطلاح المخصوص فلان المعقول على ظاهره كيف وكلامه حيث قال في
الذات والحقيقة عليهما مع الوجود الخارجي كالمعنى في ان الوجود الذهني غير ما هو في المية والام يمكن اعتبارهما مع الوجود
الخارجي الا ان يحل الكلام على ما من المحقق ان مفهومها بعض المية في الذهن باعتبار الوجود الخارجي وهذا مع

من المظان فثبت ما فيه والجواب ان المراد ان كان حاصله ان حقيقة الانسان مثله بعد ما عرفت انها اي شي يكون
مغايرة لما عداها من الامور بالنسبة المذكورة ولغوته ظاهرة اذا ما عدا ليس الا المغاير الحق فبما عداها
مغاير لها فيضا مثل ما مر فاوليت سئري ما الحاصل في جعل مثل هذه الامور البديهة الصفة مستند بالنسبة عليه نفسه
او باحواليه في مرتبة من الظهور الحق بل على زيادة الوحدة او قال بعض المحققين للثان ان يقول انما اردت تلك الوحدة
فانما المتألفة للكثرة والكل في المتألف وهذا بناء على تخصيص المتألف بالاختصاص او ولو من حيثين وجعل المتألف على هذا
بعيد انتهى وفيه نظر لان هذه الارادة غلبت بمعية الالهيتم الدليل على ان هذا لم يثبت مغايرة الانسان للوحدة التي
لم يناف الكثرة فلا يمكن الجزاء مثل هذا الدليل فيها لكن يمكن ان يقال يرجع الالحاد الى ما ذكره في لوازم المية فانهم الحق
معيان حيثية الكثرة كما يقال مره عليه ايضا ان ذلك لا يدل على زيادة الوحدة المطلقة ولا على زيادة الوحدة الغير المقابلة
للكثرة لان الوحدة مقابلة لكثرة مطلقة وليس الكلام في خصوص كثرة كالاختصاص ويحتمل على الكثرة لا يقال على
هذا الالهيتم الدليل على مغايرة الكثرة للانسان ان يمكن الجزاء مثل ما ذكره في الوحدة في الكثرة ايضا بان يقال الكثرة سلب الكثرة بالان
والانسان لا ينافي شيئا منها انما لم لا يذهب عليه ان باذنه الحق يتبع اربابا اخر ايضا على الدليل وهو ان صدقا لانسان على الوا
والكثرة مثلا لا يدل على مغايرة الوحدة او الكثرة لحوال ان يكون الوحدة واجدا لكثرة معا وكذا الكثرة وقس على ذلك نظار هذا
ان يتبين بان الوحدة اذا كانت قائمة بذاتها كانت واحدة وهذا القدر مع كونها اخفى كغيره من اصل المدعى ان يكون اجزاها
في جميع المواد وعدم نزع هذا الالحاد على التوجيه المذكور الحق فادام ثم ان الحق اجاب في الجديفة عن الالحاد التي
ذكرنا بان المراد بالصدق هو الصدق بطريق حمل المعارف ولا شك ان النفس والحجج ينافي صدق الشيء على ما يصدق عليه
مقابلة والا لاجتمع المتقابلان وفيه نظر لان هذا يكون حاصل الدليل ان الانسان ليس به الوحدة مثلا لان لو كان عينها
لكان صدقها على ما يصدق عليه الكثرة مستلزا لاجتماع النقيضين فكان غالا لكنه واقع وروح ان وقوع الصدق ثم
اذا الانسان لا يصدق على ما يصدق عليه الكثرة نعم يصدق على ما يصدق عليه الكثرة بل الحق لا يحجب عن الامر طلقا
معنى المحققين اي جميع مراتبه فان هذه حيثية ايضا من مراتب نفس الامر عند واما عند السبيل السد فاختراع غرض وهو
على امثل الفرق البتة بين رتبة الحسنة والاطلاق المية كيف ونفس المية بالعوارض عصبه لا انضمام العوارض المطلقة الصفة
في الواقع فكيف يحقق مدعى ان سلب جميع العوارض عن المية المطلقة يستلزم سلب الوجود ايضا فلا يكون موجودا في تلك
المرتبة لا نقول سلب الوجود عن المية في مرتبة الاطلاق لا يستلزم ان لا يكون المية المطلقة موجودة ولا ان لا يكون لها في
الامر مرتبة الاطلاق فانه الامر ان يكون بثبوت الوجود في مرتبة اخرى وهذا كما ان المية المكية موجودة بمصطلح الامر

في الواقع مع ان ثبوت الوجود مطابق لثبوت عدمه لا يمكن ولما اخبرنا ان ثبوت شئ لا يثبت شئ اخر لا يقع لثبوت المثبت له
 استحق ولا يذهب علينا ان كلام الشيخ والمصنف في هذا المقام لا يستلزم ان يحل على ان المتيقن به اطلاق في القول لا يعتقد على
 جميع العوارض حتى الوجود وكذا كلام المحقق في غاية ما يفهم منها ان الانسانية مثلا اذا لوحظت في نفسها من غير ملاحظة
 امر اخر معها لم يوجد في حدها الا الانسانية فقط ويكون جميع ما عداها خارجا عنها فلا يست في هذه المظالم الملاحظة
 شيئا مما عداها يعني ان جميع ما خارج عنها في هذه الملاحظة لا يتألم بصدق شئ منها في نفس الامر نعم يمكن حمل الكلام على هذا
 المعنى ايضا بان يكون التسليم ان المتيقن بنفسها في رتبة مقدمات على جميع ما عداها لها لكن ما في عين علي من انه لو سلم بطريق
 المقصود الجواب السلب لكل شئ قبل الحقيقة لا بعد ما لا لا يتم ذلك للحمل على الظاهر الاول فاقبل ويمكن للمقام توجيه اخر
 قد عرفت توجيهها اخر وايضا اراد به ان لا ينبغي ان الوجود يكون محمولا على الوجود الاحتساب الذي لا الانقسام
 وقبل لا بعد ان يقال اطلاق في الوجود والاداد وجوب الشيء كما يذكر في المبالغة ويراد بالمبالغة الشيء ولا يذكر في الاستمرار
 استمرار الشيء الحق فان كان طرفا المسئلة من موجبين بالفعل قال بعض المحققين في ذلك كلاما كانا اريد انقول لكانا
 اشارة الى ان طرف المسئلة يكون موجبين بالفعل لانقسام الحكم فيها بل ما خذ من منها انتهى والاداد في توجيه عدم زيادة
 من ان يؤخذ مفهوم موجبين كلياً ويحمل كل من على التقيض الاخر في الحق لم يلزم ان يجاب بان الحق قال بعض
 فينا انقسام هذا السؤال على الوجه لا يستحق الجواب ولا الجواب بسبب الشقين حتى يتبع براد به التمسك فادعني السؤال
 توهم السؤال الخضار الواقع في الشقين كما هو في الشق خلاف السيد السند ويحمل على ان لا يلزم ان يجاب باحد الشقين
 بهذين ما سبق من قول لم يلزم ان يجيب عنهما السبب قرينة العمل الذي ذكره في غير محله ثم فلا يستحق الجواب حمل السيد لا
 على العبد قال بعض المحققين واما توجيه كلام الشيخ بحمل الكلام في الجواب على العبد لا يستحق الجواب باختيار احد الشقين
 وان استحق الجواب ينبغي ما في اياه قول الله وان اجيب بقول هذا العمل بعد لكن ابا قوله وان اجيب عنه لم يظهر وجهه وكانه باعتبار
 كلام بل المراد ان كلام القوم آه انت خيرة ان لا تجز عن بعد والاول الذي يقال على ادعاء الحق في الجدة ان المتبادر من هذه
 العبارة في العرف في العام لا عرف القوم طلب بعين احد الامر لا يطلب احد ما وقع ام واما ان طلب بعين احدها بعد وضع ثبوت
 احدها هذا ثم ان بعض المحققين قال في توجيه كلام المحقق يعني السؤال بالتردد انما يكون لطلب بعين احد الشقين والنظم الطبيعي
 ان يكون هذا الطلب بعد وضع ثبوت احدها باى عبارة كان السؤال وهذا نظره ان السؤال بل المركبة ينبغي ان يكون بعد
 بالطلبية البسيطة فاذا سلم بل المركبة فما علم استفاضة استحق الجواب وهذا مع ظهور اعراض السيد السند بان لا يتم ان هذا السؤال
 لطلب بعين بعد وضع ثبوت احدها بل وانما يكون كذلك لو كان السؤال اعم والظنة كما في النهاية ولا يخفى سقوطه فان ما ادعاه

من موقوفه السؤال على التعيين وضع بثبوت احد الامرين امر يندبه به يد بينه العقل ولا يتعلق بمحصول لفظ وعبارة اتفق
وان خبر ان نزع السيد السند انما هو في ان السؤال ببل وليس طلب التعيين انما هو السؤال بالام والخبر كاقوة الخاء لا في ان
طلب التعيين ليس بما وضع بثبوت احد الامرين وح لا يستقيم ما ذكره في مقابلة الوجه ما قرنا فندبر الحقولان
الانسان مثلا وان كان معتبرة في موضع ما افاد ان مية الانسان اذا حصلت في العقل والعقل يكون انبلا خطها بانها
معتبرا حدها ان بلا حظ للمية فقط من دون ان بلا حظ كونها مأخوذة مع العوارض ومجردة عنها اسوا الاظ في ذلك
الحالة هذه المعنى ان كونها غير مأخوذة مع العوارض وعدمها او لا والثاني ان بلا حظها مأخوذة مع العوارض والثالث
ان بلا حظها مأخوذة مع عدمها وان كان كذلك فلا شبهة في صحة تقسيم مية الانسان الى الانسان المعبرة بالاعتبار الاول
والثاني والثالث ويكون القسم اعم من كل من تلك الاقسام في الواقع لا يجب المجهوم فقط لا يتفلسف المية فقط ان نفس المية
معتبرة بالاعتبار الاول وقد يكون معتبرة بالاعتبار الثاني وقد يكون معتبرة بالاعتبار الثالث فيتحقق في الواقع بدون كل من تلك
الاقسام فتكون اعم منها في الواقع لا يجب المجهوم فقط لكن تلك المية حين قسمتها الى الانواع الثلاثة يكون ملحوظة بالاعتبار الاول
التي فصيدها في تلك الحالة مفهوم القسم الاول ولا ضير فيه كما ان تقسيم المية الملحوظة بهذه النحوى مأخوذة مع هذا الوصف
الى الاقسام الثلاثة حتى يكون تقسيم للمية الى المية والمية فقط وان كانت في هذه الحالة ملحوظة بالنحو الاول كما ذكر
في النظر بعينه اذ القسم في قسم الانسان الى الانسان العلوم والمجهول هو نفس الانسان فقط وان كان في حال التقسيم معلوما وكذا
في تقسيم الكل والخبر ولا يوهن ايضا ان كون المقسم في هذه الحالة هو القيمة يتغير في عمومها ان فردا في الحقيقة هو
المقسم بل المقسم مع اخذه يكون ملحوظا بالاعتبار الاول يكون فردا من القسم الاول مع ان كون نفس المقسم ايضا فردا من مية لا يحد
فيه كما هو الواقع في تقسيم مفهوم الكل الى انواعه الخمسة مع انه فرد من الجنس وعينه كذلك لكن ما عر فيه ليس كما هو على الخواص ذكرنا وانما
انزع ما اورد عليه السيد ان الانسان مخصب هو الانسان بلا قيد وهو طبيعة الانسان بعينه سواء نظر العقل الى ان بلا
او لم ينظر فان نظر العقل الى مفهوم لا بعينه انما كان كيف يختلف عمومه ولو كان طبيعة الانسان اعم من الانسان بلا قيد
فذلك بعض الانسان ليس انسانا بلا قيد بالفعل لان جمع العموم المطلق الى مية كلية دائمة وسالبة كلية تغلية كما حقق
في موضعه ومن البين انه ليس بصادق ما اورد عليه في نظر هذا اذا الانسان اعم من الانسان بلا قيد وهو طائفة ونسبة ان
يقال ان اردت بقولك الانسان مخصب هو الانسان بلا قيد ان الانسان اذا حصل في العقل ولم يلاحظ العقل
مع شيئا اخر فهو الانسان بلا قيد الى الانسان الملحوظ بالاعتبار الاول الذي ذكرناه وهو القسم الاول من الاقسام الثلاثة ^{فرد}
وهو طبيعة الانسان بعينه والذى هو المقسم ثم اذا المقسم طبيعة الانسان فقط لا طبيعة الانسان الملحوظ بهذا الاعتبار ^{المعنى}

التي هي غفرت وان اردت به ان مفهوم الانسان وطبيعته هو الانسان بلا اعتبار بالانسان المحل للاعتبار الاول ثم لم هو عام
منه اذ قد يكون محلو ظاهرا لهذا الاعتبار وقد يكون محلو ظاهرا لاعتبارين ولو قيل ان مراده ان طبيعة الانسان حال المقيم
محلوته بالا اعتبار لا ذلك لثبته سواء نظر العقل الى كونها محلوته بهذا الاعتبار ولا وجه للتقسيم حقيقة للطبيعة المحلوته
بهذا الاعتبار فيكون تعينا للشيء الى نفسه والمخبره ففساده ظاهرا اذ كونها محلوته بهذا الاعتبار حال المقيم لا متغير كون
التقسيم للمهية المحلوته بهذا الاعتبار كما في النظيرين المذكورين وعلى هذا لا يمنع ايضا قوله ولو كان طبيعة الانسان الى قوله
وما اورد بعد ذلك ما اوردناه اما الاول فيلزم قوله ومن البين انه ليس مضاد لكون الانسان اذ لم يكن محلو ظاهرا لاعتبار الاول
بل باحدا الاعتبارين الاخيرين بصديق على انه ليس انسانا بل اعتبارا لكونه انسانا محلو ظاهرا لاعتبار الاول فصيده ان بعض الانسان
ليس انسانا بل مقيدا الفضية الجزئية والكلمية لا يلزم ان يكون محالها حقيقة بل قد يكون افراد الاعتبارية كانهما المحقق
عن الشيخ واما الاخير فقط ظهور وجهه ايضا هذا ثم ان المحقق في الجديدة اورد على السيلان ما ذكره من اشتراط الدوام
في المحجة الكلية الصادقة من جانب الخاص عزيم فان المشق بالفعال من الانسان مع انه لا يصدق كل انسان مشق بالفعال
دائما بل العبرة صدق الموجبة الكلية من طرف الخاص وجهها بجهة نيافيه السالبة الجزئية الصادقة من طرف العام مثلا الانسان
احض من المشق بالفعال الصدق قولك كل انسان مشق بالفعال وقولك بعض المشق بالفعال ليس انسانا دائما والمشكف اعلم
من القول صدق كل في مشكف بالفعال وقاما لا دائما وبعض المشكف ليس بالبالغة الذاتية او دائما انتهى وفيه نظر لان المراد بالاشق
بالفعال ان كان هو النفس وقاما كما هو الظاهر لا يصح قوله مع انه لا يصدق كل انسان مشق بالفعال دائما اذ يصدق على
الانسان دائما انه مشق في قضاوان كان المراد بالفعال مقابل القوة هو ليس اعلم من الانسان اذ قد يصدق الانسان على
شيء ولم يصدق عليه لنفسه بهذا المعنى ولو قيل ان المحقق مانع وحصل كلامه منع لزوم كون العام محولا على افراد الخاص في جميع
الادوات بل يكفي فيه صدق على جميع افراد ولو وقاما مع يقع ما ذكره من منع كون الكلية من جانب الخاص دائمة ويصدق ما ذكره
من المثاليين نعم لو لم يكن في العموم صدق العام على جميع افراد الخاص دائما كان الامر كما ذكره السيد فيقول هذا وان كان حق
يصح له لكن ما ذكره بقوله بل العبرة صدق الموجبة الكلية من طرف الخاص وجهها بجهة نيافيه السالبة الجزئية الصادقة
من طرف العام ليس مستقيم اذ على هذا يلزم ان يكون الاسود مثلا عام مطلقا من الروي ولم يقل به احد صدق قل كل
روي اسود بالامكان وبعض الاسود ليس روي بالوجه الامكان منافية لجهة الضم والخفوق ان العموم كان يكفي فيه
صدق العام على جميع افراد الخاص في الجملة فيجوز ان يكون جملة الاحياء الكلى الاطلاق العام وجهه السالبة الجزئية الدوام وان
لا يكفي فيه ذلك بل لا يلزم صدق عليه دائما فيجوز ان يكون الامر بالعكس كما ذكره السيد وقد اورد بعض الفضلاء على التقسيم بالخوالد

فربما لا يصح في الاقسام الثلاثة مع ان المخطط بشرط المقارنة فلا يجازي ان يكون شرطاً في الواقع بما هو الملاحظة
 ثم في اندراج الحرمة والملاحظة تحت الملاحظة بهذا المعنى يجب ان يكون صدق الملاحظة على المية لا امتداد الم يكن ملحوظة
 بهذا الوجه ولولا يد الملاحظة بهذا الوجه ما يكون ملحوظة في وقت ما لم يكن صدق الحرمة على الملاحظة والعكس ان دفع الجميع
 يظهر بالتمام مل الحق ولا شك ان الانسان آه قال بعض المحققين في محبت المفهوم وفي ملاحظة العقل ضرورة
 ان المطلق يصح وما من المفيد ان يحصر مصداق في المفيد بالنسبة بالنظر باعتبار العدم محبت المفهوم فلا يضره الفرق
 من وجه اخر فانه قد ايراد السيد السدو الحاصل ان القسم هو المية والمية لا يشرط والمية لا يشرط
 والمية لا يشرط ولا لا يشرط في كون هذه المفهوم ان الحق من مفهوم المية لكن نسبتها اليه في المطلق غاية الا ان القسم
 مصداق المفهوم القسم الاول ومثله واقع في النظر ونظايرها من جعل ذلك تقسيم الشيء الى نفسه فقد اشبه عليه مفهوم
 القسم باصدق هو عليه انتهى وفيه نظر فقد عرفت باسقاط العوم محبت الواقع لا يخرج المفهوم وان التقية بالنظر في تمام ولا يرد
 السبعين تمام فلا حاجة الى ان يكتب على ان لا يوضع مصداق في المفيد فكيف يكون تقسيم المفهومين الاخرين اذا القسم لا يكون صدق
 على الاقسام فتدبر اي هذا المفهوم المركب في الكلام مشعرا تجعل القسم هذا المفهوم المركب مفهوم المية لا يشرط في
 وان بعد الاطلاع على ما ذكرناه من الحاجة الى ان يكون هذا التكلف العبدل القسم ما عجز عنه بهذا المفهوم كما في سائر التقسيمات
 والحاصل ان هذا التقسيم ايضا ليس بالانقسام من دونه وقد عرفت ولا يخفى عليه ان هذا المفهوم اه بعد ما عرفت
 حقيقة التقسيم وان الاقسام ما هي ظاهراً عدم وقع هذا الايمان لان كل مفهوم قسم الى قسمين اما ان يكون الانصاف هذا
 القسمان على فرد واحد او ما صدق احدها على حقيقة الاخر فلا عذر في ان تقسيم المفهوم الجزئي والكل مع ان الكل مصدق
 على حقيقة الجزئي وفيما نحن في الامر ان كان ايضا لا يصدق شيء من الاقسام على حقيقة القسم الاخر مثلاً لا يصدق الملاحظة
 مع عارض على حقيقة المية الملاحظة مع عارض ولا يصدق على هذا المفهوم المركب ايضا اي مجموع الغير الملاحظة مع عارض
 كما لا يخفى نعم لا يبعد ان يقال حال التقسيم للوجود مفهوم هذا القسم بهذا الاعتبار لعله يصدق عليه المية الملاحظة مع
 عارض فانه لا يتوهم عذري من هذه الحثية فانهم ونقسم حالها الى اهي حالها اه لا يخفى ان كان المراد من القسم
 ان حال المية من حيث هي اما حال المية من حيث هي اما حالها من حيث اعتبارها مع العوارض وجودها غير ما فانهم تقسيم
 الشيء الى نفسه والغيرين من دون مرتبة وان كان المراد ان حال المية اما حالها من حيث هي حالها الكونها معبرة من حيث هي
 حالها الكونها معبرة مع العوارض وجودها وعد ما فطرح انه قد قسم المية في ضمن هذا التقسيم الى الاقسام الثلاثة التي
 ذكرها المحقق لا يقع هذا التقسيم بدون ذلك فكيف بمن دون حاجة الى جعل القسم حال المية وان كان هذا التكلف

المية

يظهر هذا التقسيم الذي ذكره معنى اخر سوى ما ذكره ان كون الحقيقة للتعليل غير مراد البتة فتدبر والا لزم التداخل الى
 في هذا التقسيم الذي نحن بصدده مع انه ليس فيه خلل من هذه الجهة اتفاقا وفي تقسيم الحقيقة الى الحرة والمخلوقة التي لا تخل فيه
 ايضا بالاتفاق وليس في دسوى ما جعل مقسما آفة قد مر سابقا ان نفس المقسم ليس في اهل هذا القسم نعم وقد صار حين
 التقسيم في ذلك ان الانسان حين تقسيم العلوم والمجول صار في هذا القسم المقسم والمجول هذا لا يوجب عدم الفائدة ولو
 قيل ان صيرورة عين التقسيم ايضا فرد لوجب عدم الفائدة او هذا الفرد ماصلا قبل التقسيم ضرورة فلم يحصل اذن فائدة
 التقسيم الذي هو ضبط ما صدقت الاقسام عليه قبل ما ذكر على تقدير تأخرنا هو فنيا اذا كان فرد هذا القسم مخصصا في المقسم
 وليس كل اذا طرد المنة المخلوقة من حيث هي وكثرة وهذا المقسم فرد واحد منها وهو ثابت ان كفى لاختيار القوم اه
 اعلم ان اختيار القوم ان المقسم حال المنة ليس معلوم وكلام السيد الشريف في ما شئت على هذا الكتاب وان كان من غير ان يكون
 لا ياتي عن حملها على اختيار الحق كما يظهر لمن يراد به وكان الله لاختاره ذلك بما على اشعار كلام السيد فافهم الحق اقول
 فالذي يتخلص من كلامه اعلم ان السيد لا يجاد عن ايراد الله عن الصفة بانه خلط بين الاصطلاح الجاهل وخطا بتجاهل عن
 ذلك اذا قلنا ان ليس هناك اصطلاحا فان هذه الاعتبارات الثلاثة بمعنى واحد معتبر في اجزاء المنة وغير هاتان المنة بشرط
 وهي المنة الماخوذة وعد ما بحث يكون كما يقال ما ورايد عليها لا يصح حملها على الجوه كما يدل عليه كلام المص ومانقلا
 عن ابن سينا اشار الى المنة من حيث انها غير ان المنة باعتبار المذكور بقدم على المنة الماخوذة بعوارض وانتم المنة بشرط
 لا المركب فضلا عن الشفا وقال في الحيوان ما خورنا بعوارضه هو المنة الطبيعية الماخوذة بانه هو الطبيعة التي يقال ان وجودها
 اقدم من وجود الطبعي تقدم الباطن على المركب فالمنة بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ما يقان ما غير ما يدعيها الا في كل
 انما يكون من الحيوان لظن حيث يكون النطق لا يدعيه عنهما البتة ويحصل من اجتماعهما امر ثالث واما من حيث انه غير النطق
 بحسب وجوده في الخارج فليس في قطعاً والمنة بشرط لا بهذا المعنى لا وجود طلق الاعيان اذ كل ما يوجد فيه يكون بعض
 في الذهن غير ما يدعيه كالنطق والماشي المقادير الحيوان في الذهن وهما عين في الخارج وانما من الاجزاء التحليلية العقلية
 التي لا لزم وجودها في الخارج واعترض على الحق في المنة بانه قد هل عن ان الشيخ صرح في العبارة المنقولة بتقديم وجودها
 على وجود المنة الماخوذة بعوارض والاجزاء التحليلية لا يدعيها نظير الاجزاء المفروضة في الفصل الواحد في مسألة
 في الوجوه كما مر به الشيخ وغيره انت خير ان ما اعترض على السيد وادعيه ايضا لانه اعترف ان المنة في الباطن الخارجية مقدم
 عليها بحسب الوجود العقلي فان احاديثنا مقدم على الوجود العقلي والمنطوق به في بعضه جواب السيد ايضا ولا يخفى
 ان هذا التوجيه لكلام الشيخ بعد جعلها ما ان يحول كلامه على ان ما ذكره من التقديم والبسطة يخرج بانه المركبات الخارجية دون

وذلك ايضا بعد ما حكم بان المادة التي هي في سبب كونها اعتبارا حبا واستشكال تحقيق الاعتبار بين المراتب بخلاف
 البسيط واما ان يتم الحكم ويقال ان المادة في البسيط الخارجية ايضا متقدمة في الخارج وكونها موجودة في ضمن
 الكل وبوجودها في بقدها عليه بنا على امر ان الوحد الواحد يكون تقدمه على بقدها اعتبارا للعقلين وعلى
 هذا يمكن تقدمه على الوجود الاجل ايضا فان قلت على هذا يمكن تقدم الحس ايضا على الحقيقة على المذهب الثاني
 الشيخ يتقدم المادة عليها من الحس قلت كان نظره على الحس باعتبار العقل يكون في الخارج هو النوع بعينه فلا معنى لتقدم عليه
 بخلاف المادة وبما في الظاهر على كماله في الحس من الاجل التحليلية ان لا يدعى بالاجل المفروض فتاخر في الوجود وان
 الاجل المحسولة في وجودها عين وجوه موضوعات من دون علمه الى المعزولة فانهم ونفذ على الحق الشريف وقال هذا
 ليس زيادة بل هو بغير ما قلناه من الحكم من ان المادة والصورة محمولتين والحس والفضل من الاجل المحسولة
 بل على هذا يلزم ان لا يقع في نظرنا في هذا المذهب لا يمكن التحديد بالاجل الخارجية لا امتناع وجودها في النفس وانما
 يوجد في الحد من ما يشع منها فالصواب ان يقال على هذا المذهب ايضا لا يلزم تحقيق حد بين شي واحد لان الحس والفضل
 على هذا يكونان مشترعين من المادة والصورة ولا يشع عن الهيئة نفسها المعلقة حتى يلزم تحقيق حد بين احدهما الحس والفضل
 المشترك من نفس الهيئة والآخر الامكان المشترك فان من المادة والصورة واما الشئ من المادة والصورة لا يكون شيئا
 فنتيجة جوابه لا يجب ايضا ان يقال لا محذور في تحقيق حد بين شي واحد على هذا المذهب لا الخفي واما الاجل العقلية
 فانما يتصور في ظاهره فلهذه فنيته لا يمنع ان يكون لها هي بآراء ليس لها السيل الشريفة المشتك المباشرة حتى يرد عليه ما ذكر
 في المراسم الباهرة في ان السبب المبين ان لا يأتى اعتبار الحد لا يمكن حمله على كل موضع مع عبارة المقولة في ايرادها ليس بخلاف طريق
 الا اريد عليه صنع البهارة التي ادعاها الواسع والاضافة ليس يكن والقول ياخذ السبب لانه لا يجب ان يكون ان يدخل في
 او القسور واجهه ليس ما يقبل الطبع التليم وسبب هذا كلام فيه باختيار ان المراد الاصطلاح الثاني قد ظهر ما نقلنا ان
 الغير هو الاصطلاح الثاني بعينه هو حقيقة اصطلاح ثالث الحق وما قيل ان المادة العقلية آه قائل صاحب الحاشية
 كما نقل عن في الحاشية والمقتضى على هذا القول يمكن استنباطه من توفيق بين كل شي والشئ بان يقال الموجود في الخارج عند
 هو المانع الخارجية التي يوجد منها المادة العقلية والتي لو جد لا في الاذهان عند الله هو المادة العقلية فلاضافا له تعالى
 وعلى هذا الحل كلام الله على الاصطلاح الثاني من دون ان يندم محذور الحق والقول في نظرنا ان الحس الحس من الحكم بان
 العقلية ما حوزة من المادة الخارجية وان المادة الخارجية موجودة في الواقع والمادة العقلية متقدمة بالذات مع المادة
 الخارجية فقط ان المادة العقلية ايضا موجودة في الخارج فالحكم بان المادة العقلية غير موجودة على ما هو مناط التوفيق واول

الى ان المادّة العقلية من حيث انها كائنة موجودة في الخارج وكان هذا يصح لكونها كائنة خالصة وجب النظر اليه ولا يخفى
ان صاحب الحاشيات كان يعتقد ان الموجود في الدهر ليس بعينه هو الموجود الخارجي بل بعينه مع حقيقة الوجود على
ما لم يكن المادّة العقلية المستعملة من المادّة الخارجية معناه ومعنا بالذات عند فناء اذ ليس كون الخارجية حقيق
في الخارج والعقلية من موجودة في الخارج والذاتية العقلية بالذات في هذا الرأى من ان الموجود الذهني لا يخفى
حقيقة الموجود الخارجي بل بعينه كما اشار اليه سابقا فذكر ان حاصل ان المادّة الخارجية معناه العقلية المستعملة
لا يحصل لما ذكره ام لهما اولا فلا يتعدى به الحق ان المادّة لا يطرأ لشيء متغير فلا وجه لبيان ان المادّة هي الماخوذة
بشرط لا شيء هذا الان يتكفّر ويقال ان ما ذكره او لا يخفى ودعوى هذا بيان لها او يقال ما ذكره سابقا هو ان المادّة الخارجية
ان اخذت بشرط لا شيء التي متغيرة ولما تانيا فلا بد من الحق ان بيان المادّة الخارجية عن المادّة العقلية وبما قال
صاحب الحاشيات وهذا ما لا دخل في المراد الان يقال العقل لا يقع ما على ان يتغير من ان يعلم ان المادّة الخارجية الى ان
بشرط لا شيء يكون وجودها في الخارج منها في الحكم للمصانق الماخوذة بشرط لا وجود له الا في اذهان هذا كما مع بعض
الحق كالبعد والاولى ان يقال في توجيه كلام الحق ما ذكره بعض الحققين حيث كتب على قول الجواب العقل الى ان
اعتبر العقل لا بشرط لا شيء ومن المعلوم ان ليست المادّة العقلية الا الحاشيات خافوا بشرط لا المادّة العقلية عن المادّة
الخارجية فكيف يحكم بوجود احدية ما و عدم الاخر في الخارج وان ارد بان المادّة العقلية من حيث انها صورة عقلية لا
يوجد في الخارج عاذا هذا اذ هذا هو الشاغل في كل وجود لا شيء الحق وان شئت فاعبر بالطير فانك ان اعتبرته لا يخفى
على من لم يطلع عليه ان العاقل ان اخذ باصومه الحقيق فلا يمكن دخول صورة البتة في ذاته وان اخذ بمعنى اعم من معناه
الحقيق ومن المركب ومن غير مثلا في معنى الطير ولا يمكن ان يكون الكلام فيه وهو ان الطير من الشمس لا سببها الطير و
تم الى ان في النظر من صدق الحيوان والحجم والجوهر مثلا على ما هو المركب منها ومن غير ما على ما نقله من الشيخ فوجه ان جميع
ما اعتبره معان مشتقة خارجية من حقيقة الموجودات الخارجية كما ترى ولا شك ان شال تلك المعان تحمل على ان كان
وان كان مؤلفا من ذلك معنى غير هذه المعان مثلا الكاتب صدق على ما ثبت له الكتابة كانيا ما كانت حقيقة وكيف كان
صنفه لكن المعان الذاتية الداخلة في حقيقة الشيء فاخرج منها بحيث يكون ان يدخل ويخرج اخر ويكون الحاصل هو حاصل ذلك
الحال الاول كما لا يعدل على الطبع والظان القول منهم ان شئت فاحصل من صفاتية الامور الذاتية بالامور المستقلة الخارجية
او من غفل في وضع الامور الخارجية موضع الذاتية كما اشترها اليه وكيف يمكن ان يقولوا ان تلك الامور ان تصيد على
والبيت باعتبار ويدخل فيه وهذا لا يفسد طر حاشا لظان منط الحاشيات ليو هذا ان الحسن والفصل ليس ارتباطها كان

ان على نحو آخر في الاشارة اليه في صحت الجمل المحولة وفي الجمل انما قد عرفت ما فيه من الحق في الجمل انما الشخص
اسم لما يتميز به ويبحث لان الاشارة لصديق عليه شرط لا الفاعل والشخص فيجوز ان يكون هو الشخص واما اعرف بانفان الشخصية
يلج في كبري الشكل الادراك في التحقق في الجمل انما الجمل وجعل عليه اذا اعتبرها ما هو ما فلا يلزم ان تصديق جميع
ما تصديق الجمل على الجمل على الجمل سواء كانا جزمين او كليين او مختلفين لجمل ان يكون اتحاد الجمل مع الجمل على اعتبار
واتحاد مع الامر لا اعتبارا غير فلا يلزم ان اتحاد الجمل على مع الامر الا اعتبارا لا يقع في ذلك كون الجمل على اعتبار
الغير ايضا يمكن ان يكون له اعتبار ان يكون باحدهما متخذا مع شئ وجعل عليه وبالاخر مع شئ اخر وجعل عليه بدون ذلك يكون
هذان الشئان محذرين وجعلوا احدهما على الاخر من التصديق على زيد هذا الكتاب وصديق على هذا الكتاب انما هو من الكتاب
ولا تصديق على ان يتقاربا منهما وتصديق على زيد هذا الامر وتصديق على هذا الامر انما هو مفهوم اعتباري ولا تصديق على زيد هكذا
واذا لم يعتبر تغير هاهنا وما بال زيد هاهنا ولقد يكون ملاحظة للمفهومين باعتبار انهما في الجمل بناء على ان الجمل في الجمل
نفسه ما لم يلاحظ بجواب مختلفين مما لا يصح او لغير ذلك في كل ما حمل على احدهما على الجمل على الاختلاف اذا قلنا ان زيد هذا الكتاب
وارفان زيد وهذا الصالح هو ان زيد بينهما لكن لا حظا لهما بجواب مختلفين صحيح الجمل والغير في كل ما حمل على هذا الصالح
يلزم الجمل على زيد ايضا وقد تم هذا القول اذا حملنا على زيد الامر الذي يقتضيه من اعتبارا من الاستحسان والوارفان هذا
الامر مفهوم الذي يتغير مفهوم زيد فلا يلزم من حمل الشخص على الجمل زيد ايضا كما عرفت واذا اراد ان زيد يعتبرها وكان
العمل لا حظا كما جعل هذا الصالح وهذا الكتاب مثلا التطلع لا يحمل على التصديق بل هو حمل على زيد ايضا وبارفان
ظهورا اشبهت بهم من ان الشخصية ينبغي كبرى الشكل ادراك ما لا يصح على اطلاقه بل لا ينبغي بذكرنا وبعد تقييده لا فرق بينهما
وبين الطبيعية وكان لما كان التعاريف الشخصية هو الخوالت في الطبيعة الجمل ادراكا لطفوا هذا القول في الشخص
وفوق انما وبين الطبيعة فغير اذا اخذ من حيث هو بفتح حملا قدر ما فيه الحق وان النوع او الخلق لا يراه
قال بعض المحققين في بيان ان الموضوع من المفهوم العرض الشخصي لاداة الموجود في الخارج من مادة عقلية بالنسبة الى العرض
وليس مادة خارجية بالنسبة اليها بل موضوعات لها النقيض وفيهم من طرأ وان النوع مادة عقلية بالنسبة الى العرض
باعتبار دخول فهو مفهوم العرض حيث يعرض بآلة الموجود في موضوع وفيه ما لا يخفى ان هذا القول لا يلزم من
العرض الشخصي في مفهوم مطلق العرض مثلا يعرف البياض اللون المرفق للبصر غير محول الموضوع وفيه ومع تسليمه
ان هذا القول لا يلزم كونه مادة عقلية لا اعراض بل غاية الاراد ان يكون من الحدة والصواب ان يكون النوع مادة عقلية
باعتبار ملاحظة الجميع المركبة ومن الاعراض المكتسبة التي قد يسمى شخصا اذا بالنسبة الى هذا الجمل مادة عقلية في الخارج
موضوع خارجي بالنسبة الى الاعراض لكن القياس الى الاعراض القائمة بها جعل المادة في المركبات العقلية موضوعا للقياس الى

الاعراض الفاعلة بالاجزاء عن غير ان الاعراض في الخارج والاعراض في الماد والصور العقلية لا المادة وحدها
 فان جعل قول الحق كالمادة العقلية متعلقا بقوله وليس مادة خارجية وعلى هذا الاشكال افهم نقوله فالمادة
 العقلية اما مادة خارجية في بعض النسخ يوجد بعد قول الحق فالمادة العقلية زيادة هي قول في البرهان الخارجي
 فادعوا من دون حاجته الى ان كتابنا كلف الحشوي بدون ان يكون هناك اعراض مختصة بحصولها بل ان كلام الحق
 الاعلى ان النسخ لا بد من اعراض وانما كونها مختصة بحصولها لا الحق قول الجمل الذي هو محل الفرض الحيواني آه قال
 بعض المحققين حاصل البرهان انضمام تلك العوارض الى الخارج نوع محقق فيه وانت تعلم انه ثانيا لم يكن هذا
 الانضمام في الخارج وهو م قال السيد السد للمادة والصور الطبيعية والنوعية كلها موجودة بوجود واحد وانما انضمام
 بعضها الى بعض في العقل انتهى ولا يخفى ان هذا وان كان غا الفاعل كلام الشيخ في الشفا حيث مر بان الصورة النوعية
 الثانية فتم الى المميز في الخارج لكنه ليس بالانفصال الطبع وادعوا بقوله محصلة بحيث لا يقبل محصلا اخر آه في هذا التقدير
 نظر لان كلام الحق في تحديد الميزة بالنسبة الى الجميع لا هو باعتبار الحيوان محصلة بفضله ثم اعتبار بحدده بالقياس الى
 لا يوافق عرضه وان تعسف في حل كلامه على ان مراده بيان تحديد النوع الحاصل من الحيوان وفضله بالقياس الى جميع ما
 لا تحديد الحيوان منع انه بابه اخر كلامه لا يخفى في عمليته لا حاجة في توجيه كلام الحق وبيان عرضه الى اعتبار محصل الحيوان
 بالفضل ثم اعتبار بحدده مما سواه بل يمكن اعتبار الحيوان في نفسه بحدده مما سواه حتى الفضول ايضا وموطر بحيث لا يقبل
 محصلا اخر حتى الموتية بهذا الاعتبار وان كان ذاتة قابلا للحصل الاخر كان عرضه من هذا الكلام دفع ما اورد به السيد
 على الحق من انه لو لم يعبر الكلية في الميزة بخير ان يكون بحدده فلا يقع ما اتاه من ان كل موجود لا بد له من تعيين خاص
 وهو محصل لا بد على الميزة لا محالة ان بعض الميزة محصلة بحدده بنفسه من غير ان يكون لها محصل لا بد وان اشترط الكلية
 فيها فلا يتقيم قوله اذا عبرت الميزة محصلة بحيث لا يقبل محصلا اخر فحق الموتية الغيبية ان الكلي قابل للحصل اخر حتى
 بهية هو به وحاصل الدفع اختيار الشق الثاني والقول ان الكلي وان كان في نفسه قابلا للحصل اخر حتى بهية هو به ولكن
 انه لا يقبل محصلا اخر باعتبار غير ذاته مثل الحيوان بغير محصلا بالفضل وبغير بحدده لا اعتبار لم يقبل محصلا اخر وان كان
 في نفسه قابلا للحصل اخر وبغير بحدده او لا فاعرف ان فرض محصلا او لا بشي ثم بحدده مما سواه لا يوافق ما نحن فيه وانما انما
 فلا ان الحيوان كان قابل للحصل الموتية في نفسه كل بقبله بعد محصلا بالفضل ايضا اذ بعد ذلك المحصل الكلي ايضا وكلام السيد
 ان كل كفي قابل للحصل الموتية الغيبية والصواب ان يقال في جواب السيد بعد اختيار الشق الثاني من مرتبة ديد ان محصل
 الميزة الكلية للحاصل الموتية الغيبية لا ياتي في مقصودنا اذ الغرض ان الميزة الكلية اذا عبرت محصلة في نفسه بحيث لا يكون
 لها محصل داخل فيها فانه الميزة لا يمكن ان يوجد في الخارج اذ كل ما يوجد في الخارج يحكم العقل بحدده بحدده محصلا هو به

خاصة داخلية في اذ لم يكن كذلك كان الكلي بوصف الكلية موجودا في الخارج وهو بطلان وان كان الكلي قابلا للحصل
 بالهوية لم يقادح في هذا العرضة سواء اريد الحصول الداخلي والخارجي هذا ومن العجائب المحققة ايضا احاديث
 في الجديده عن هذا الامر اذ بعد نقله اذ احر ايضا بقوله اقول الجواب عن الاول اننا اختار الشواثل الثاني من المتن ^{لست} في
 قولنا اذا اعتبر المية محصلة بحيث لا يقبل محصلا اخر لم يكن موجودة قولنا لا يستقيم ان الكلي قابل للحصل اخر قلنا ان
 اوردت ان قابل العجب الفرض فلما سلمنا ذلك لا يفرج في المقصود وهو متفاوت في الخارج وانما يكون قادحا لو كان
 قابلا بحيث ينشأ امر وهو ثم ان مدار الكلية على مكان فرض الاشتراك لا على الاشتراك بنفس الامر هذا بعد تسليم كونه
 المية كلية بحيث هذا الاعتبار فان كون المية كلية لا يستلزم ان يكونا كلية جميعا اعتبارا في ان التحقيق ان الكلية والحزبية
 صفة الصورة الذهنية لصفة المفهوم في نفسه وقد اشعر به التعرض في بعض كلماته ايضا ثم ذكر ههنا ما يقتضي خلاف
 ذلك بظاهره انق وانه يفتقر لان كون الكلية بمعنى الاشتراك بحيث ينشأ الامر ايضا ليس يقادح في الفرضة سواء فرض اشتراكه
 بين افراد الشخصيات بالمتحدة الخارجية او الداخلية كما اشترها اليه انما المنع الذي اشار اليه بقوله فلما سلمنا ذلك لم يظهر
 له وجه وكذا قوله هذا بعد تسليم القوة على ان وايضا الظاهر ان هذه العلاقة مما فطره لا ما يؤيده اذ على تقدير كون الكلية
 والحزبية بالاختلاف في الادراك لا المدين بخلافه يمكن ان يكون المية موجودة في الخارج بحيث لا يكون يحصل داخلها
 بخلاف ما اذا كان بخلافه في الادراك كما قررنا هذا ان حصل قولنا ان الكلية والحزبية صفة الصورة الذهنية على انها
 باعتبار الادراك كما هو الظاهر على هورايه وراي السيد واما ان حصل على انها صفة الصورة لادى الصورة كما يقولون ان الكلية
 بمعنى المطابقة وهي صفة الصورة ثم وان حصل له وجه صحة لكنه بعيد جدا على هذا المذهب ليس خفيا عنه كما صرح به كاد
 في غير موضع فيثبت ولا تعقل دون من يجعل الشخص من الاعتبارات اه لا يذهب عليه لانه اذا كان الشخص من الاعتبارات
 ايضا لم الكلام الا اشتك ان الشخص الاعتبارات ايضا امرنا ان على نفس المية الكلية ولا يمكن ايضا ان يكون المية موجودة في الخارج
 مجردة عن وجود الانفكاك لفظ بل بقرعها عنه وعدم خلطها به وان كانت مقارناتها لم لايم الكلام على تقدير كون الكلية والحزبية
 بخلافه في الادراك على اننا اشترنا اليه فاصل فكان المراد بالتخصيص هذه العوارض والعوارض المحمولة اه فيجب ان
 هذه العوارض هي المحمولة التي يقال انها داخلية هي التخصيص في حقيقة النوع اما عوارض كلية او جزئية وعلى التقديرين اما موجودة
 مع النوع بوجود واحدنا او لا سواء كانت موجودة بوجود عليها بالذات او موجودة بوجود النوع بالعرض ان كانت
 كلية وكانت موجودة بتبوجود النوع بالذات فتكون مضمولة لا تنفصا ويكون النوع حيا ثم وان كانت موجودة بتبوجود النوع بالعرض
 او موجودة عليها بالذات فتكون مضمولة لا تنفصا الكلية ويكون ايضا حكمها حكم الاعراض لما قبل الجواب اه لا يصح على

النوع ان موجود في الخارج من غير ان يدخل في تلك العوارض وان كانت تجريبيه وموجودة بوجود النوع بالذات في جميع هذا
 المذهب حيث المذهب من يجعل الشخص في عقليا للشخص نسبة الفضل الى النوع وليس مذهباً علمياً وهو
 ظاهر ووجدت موجوداً بالعرض والوجود علمياً بالذات فيكون حكمها انما حكم الاعراض المقابل للجواهر كما عرفت فذلك
 والاخر ان يقال ان الاجناس العالية كما يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف ولا يخفى عليك انه يلزم على هذا
 ان يصير الجنس نقضاً من غير ان يصير نوعاً حقيقياً لا يذهب عليك ان الحيوان بالنسبة الى بدن الانسان ليس جنساً بل نوعاً
 فلا محذور في صيرورة شخصاً في ضمنه من غير ان يصير نوعاً حقيقياً لا يصير ولا نوعاً باعتبار انضمام النفس ثم يصير
 من الشخص اصل الانسان باعتبار انضمام الشخص فلا استعانة في كون الشيء جنساً ونوعاً بالقياس الى المقيدين وقس عليه
 الحال في كل جنس يكون باذنه مادة خارجية فانه بالنسبة الى هذه المادة نوع وبالنسبة الى مجموع المادة والصورة جنس
 ويصير في ضمن الاول شخصاً من نوع صيرورة نوعاً دون الثاني ويما ذكرنا في دفع ايضا ما استشكل في المشهور ان
 الصورة الجسمية لطيفة نوعية علمياً حقة الشيخ مع ان الجسم عندهم جنس وهذا لما في الاول سواء كان الجسم هو الصورة
 الجسمية فقط علمياً هو راي الاشرفين اذ هي مع المعلوم على راي المشايخ اما على الاول فقط واما على الثاني فلان هي هي الـ
 عندهم شخص واحد ويستحيل ان يصير النوع بانضمام امر شخصي اليه جنساً مع ان الجنس جنس بالنسبة الى النوع الاصنام الغريبة
 ايضا على رايهم ووجد الدافع ان الصورة الجسمية لطيفة نوعية بالنسبة الى اول الصورة واما بالنسبة الى مجموع الصورة الجسمية
 والصورة النوعية فطيفة جنسية فاذا اخذت لا تلتزم بالنسبة الى الفصل المأخوذة من الصور النوعية كانت جنساً وكانت
 صادرة على النوع الجسمي فافهم وايضا الحيوان المجرى عن جميع الفصول لا يذهب عليك ان حقيقة هذا الجنس هو ما ذكر
 في سابقه اذ ليس حاصله سوى تعلق يحصل الجنس بدون الفصل وحاصل الاول ايضا كان ذلك وكيفية كان خفوا
 ما اشار اليه من ان الحيوان نوع بالنسبة الى المادة جنس بالنسبة الى مجموع ولا يصير في حصاره في ضمن المادة بدون الفصل وما يقولون
 من ان الجنس منهم في نفس كبد لا من يحصل له حتى قبل الفصل لاشارة انما هو باعتبار كونه جنساً فالحيوان لا يمكن ان يقبل الفصل
 بالاشارة في ضمن مجموع المادة والصورة بدون الفصل ولا بالفصل ثم يقبل الفصل بالاشارة في ضمن المادة بدون الفصل
 بالفصل لا محذور فيه المحقق هو موجود على النفس في بعض المحققين اذ بدونه لا يتصور وجود المية المجردة بهذا المعنى من البص
 لصح وجود المجردة بهذا المعنى عن الكل ايضا كما في المعلوم الاول بالنسبة الى جميع الصور اقول كما ترون ان المعلوم الثاني في نفسها
 شخصاً او جرد لا ياتي في كثرها بالصورة على ما قيل وفيه ما فانه لا يذهب عليك ان فاعل رايها المحقق واما المفيد
 غير مسبق اما الاول فقط واما الثاني فلا تعلق في قدر صحة كون المعلوم الثاني في نفسها شخصاً او جرد لا ياتي في كثرها بالصورة

ان يقول على ما ذكره الزام على الحق حيث قال هو قائل به والصواب المفضل ان يقال ان الهوى لا يخفى اما ان يكون لها مزية كلية او
 فعلى الاول يقول ان الهوى عن جميع الصور لا يقدح في المرام اذا لم يفسد عدم امكان تحرد الهية البنية الى جميع ما عدا حتى
 الشخص وتحرد الهوى عن جميع الصور ليس ناقصا واخطبه بالتخصيص بان حاله وعلى الثاني بعد تسليم عدم امتناع يمكن
 لا يكون له مزية كلية اما مطلقا او ماسوى الشخص يقول لا يخرج عن البحث اذا الكلام في الهية الكلية على ما تقدم
 الحق وهم يعتبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه اي بجارية بين احدهما انه في اي ما حوذا داخل فيه وثانيهما انه مندرج في
 حيلة لا تعبارة ان تعمد هكذا قيل ولا يخفى ان عبارة تمنع غير شائعة في الالفاظ التي لا يوجد في كلامهم فلا يعبدان يكون مندرج في كلامه
 مستقلا بكونه فالواعبده الحق وانما يكون اخر من حيث التعيين والاهتمام لا في الوجود قال بعض المحققين ان من حيث
 الاهتمام حسن ومن حيث التعيين وصح مع الفصل والجنس والفصل صحت له اذا انا وجودا مختلفان باعتبار التعيين
 والاهتمام واعلم ان عدم التعيين بين الجنس والفصل في الوجود مطلقا في ما ذهب اليه الاسناد من التعيين بين المادة
 والصورة في الوجود الخارجي كالمادة والصورة الخارجية عين الجنس والفصل في الذات عند كافر في الرد على
 صاحب الحاشيات نعم هذا لا يستقيم على رأي من يرى العلاقة بين المادة والصورة اتحادية لا بطلية اعني ولا تخلفا في نظام
 من كلام المحققين لو وجب استقاما مع قطع النظر عما اراده ذلك البعض بانه من العلوم ضرورة ان الهية لا
 يجوز ان يعتبر باعتبار غير الوجود من الذهني والحادي فعلى الحيوان الذي في الذهن لا يجوز ان يكون في الخارج شيئا
 اخر غير ما هو في الذهن وكذا الناطق لا شأن له في الذهن معينا متغيرا بقطعنا وليس احدهما خلا في الاخر
 ضرورة في الخارج كيف يمكن ان يصير اثنين او يدخل الناطق في الحيوان وما معنى قولهم ان الفرق بين التعيين والاهتمام وان
 المبهمة في الذهن اذا تعين في الخارج صار عين الانسان والناطق قيل التعيين بعينه حقيقة الشيء وبصورة الشيء شيئا اخر وامضا الا
 بشرطية والبنية الدنية اعتبارا من العقل ضرورة وان تجرد ملاحظة العقل امر بخير لا يمكن نظرا خلا في حقيقة فكيف
 يعقل ان يكون الحيوان الاشارة صحت مع الانسان والناطق والناطق خلا في صفة ما حوذا بشرط لا متغيرا لها قطعنا خارج
 منه الناطق وهل هذا الاطوار هو العقل ولا يفتنك ما استعمل يقولون لا الاحتساب لطلب الملكة لا شأن ان الاعتبار
 لها مدخل عظيم في تغير الاحكام الحكمية لكن لا بد مع ذلك من ان يستقيم على العقل وبغير معياره لان لا يفهمها احد ولا يحيد في الصعوبة
 سبيل هذا الذي يدعى هو الظاهر من سياق الكلام من المعنى المبهمة الجنس بصير عين معنى النوع والفضل والكون الفضل داخلية
 في الخارج بعد التعيين واما اذا اردنا المعنى الجنسي والمعنى الفضلي لا يصير احدهما عين الاخر فلا خلاف في هذا في الخارج
 عبارة عن انها موجودة ان بوجود واحد والنوع حقيقة مجموع هذين المعنيين ونسلم ما ذكرناه انما سبق عليه الاشكال ان البعض

الواحد الى الوجود كغيره بان يقوم عليه ان كان قائما بكل منهما وان لم يوجد الكل بدون وجود الجزء لو كان قائما
 بجوهرها كاسي في فمحت الاجزاء المحولة وستكلم عليه في غير بيان في الحال كما اشارنا اليه مراراً لم يجر ما ذكرنا اذ على
 هذا لا حاجة لهم الى هذا الطويل الذي يكتبون في الكلام واعتبار التعيين والابهام وغيره ما ذكره وسوء كما لا يخفى في الكلام
 المحقق مرجع في ان المراد ليس به ذلك بل المعنى الاول كما لا يخفى في فمحت الاجزاء المحولة سيدفع الاشكال الذي ذكرنا انفاً بالحق
 على ما فرغ من هنا من اتحاد الجنس والفصل وكيف لا يتطابقا انه لو كان مراده هيمنها هو المعنى الاخر لما كان لذلك وجهاً وما
 ذكرنا ان القول باتحاد المادة والصورة الخاصيتين في الوجود ايضا لا يفي برفع الاشكال نعم لو حمل الكلام على غير هذا الجنس
 والفضل في الوجود يرد على الحق اشكال يخص به من ان اتحادها في الوجود مع تعاقبها في المادة والصورة المتحدتين معها بالذات
 فيه غير معقول كما فرغ من ذلك البعض ولا يرد على من يقول باتحادها في الوجود كما سبب لكن الاشكال الذي ذكرنا انفاً باتحاده
 عليه ما قد يرد وكونه متضمناً فيه باعتبار احد مصادره ان اراد ان الحيوان مثلاً اذ حصل بسبب الفضل كالناطق في الخارج
 يكون الناطق داخل في هذا المحصل وهو الانسان لان يكون ذلك المحصل هو الحيوان بعينه فيجب ان يكون الظاهر لا يوافق ^{مقصود}
 سيما مقصود الحق على ما عرفت وان اراد ان الحيوان المبهمة محصل وهو بعينه حيوان فيكون الناطق داخل فيه وان لم يكن
 داخل في الحيوان المبهمة فقد اطلعت على افيق فانه لا معنى لكون النقيض معبر الحقيقة الشيء وان كان يكون شيئاً داخل في حقيقة شيء
 تارة فباعتبار اخرى وان اخذنا باعتبار كان سيما اذا كان الشئان متمازيين في الوجود الخارج باعتبار المادة والصورة
 كما هو في الحق من تفهم هذا الحكم في المركبات الخارجية ايضا فامل ثم يفيض شئ الى شئ اخر لا يظفر ما فيه فاجابة الى ان يفيد
 الحق حقيقة بان يكون هذا الشئ القابل للمساواة هذا انما يتقيم على تقدير اخذ القابل عرضياً لا ذاتياً كما اشارنا اليه
 سابقاً من ان منشأ اشتباههم في هذا المقام كانه قياس الذاتيات على العرضيات اذ لا شك في مكان صدق العرضي على شئ
 يكون هو غير شئ الوجود بل هو لا بد ان يكون كل ضرورة واما الذات في لا تعقل في ذلك كما لا يخفى عليك بالتأمل في هذا المقام
 فانه من احضار الاقدام الحق بل يكون ذلك محضاً لقبوله المساواة انت حيز بان افعال هذه الاصل لا تصح مراده
 ولا يرد ما اراده اذ لا شك في جواز ان يتعين الشئ الاضافة ونحوه كقياس الابوة بكونها ابوة زيد والكون بكونه زيد كما
 مخصوص ونظيره ما وصي ذلك اليه من واما ان الجنس والفضل الماخوذ من المادة والصورة الخاصيتين يتعين احد
 بالآخر فيكون عليه في الحقيقة نعم لو كان الشئ بسيطاً في الخارج ومحملاً للعقل المحو هذا الامر من الذي ذكرنا وحكم عليها بالجنسية
 والفضلية بمعنى ان يقع فيها الحكم بالقياس والمحل قد يرد واستعمل واما المحصل في الشخص لا يخفى ان شئ هذا
 ليقدر في تقديره من جواز الحق والحق فافهم وانت تعلم ان الشخص الخارج في تقديره لا يجوز ان يكون موجوداً على سبيل

له صفة كلية وانحصار الممكنات في المقولات العزيم وعلى تقدير الاختصار حبسها غير تمامه والحوادث الكلا في المنة الماخوذة
 بشرط الاضطرار لهذا الموجد لا يبيح حيز في الاصطلاح الحقها الموقر ان كان موجودا بحجته قال بعض المحققين اقول
 في ان كل موجود خارجي متضمنه نصفه يكون الانصاف بما في الخارج ثم اذ قد عجزت صفات موجود في حق الوجود والوجود
 ما يكون الانصاف بما في الذهن وان اقتضا وجود موصوف في الخارج لا يفي الا بصيرهم الوجود الخارجي ليكون صلبا لا تارة
 الا مكان الخارجية يقتضي عدم علو الوجود الخارجي عن العوارض الخارجية لا نقول لعلنا يدرك الاحكام الخارجية ما يقتضي فعلية
 موصوف في الخارج اصلها يكون الخارج اما المقسمها كالوجود الخارجي او لوجودها كالسواء وشئ منه لا يقتضي ان يكون الانصاف
 في الخارج البتة انتهى وفيه نظر لان انصاف الوجود الخارجي في الخارج بعض الصفا سواء كانت اعتبارية او غير هامة ويرى كالحال
 لا كانه واقعا الوحدة والتجزؤ عدم مخوذة ذلك كنه وكل صفة من الصفات الموجودة في الخارج يكون اما متصفا به او بعدة
 والعلل ان القدم مطلقا من المعقولات الثانية يميز مسموع كيف وكتبتم كلها مستقربة ان الانصاف في الخارج
 لا يخفى عليك انه يمكن ان لا يخفى بعد عن العبارة سماع انضمام الوجود بالتحقق فاذم الحق وان ايضا هو مغلوط بالتحقق فاذم
 الخاطا بالتحقق ان يكون موصوف بالتحقق ويصور مفهوم الانسان الجرداى هذا المركب القيدى لا يستلزم ان يكون الانسان الذي
 هو فيه موصوف بالتحقق وهو حق الحق كيف في هذا الحال ويخطا مع التحقق فيه ايضا مثل ما ذكرنا اننا اذا لم نلاحظ مفهوم الجرد
 معه لا يصير بحيث يكون معه امر اخر انه يكون امر اخر معه عرض ذلك الامر له وايضا فهو غير لازم كما لا يخفى الحق
 فقولنا لا ترى كانه لا يخفى ان كلام الله فيما قبل السورة في حق ان اراده ان اللد بوجود الجرد في الذهن مجرد ان الذهن يتصور
 الجرد وان الشورى الذي ذكره ما يصلح شاهدا عليه فالحج الذي ذكره الحق لو كان له وجه ووجهه كان يجب ان يورد على ما قبل
 الشورى لا عليه وهو قد يقال حصول الانسان اذ اراد على الحق ان المعنى الذي ذكرنا النزاع فيه يقول بل النزاع انه ما لا يقبل
 النزاع ايضا ويمكن اختيار الشق الثاني في العبارة ان ما قاله في بل وان يقال اختيار الشق الثاني وفيه نظر اذ الظاهر ايضا
 اختيار الشق الثالث كما لا يخفى الذي ذكره الحق من ذلك تفرقة ما وفي بعض النسخ يدل قوله وان يقال بل ان يقال بل فلا يظهر
 وعلى النسخة الاولى يمكن حمل الكلام على انه وجها غير اختيار الشق الثاني فلا يرد ما ذكرنا لكن الكلام في ان ما ذكره من اختيار الشق
 الثاني ما هو ويمكن ان يتكلف ويقال ان ما ذكره الحق في هذا الحق كلها اختيار الشق الثاني في غير ما ذكره من اختيار الشق
 فيها هو الجرح حسب اعتبار العقل فاذم فان العقل لا يخطئ بحيث يكون انه قد كانتا على نظير هذا المجتهد في صف الوجود
 بالامر به عليه فتذكر فكيف يوافق ما ذكره الش لا يخفى انه مخالف بشيء وبين ما ذكره ان حرة الحق اذ حاصل الجواهر ان
 حين فرضنا العقل مجردة عن جميع العوارض وان كان مغلوطا في نفس الامر ومجردة عن الوجود الذهني والمفوق لكن يصيد

ان المنة المجردة بحسب نفس الامر موجودة في الذهن اذ ليس معنى وجود المنة المجردة بحسب نفس الامر في الذهن الا انه الذهني
 تعرضها مجرد بحسب نفس الامر لكن لما كان وجود المنة المجردة في نفس الامر في الذهن بحسب المعنى احداهما ذكرا والاخر ان يصيد
 على ما هو الموجب في الذهن انه مجرد نفس الامر وهو الظاهر ان المقام بعد محال المناقشة اذ لا محال يحل على المعنى الاخر فيقول
 ان ليس بصا دوقيا محض فيه ولا امر المحقق بالتأمل في فضل المقام بان هيئته الصلة بين احدهما صادق ولا حكايا بوضيعة
 احتمالا اخر فيصور في هذا المقام وهو الذي ذكره الجي لا ولورده الشئ ووجه بحيث يندفع عنه الرد كما ذكره في الحاشية
 السابقة حتى يزيل الاشتباه بالكلية وعلى هذا الحاجة التكليف الذي يكبر في حل كلام الشئ والمحقق فتامل ووجه التامل
 ان ما يوجد قد عرفت دفعه وهوان سراد الشئ كايدي على ظاهر كلامه بل يحتمل ان المراد بوجود المجردة في الذهن ان الذي
 المنة المجردة في نفس الامر وبقية العنوا المجردة فيه وهو ما لا يصلح ان كان كاصح به المحقق ايضا لان المجردة في نفس الامر
 موجود في العرض العقلي حتى يرد عليه ما اورده فانهم المحقق وتكفي في المقام انه الاحتمال الاول لان ما اشنا اليه انفا
 والفرد في المجردة فيها المجردة بحسب نفس الامر والاحتمال الثالث المجردة بحسب فرض العقل والارادة الذي اورده عليه لا يخفى على الاول
 اما اذا لم يكن ان يقال ان المجردة بحسب نفس الامر يوجد في الخارج مطلقا بخلاف الفرض العقلي لا يتصور ان المجردة بحسب نفس الامر يوجد
 في الفرض العقلي المعنى الذي ذكرناه من ان العقل يحضر في المجردة بحسب نفس الامر وهو مظهر ولا يخفى ان كلام الشئ على وجهه هو الاول
 وما ذكره بعض المحققين من ان ما ذكره الشئ هو الاحتمال الثاني فقط فبما في قدره ويكون طريق الانصاف هو نفس الاهداء
 لا يحصل الا لا يخفى وايضا في الاول جعل الحكم دائرا في هذا الماهية تحت في الحاشية وايضا بغيره في الاول ان يكون في
 هذا ايضا لا لا يخفى وما اورده على الوجه الثالث قد عرفت وجوه ورواه اما الوجه الذي ذكره هذين كما
 لان الخارج ههنا معنى السعارة للمنة الحاشية لا يظهر له حصل الام وقد وجد في بعض النسخ بدل هذه العبارة والام
 السؤال والظا انه الصحيح والنسخ الاول من غلط النسخ وحاصل كلامه على النسخ الاخره ان قول الحق كما اشنا اليه اشار الى
 ما وجهه بقوله ويمكن ان يقال لا الى التوجيه الذي ذكره في تلك الحاشية اذ بعد التوجيه استوجه السؤال ويرجع الى ما
 ذكره بقوله والجواب عند لوصا اليه والمراد بما وجه كون المجردة بحسب اعتبار العقل لما عرفت ان توجيه الحق حقيقة
 يرجع الى اختيار هذا الشئ لا يخفى فيه من المجدد الاول ان يجعل قول الحق اشار الى ما ذكره في تلك الحاشية المصدرة
 بقوله وحاصل الحاصل حيث قال ان العقل لا يخطأ بحيث يكون في الاعتبار معرى عن جميع الاوضاع حتى عن الاعيان
 كما فعل بعض المحققين فانهم في الحاشية احدها ان يكون المراد بالمجردة هذا هو الاحتمال الاخر الذي ذكره المحقق
 في الحاشية وثانيها ان المراد بوجودها ان هذا الاحتمال هو الاحتمال الذي ذكره سابقا من قوله ويمكن اختيار

الشق الثاني وان يقال ان ما كان هو بعينه ما ذكره الحق باطل فتفاوت ما اوردها على ذلك واد عليه ايضا في الحاشية
والثالث ان المجرى الاكالة الاحتمال الاول الذي ذكرنا من الاحتمالات الثلاثة اعمل صحيح سواء لكن في تطبيقه عليه بعد ما
وما ذكره في الشق الاول اه احتمال كلام الحق للاعتبار الثاني الذي ذكره على ما قرنا انفا وهو الظاهر بعينه
السعد لعل الاحتمال سوى ما قلنا في توجيهه كما اخفي اي يفسر هذا القول الخاص في هذا ما سنبينه الحق بعد ذلك
من ان الكمية والحزبية باعتبار العلم باعتبار المعلوم وهذا منظور فيه كما استكمل عليه هناك ان شاء الله تعالى
فالصواب حتى الفرق بين الجزئي والكميات الفرضية في توجيه ما يقال ان العقل يحوي صدق كل على افراد كل احوال
يقال ان الجزئي يمنع نفس تصويره مع قطع النظر عن الامور الخارجية عن الصدق على كثير من اى عن النكسر والتعدد حسب
انه تكسر وتعدد داي العقل مجرد تصور يحكم بانه يتباين في الصور النكسر والتعدد بالذات وهذا خلاف الكميات الفرضية
اذ منها ما لا يتباين في النكسر والتعدد بالذات ان العقل مجرد تصور لا يحكم بانه يتباين في النكسر بالذات وان حكم مجرد صورها
بانه لا يمكن صدقها على شئ اذ عدم امكان صدقها على شئ لا يتباين في عدم اباها عن النكسر بالذات والحاصل ان الجزئي يحيد
العقل مجرد تصور اباها عن النكسر بالذات والكمي لا يجد مكانا له اباها عن الصدق على شئ وحيث وجد اباها عن
الصدق على كثير من افعال الكثر لا بالذات بل بالعرض لا يقال حجة مضمون الوجبة لا باني عن الصدق على شئ بل انما ياتي
عن النكسر والتعدد لان حكم العقل بانه عن النكسر ليس مجرد تصور بل باعتبار ملاحظة الامور الخارجية ومن علم اذ كان
حال توجيه القول المذكور ايضا لان مفهوم الانسان مثلا لا ياتي على المصدق على افراد الفرض من حيث انه نكسر وان كان
ياد عنه من حيث انه تكسر خاص فتأمل بل من خصوصية المعلوم من يقول ان الكمية والحزبية باعتبار الادراك
لا يقول بان المفهوم في نفسه ياتي عن الجزئي على الكثيرين او لا ياتي هذا صلب القول مع ان الفرق بين مفهوم ومفهوم لا
وجله كما يحكم به الطبع السليم التكميلية بمعنى الاشتراك تمتنع عروضها للصورة العقلية فالجزئية في قبل
هذا ايضا عزم اذ الصورة المذكورة كلبية باعتبار المطابقة للنكسر الخارجية او ياتي حكمها جزئية بحسب الوجود الدقيق
وقد صرح الشيخ بالذات في الهيات الشفا بقوله والمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكمية لاجل ان النفس
بل لاجل انه مقبل الى اعيان كثيرة موجودة او موهمة حكمها عند حكم واحد او ما من حيث انه صورة ذهنية في نفس جزئية
في احد اشخاص المعلوم والصورات وكان الشئ باعتبار ان مختلف يكون حسبها واما فكل باعتبار ان مختلف يكون
كلها وجزئيا من حيث ان هذه الصورة صورة في نفس جزئية من حيث انها اشتركت فيها كثيرا على احد الوجوه الثلاثة
التي بناها مضمون كلبية ولا يتباين في نفس بين هذين الامرين اقول ما ذكره في معرض الجواب لا يلزم السؤال لان حاصل السؤال

ان الكلام المنقول يدل على ان الكلية بمعنى الاشتراك ليس صفة الامر الخارجي ولا للصورة العقلية للصورة العقلية بمعنى
 المطابقة لا بمعنى الاشتراك وذلك بخلاف التقسيم المنطقيين المفهوم الى الكل والجزء وقد انما ذكره لا يندفع هذا الشك
 السؤال فانه لم يدعى ان الصورة العقلية ليست كلية بمعنى المطابقة بل لا ريب لذلك بكلام السائل فان الشئ ما ادعى
 ذلك بل نقله واعتض عليه والجواب من هذا السؤال ان الكلية بمعنى الاشتراك صفة للصورة باعتبارها معلومة ومعنى
 المطابقة صفة لها باعتبارها متاعلم فان العلم والعلوم مختلفان بالذات فالصورة الانسانية الحاصلة في العقل من حيث
 ان تعلم صفة الكلية بمعنى المطابقة فان الصورة العقلية الحاصلة من كذا تعلم تفصيله ومن حيث ان انسان متعريف
 بالكلية بمعنى الاشتراك الحاصل في تقسيم المنطقيين المفهوم الى الكل والجزء على النحو الذي ذكرناه في الكلام المنقول لذلك لان
 من عدم كون الكلية بهذا المعنى صفة الامر الخارجي والصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية ان لا يكون صفة لها
 حتى يتفرع عليها لا يصح تقييد الكلية بالاشتراك الجوانب كما صفة تلك الصورة من حيث انها نفس المفهوم انما اقول اما ما نقله
 من القائل فساد ما ذكره الصورة المذكورة كلية بمعنى المطابقة لا ينافي عدم كونها كلية بمعنى الاشتراك فالي استدل
 على السبيل ولو قيل ان المطابقة والاشتراك متماثلان على ما ذكره ذلك القائل ويؤيد الاشتراك ليست هي ايضا صفة
 العقلية من حيث انها صورة بل صفتها من حيث هيها المعلوم بل الصفة لها من حيث انها صورة المطابقة بالمعنى
 ولو اراد القائل ان المطابقة بمعنى الاشتراك صفة للصورة باعتبار وان لم يكن صفتها باعتبار اخر كما يتبع به ما ذكره
 مشاهد من كلام الشيخ ففقه ان هذا لا ينافي ما ذكره السيد لان ما ذكره الاشتراك لا يصف به الصورة من حيث انها صورة
 لا مطلقا ولو حمل كلامه على انه يفهم من كلام السؤال الاشتراك لا يصف به شئ اخر وهو بطاذا الصورة لا يصف بها اعتبار
 مما يتماثل بعدد عن العبارة حبلان يؤول الى ان الشئ ليس له براد علمية وسبب الحق ففقه انما ما ذكره من الجواب انما يقضي
 من الجواب لعل وقع في المقام سهو من السامع اما اوله فلان كلام القائل ليس جوابا عن ايراد السائل الذي هو الذي
 يقال ان لا يكون الاشتراك بل لا ريب انما هو ايراد على السيد ان عدم انصاف الصورة العقلية بالكلية بمعنى الاشتراك غير
 ثانيا فلان حاصل سؤال الشئ ايضا ليس ما ذكره من ان الكلام المنقول بخلاف التقسيم المنطقيين المفهوم الى الكل والجزء
 ان ليس فيه حديثا مخالفا لاصح حاصل ان يؤول الى كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة لشئ اخر كما يفهم من كلام القائل ليس يصح
 لا صفة المفهوم على ما ذكره المنطقيين وهو غير الامر الخارجي والصورة العقلية من حيث انها صورة عقليتها وما ذكره
 القائل انما يدل على ان يكون صفتها فقط المفهوم والمعلوم ايضا والجواب عن السيد ايضا ان السيد ذكره المحقق بعد ذلك
 من ان عرض القائل ليس في كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة لشئ اخر بل عرضة في كونها صفة الامر من المذكورين فقط

على ما سيجي منه مفصلا والحجاب الذي ذكره ههنا ليس بلام كما لا يخفى واما اننا نثاقل ان قوله حتى يتفرع عليه لا يصح
تغير الكلية بالاشتراك لاننا سبب هذا المقام اصل انما هو المناسب في مقام الابرار على السيد على ما فهم من الكلام بان يقال الكلية
من عدم كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة الامر الخارجي والصورة العقلية من حيث لها صورة عقلية ان لا يكون صفة
المفهوم حتى يتفرع عليه لا يقع في الكلية بالاشتراك على ما هو غرض السيد لو اننا كنا صفة لتلك الصورة من حيث انها
نفس المفهوم فتدبر ان لا يقال ان الصورة العقلية لا يخفى ان المطابقة بالمعنى الذي ذكره لا يتحقق بين الاشياء
اصل ليس هو بالمعنى المتعارف حتى يقال ان مطابق المطابق بمطابق وهو ذوو على هذا الحاجة الى التكلف الذي انما يتكلم به الجواب
ان فان قيل الصورة الحاصلة من زيد ان كانت خيرا فان لم نعلم ان الصورة الحاصلة من زيد في ذهنا متعددة
يمكن ان يعرف بها من الخصوصيات اللاحقة لها باعتبار خصوصية اذهاننا وانك ان عند ذلك التعريف يحصل من كل واحدة
في الذهن اثر الذي يحصل من الاخر فيكون ذلك لا ثم مطابقتها للنسبة وكما بالنسبة اليها فلا يخفى اما ان يكون ذلك
الاثر من الصورة الحاصلة من زيد الخارجي وعينه في فعل الاثر فيقول ان الصورة الحاصلة من زيد في ذهنه غير وليست
لصورة الحاصلة من زيد في ذهنه كالمعنى المراد من المطابقة ههنا بل بينهما نسبة زيد الى غيره وانما المطابق لها الاثر الذي
فلا شكال وعلى الثاني فلا بد ان يكون ان الصورة المذكورة كلية بالنسبة الى الصور الذهنية وان كانت تجزئية بالنسبة الى
الخارجي وعلى التقديرين لا حاجة الى الجواب المتكلف الذي ذكره بل على المتأخر ليس يصح ايضا فافهم واراد به كما
صرح في موصفا ان لا تحل اشراك شي واحد بعينه على ان يكون شي معين متخفى مشترك او بعد دفع ايراد السيد
بان مرادنا بالاشتراك بهذا المعنى بوصف به شي او هذا لا ينافي في اشراك الطبيعة على ما ذكره انما الذي اشتركت له عند
المعنى وانت خير بان حمل الاشتراك في كلام السيد على هذا المعنى لا يصح لاحتمال المطالع ولا في حاشية التحرير ما في حاشية
المطالع فلا ان الظاهر حيث قال ان الطبيعة يعرف بعضها بالاشتراك لا بمعنى به الاشتراك الحقيقي بهذا المعنى وكيف
يمكن ان يقول بما قل به وانما في حاشية التحرير فلا كلام لا يكون في مقابلته من رد عليه لا ثم يقول ان الطبايع يعرف بها
الاشتراك بهذا المعنى بل صرح بانها مشتركة لا بهذا المعنى وما ذكره المحقق من الانظار ايضا لا وجه لان يقال المعلوم الحق
لا يعرفه الاشتراك بهذا المعنى ويراد ايضا ان نتج كينوني ان ثبت الاشتراك بالمعنى الاخر ولا يقتصر على عرض الكلية
معنى المطابقة للصورة العقلية لا تصدق العقول والتفصيل في الصواب ان مراده بالاشتراك الحقيقي في حاشية المطالع
حقيقة الاشتراك واحترز به عن المطابقة لكثيرين والحل عليها ان يكون ان يطبق عليها الشركة بما انما حصل كلامه في تلك
الحاشية ان شيئا واحدا لا يشترك به كثيرين لا في الذهن ولا في الخارج حقيقة نعم الطبيعة يعرف بها في العقل الشركة

معنى المطابقة ومعنى النسبة المخصوصة للصحة للحل والاشتراف بين النسبة لمطابقة وما ذكر المحقق من انه صرح بعرضه
 للحل للطابع فظاهر لا يري ان الحل على كثير من اشراك محقق بينها ان عند ان المطابقة التي ذكرها مصحح الحل وليس الحل
 الا مجرد ذلك وليس فيه اشراك الطبيعة بين افرادها او على هذا الحل كما مر في حاشية التجريد ايضا مع ايراد الشارح وغيره
 من دفع ثم لا يخفى ان التوجيه الذي ذكره المحقق ايضا ما لا يوافق المحقق في حصوله ان مراد السيد ان الاشتراك لا يعرض
 للوجود الخارج من حيث هو موجود خارجي لا يخص ولا للصورة الذهنية المستحصنة وذلك لا ينافي في كونه عامنا للمهمة
 من حيث هي لكن على الوجه الذي ذكره المحقق لا يراد سوى ان كان كلام السيد لا يكون مقابل الكلام من رد عليه كما عرفت
 وانما ينبغي التفرص لا يعرض للمهمة فان قلت لعلم اد من رد على السيد ان الاشتراك يعرض للمهمة في الخارج ويكون رد السيد
 عليه على اصل الاشتراك ويكون بنا توجيه المحقق عليه كما سيظهر ايضا الزيادة التي في بعض النسخ قلت رد السيد لو لم يدل
 على عدم عروضها في الذهن ايضا وهو لو قيل ان المهمة في الوجود الذهني والخارجي مستحصنة ولا معينة فلا يمكن
 اشتراكها فيما وانما يكون مطلقا في نظر العقل وملاحظة العقل وجود عقلي لا واما كان الاشتراك باعتبار
 الاطلاق والاطلاق لا يكون الا في الملاحظة والملاحظة وجود ذهني فصيحان الاشتراك للمهمة انما هو في الوجود الذهني
 دون الخارج فهو اما لا يعيان كما لا يخفى ويمكن ان يتكلف يقال العقل لا يرد وعليه الطبيعة بصفاته انما هو موجود ذهني
 في الخارج من دون غلط بالخصوص وبعضها المستحصنة المختلفة في صفاتها فارجح ان يكون الرد موجها لكن يرد عليه انهم على
 ان مراده هذا لا يجعله ان يكون تفريق هذا ما نقل السيد عنه على الوجه الصحيح اتماه اظهر اتم حل كلامه على الوجه الاخر و
 وسبق ايضا المناقشة الاخيرة فافهم المحقق يكون وصفا للصورة باعتبار مهمتها اذا ممكن ان يكون وصفا للصورة
 باعتبار مهمتها امكن ان يكون وصفا للامر الخارج ايضا باعتبار مهمتها وهو الحق وقد اشار هذا القايل ايضا الى
 قد عرفت ان لا يمكن حمل كلام السيد على ما ذكره المحقق في هذا القول من ان لا يورد اعتراض اخر عليه حيث يلزم التساقي
 وقد عرفت توجيهه بتكلف الحق ولما من قال ان الحاصل فيها لا لا يخفى ان صاحب المحال والاشهادها الى ان حال
 العلم يقوم بالذهن بشئ هو علم ووجود في الخارج وحصيل فيه بشئ اخر لا بطريق القيام وهو معلوم ووجود ذهني كما
 في فواتح الكتاب وهذا المعلوم ايضا يطبق على الصورة مغلي صحتها ايضا يمكن ان يكون المطابقة بهذا المعنى وصفا
 للصورة لكن ذهبوا الى ان الكلي الطبيعي ليس موجودا في الخارج وان ما يحصل في الذهن من الطابع الذاتية امور انتزاعية
 من نفس الذات مغلي هذا لا يخفى ان يقال على ايها ان هذه الصورة اذا وجدت في الخارج وتخصت بتخصيص مثلا
 كانت عنده وهكذا وسيجوز ان يكون كلامه في المحقق ان المعلوم بها امر على ما هو المشهور لا يخفى ان المشهور بين القايلين

بالشيخ الا انه لا يوجد في الذهن سوى الشيخ الى الف بالمية لا امر خارجي وج ان الحق لا يوجد في الخارج
 فليس المعلوم سوى الشخص الخارجي على تقدير كونه موجودا في الخارج وان لم يكن موجودا في الخارج فليس معلوم سوى
 الشيخ انه وعلى التقديرين لا يكون المعلوم بالشيخ امرا كليا لا بمعنى المطابقة فقط ولا بمعنى القيد المراد المذكور وان قالوا
 بوجوده في الخارج يكون المعلوم كليا بالاعتبار الامر الزايد بالاعتبار المطابقة وكيفما كان يقع ما ذكره السيد لان
 يقال بنحو ما ذهب اليه صاحب المحاكات والاشارة من ان هذه الشيخ القائم بالذهن امر موجود في الذهن لا بطريق القيام
 هو المعلوم والشيء اذ هو لوقيل بوجوده الكلي الطبيعي في الخارج يكون هذا الامر كليا بمعنى المطابقة لا مع القيد الزايد
 فانهم وذلك لان المعنى الاخير هذا لا يعم الحق اذ عرضه ان المعنى الاخير في قوة الاشتراك وهو لا عرصة باثبات
 شيء فكيف يمكن ان يقال انه يضاف شيء بالاشتراك مطلقا ولا غير بغيره عدم تحقق هذا المعنى في الكليات العرضية وهي
 الـ واقول فساد هذا لا يخفى ان الظاهر من كلام الشيخ ما سبق من ان الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج عنده وج
 يقول مفهوم الانسان الذي يزعم انه معلوم ومشارك بين كثيرين وموجود ذهني حاصل في الذهن لا فاته ما رجع به
 سابقا اذ لم يكن موجودا في الخارج فلا يكون مشتركا بين افراده الخارجية وليس له بالنسبة اليها الا المطابقة والحمل
 وهو هو وهو الذي ذكره السيد فالجواب عنه انه عليه وقوله في تفسير الكليات لا اشتراك فان قلت اشتراك بين افراد
 عندك كانه بمعنى انه مشترك منها وموجود بوجودها بالعرض كما ذكره المحقق في الكليات العرضية فقلت المطابقة
 والحمل الذي ذكره السيد ايضا ليس له هذا لا يقال العقل الـ وان كان يزعم ان مفهوم الانسان ليس داخل في حقيقة افراد
 بل يكون مشتركا منها يقول انما افترض وجوده في الخارج يكون عين فرد فرد ويكون الاشتراك عنده بهذا المعنى
 اذ فساد ذلك لا على تقدير ان لا يكون حقيقة في مفهوم الانسان بل امر كيف يمكن ان يقال اذا وجد الانسان في الخارج
 يكون عين فرد ولو قيل ان وجوده لما كان يحا ا ما زان تسليم الحق ففاسد ايضا اما اوله فلا تيم على هذا التقدير
 يكون عين افراده لعله لا يكون عين بل هو الظاهر اما ثانيا فلا يحل الاشتراك على الاشتراك الواقع على تقدير حال
 بعيد عن كلا جهلا واما ثالثا فلا بد للشيخ ان يقول ما رادى في الاشتراك في الواقع كما هو الظاهر الا التقدير
 فان قلت كان الشجب ان الانسان وان لم يكن داخل في حقيقة افراده الموجودة لكنه يمكن ان يكون لافراد يكون
 في حقيقةها وهو لا اشتراك قلت اذ اجوز الـ امكان وجود امر في الخارج في كثيرين فلم لا يجوز بالنسبة الى تلك الافراد
 الموجودة وينبغي وجود الكلي الطبيعي في الخارج فان قلت لعل الاشتراك عنده بمعنى ان تصور نفس مفهوم لا يتبع
 عن فرد مشترك بين كثيرين وان كان بعد ملاحظة الدليل الدال على وجود الكلي مانع عنه خلاف الخبر وان يمنع

علم

نفس تصور مفهومه قلت هذا مما ياباه كلامه بل صرحوا بعلم من ان مشترك بين افراد ولا ان اشتركة بهذا اللغة
 فانهم المحققون فساد طاعة الاخوة على ما ذهب اليه ايضا لافساد ما ينبغي ان يكون المراد بالصورة التي تنسب
 المعاني بها وكذا سمى الشيخ المية لا يشرط بها هي هذا الامر الذي رجم الشبهة في الذهن لا قائم به وعلى هذا لا فساد
 وهو ط ثم كون وجبات الثاني اليقين بهذا فساد فذكر بعض المحققين وجه اخر للايقين هو ان مذهبنا الفرق
 بين العلة والمعلوم وبين الجوهري والعرضيين الموجود في الذهن والموجود في الخارج بالذات فالظاهر ان يفرق
 بين الكلّي والجزئي ايضا بالذات لا بالاعتبار فقط كما في التوجيه الاول فانه يحكم غير مناسب فانت حيزا تارة اذا كان معنى
 الكلية هو المطابقة فقط كما في التوجيه الاول لا يكون الفرق بين الكلّي والجزئي بالاعتبار او بالصورة العقلية ^{للكل}
 مثلا على هذا لا يكون الاكلية اما الجزئي هو صورة زيد مثلا نعم لو فسر الكلية بمعنى الاشتراك ايضا كانت الصورة
 العقلية للانسان جزئية بهذا المعنى لانها ايضا لا يلزم ان يكون الفرق بين الكلّي والجزئي بالاعتبار لا بالذات كما
 في الاشياء المذكورة بل صورة الانسان مثلا على هذا الكلية بمعنى جزئية معنى اخر وهو كل من المعنيين الفرق بينهما
 بالذات اذ بمعنى المطابقة صورة الانسان ككلية وصورة زيد جزئية ومعنى الاشتراك صورة الانسان جزئية والانسان
 المعلوم على ان لو فسر الكلية بالاشتراك يكون على اى من يقول بخصوص الاشياء انفسها في الذهن صورة الانسان
 باعتبار كائنا باعتبار صيبتها بالجزئية من العوارض باعتبار خذها مع العوارض جزئية وفترى المحققون قد
 قسموا المعاني الى الكلية والجزئية الا ان ذهب عليهم ان الظاهر انهم من كلام في الجديدة على ما نقلنا سابقا انهم حمل كلام
 الله على ما ذكره السيد مخالف لقسيم المستطعين المعلوم الى الكلّي والجزئي حيث جعلوا الكلية صفة للصورة العقلية
 والمحقق يصد ان بين ان المعلوم والصورة العقلية متحدان بوجه فعمل الكلية صفة لاذن ذلك واحد وانت قد عرفت
 بفرض الله من الاراد على السيد ولا وجه لهذا الكلام اذ وقع الاراد انما هو الحقيقة في الحاشية السابقة وللتكلف
 ان يحمل كلام المحقق على التحقيق وبيان ما هو الواقع فانهم بعد حمل كلام الله قد عرفت ما على هذا الحمل
 ونقصيل المقام ان قوله هم قسموا قد ذكر بعض المحققين وجهين اخرين لتوجيه كلام المحقق اذ هو ان تعديلا
 وقع امر الله عن السيد واما النظر في مقدمات الله تعنيها على ان شيئا منها لا يصح الاراد على مقدمات السيد من التحقيق
 فحاصل كلامه ان قول الله ان الحقيقة الموصوفة بالكلية بمعنى الاشتراك امرنا تشوي للصورة والعين وهو
 المعاني ان ارادنا معاير للصورة بالذات فذلك انما يستقيم على مذهبنا فلا يقوم حجة على السيد القائل بانحاء العلم
 والمعلوم بالذات وان اراد معايرها بالاعتبار حتى يكون الصورة من حيث انها صورة متخضعة عن صفة بالاشتراك

ولا من تلك الخلية متصفة بما هذا عين مفعول السيد فكيف يتصل امراد عليه ولا آخره اراد على التبعيد المند عن كون
 كلام السيد تحقيقا الى كون اعتبارنا كالحجبة وعاصلة ان اراد السيد وان كان شافيا في نفسنا عرفت اننا من التبعيد
 الكلية بمعنى الاشتراك هو الصورة لا من حيث انها يقول صورة لشخصه لكن ما ذكره الله في الجواب من ان الموضع
 بما الى ان لا تغاير للصورة بالذات لا يتصل جوابا بكلام السيد حيث لا يقول بل جوابا بما ارادنا فالنقطة وضع جواب
 الله لا يتم اراد السيد ولا يخفى في هذين الوجهين وكذلك في وجهي الحق من التكلف والتكلف الذي ذكرنا اننا اول
 من الكل كما لا يخفى الصورة الحالية في العاقلة الا لا يخفى ان المطابقة بهذا المعنى هو عين الاشتراك وكان حكمه
 المحققين بالتلازم بينهما يتحقق على حمل المطابقة على هذا المعنى. وقد يقال ما سبق هو ان معروض الكلية لما قال
 ان كلام السيد في حاشية المطالع جواب عن هذا السؤال ينبغي ان يذكره ويسئل ويرد عليه فانه بهذا الكلام ان
 ما ذكره في حاشية المطالع لا يتصل بجوابا بكلام الله انه قد سبق ان السيد حكم في حاشية التجريد ان الكلية بمعنى المطابقة
 صفة الصورة العلمية من حيث لها صورة ومساو الله عليه فالقول ان الكلية صفة للمعلوم لا يدفع هذا السؤال
 ما فهم وايضا من المعلوم بدنه لعلنا اراد ايضا على المحقق بل الحق في الجواب ان يقال ان الكلية لا تتكلف ان
 كلام المحقق على هذا وجهان فان قيل على الشيخ على النظر على التفسير كما ذكره بعض المعقنين فتأمل لكن المفهوم من كلام
 ان ليس لهذا الاستدلال مفعول اوله اراد على ما فهم من كلام السيد من جعل الكلية صفة للعلم بعد ما اجاب عن
 السؤال الذي ورد عليه لا يقول بل الحق في الجواب ان لا يخفى ان ما ذكرناه من كونه غير مذكور قد قال الشيخ مفعول العلم
 التي نقولها المحقق لا تدل على اجتماع ان يكون الذات الواحدية صفة مشتركة بالاضافة الى كثيرين فان الشبهة في الكثرة
 لا يمكن الا بالاضافة فقط واذ كانت الاضافة لذات كثيرة لم تكن شبهة فيجانب كون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد
 والذات الواحدة بالعدد من حيث هي كلف في شخصيتها لا في انتقائها وهو صحيح في جعل المطابقة صفة للصورة العلمية
 من حيث انها صورة علمية وعلى هذا لا حاجة الى نقل المحقق كلام الشيخ على النظر وظاهر ايضا ما في كلام المحقق
 والظاهر ان كلام الشيخ متبني على ان السؤال هذا ليس كما لا يخفى ان حمل كلام الشيخ على الجواب الذي ذكره المحقق بعيد جدا ولا يخفى
 ان كلامه في هذا المقام لا يخرج من التبعيد واضطراب المحقق بل من جواب ما علم ما نقل من الشفا هذا ما ياتي من
 حمل كلامه في الحاشية السابقة على النظر المحقق هذا يحمل النزاع لفظيا لا يمكن ان يحمل كلام الله على من يقول
 بوجوده الطبيعي في الخارج بل ان الشخص موجود فعلى ان كلي موجود بوجود الشخص ان موجود بل سر ويعرضه النقض
 وج لا يصير النزاع اذ المنكرون لا يقولون بوجوده في ضمن الشخص بل يقولون ان حقيقة الشخص غير ما هو

الكلام

متبرع عنه ولو فرض ان مرادهم ايضا ما ذكره الله فلا يصير في صيرورة التبرع لفظيا وعلى هذا يدفع عدم الملازمة
 للمعاني ايضا هذا لكن الظاهر ان الله ليس هذا التقريب كما انه في مواضع اخرى فافهم لا نأقوالنا الماخوذة لا بشرط
 البيان التقديم بهذا الوجه بل في قول المحقق وهو باعتبار التقديم مجردا لان التقديم بهذا الاعتبار صديق عليه
 الخلط ايضا الا ان ايراد الخلط المذكور لكنه بعيد عن لفظ الخلط فافهم انما هو في الانواع القديمة لا لا في الانواع
 مراد المحقق بتقديم الطبيعة بالزمان على كل شخص حتى يقال انما هو في الانواع القديمة لا على الشخص في الخلط وذلك سبق
 في الانواع الحادثة ايضا ثم علم ان جنسية الماخوذة لا قد تقدم منه هذا لعل وجها عادته هذين صديق
 قول الله وهو حق فافهم يحكم بان البياض والبيض هذا لا طائل منه كما اذا فرضنا ان احدا لم يسمع لفظ البياض والابيض
 ولم يسمو بمعناها الصواب وكذا الجسم وغيره ولا يحسن البين في هذه الحالة ان يدرك البياض في هذا العرض الخاص وهو لم
 يعلم ان هيئتنا شيئا اخر اذا شاهدنا هذا الامر قد قال ينبغي ان يعلم ان هيئتنا كان شيئا اخر كان ذلك الامر حاله وهذا هو
 المراد بالابيض ولا شك ان هذا المعنى الاخر الذي اذكره خارج المعنى الاول لا ينبغي ان يفيض الا هذا نعم لو اصطلاح على ان
 يجعل الابيض معنى ما صيد عنه الاثر الذي يشاهد من الجسم الذي فيه البياض كقوله البصر مثلا في موضع الشخص المرفوض
 حين مشاهدة البياض ومشاهدة الاثر الذي يترتب عليه في ابدى المرئى الذي يترتب عليه تلك الاثار هو ذلك
 الامر المشاهدة البياض لكن على هذا يميز التبرع لفظيا على التبرع ايضا فيقول ان يتجرب ان يتجرب في ابدى المرئى البياض هو
 الابيض لا يلزم ان يكون معناه واحدا بالذات مغايرة باعتبار لا يترك من ادراك اول الصورة الحسية ووجدها بحيث
 متصل وتفصل تجل الالفيل للاتصال والافصال هو هذا الامر ثم بعد ملاحظة البرهان يظهر ان هذا القائل ليس هو
 الامر خارج هذا التخييل في ابدى المرئى لا يلزم ان يكون القائل في الواقع هو ذلك الامر فضلا عن ان يكون معناه واحدا هو
 ومع ذلك كما نقول لا شك ان البياض والجسم موجودان في الخارج بوجود مغايرة لا شك ان المتغايرين في الوجود
 لا يمكن حل احدهما على الاخر بل اعتبارا على ما مر فلا يمكن حل البياض على الجسم بل هو باعتبار اعتبارات
 وتوابعها ايضا ما قالوا ابادوا في هذا القول ايضا فاحل نقول الكلام الى المنسوب اليه انهم لا يميزون وهذا
 يقولون ان الصدق عبارة عن ادراك النية واقعة ولا يلزم التمسك بحقيقة امر بسيط احيى بفضل العقل في ذلك فلا يلزم
 الله فافهم حق تخليص من التزام الاصح ان اكثر تلك الامور التي في التزام اشكال ما يلزم من القول باعتماد العرضي
 مع المعروض الذي فلو قيل باعتمادها بالعرض لم يكن اشكال ولا حاجة الى القول باعتماد معنى المبدأ المشتق
 علم ان معنى الحق ومبدأ حقيقة التمسك ما فيه لكن انظر الى العرف واللغة انما هي خبران عدم كون الوجود

الممكنات موجودة ليس باعتبار لفظي بل هو امر معنوي ومن المعلوم بداهتها ان ليست موجودة بالمعنى المادي
العالم الذي يلزم من لفظ الموجود وحده على الميتا من دون ان يلحقه العرف واللغة وهو لا غلاصل الا بان يفرق
بين الصفا الاعتبارية والموجود في الخارج ويقال ان الصفات الموجودة في الخارج عين للصفات لا الصفات
الا اعتبارية وهو كما ترى وان يقال ان هذا الحق ان مفهوم البياض والابيض مثلا مستلزام ان البياض ابيض بمعنى انه
فرد له وعلى هذا لا يلزم ان يكون مفهوم الوجود واحدا ولا يلزم ان يكون وجودات الممكنات موجودة في كون او اياها
للموجود وما ذكره من ان الضلوا لا يمكن فاما يلزم ان يكون مضمنا اذ ابراه ان لم يكن مضمنا او لم يضمنه لا انه لم يكن مفهوم
للتحق في والحاصل ان المراد ان الضلوا المضمون بها واحد وهذا المضمون ان كان قائما بذاته لم يكن فردا للصفة بل كانت
البياض الخاص مثلا لا شكاية فردا للبياض فان كان مفهوم البياض والابيض واحدا كان فردا للبياض ايضا قلت ثمة
الابيض على وجهين احدهما ان يكون مثل فردية الجسم ليدان يقع ان يتخرج منه حصص من البياض قائمة بذاتها وانما ان يكون
كلها بياض فردا للبياض لكن لا على الوجه الاول بل على الوجه الاخر ولا يلزم ماد ذكر الفردية على ذلك الوجه لكن يشك في انه
اذا كان قائما بنفسه ايضا لم يكن فردا للبياض على الوجه المذكور فلا بد ان من ابدى وجهين للفردية يتحقق احدهما على الجسم
والبياض القائم بذاته والاخر في البياض القائم بالغير وهو من جهة العقاد ثم لا يخفى ان هذا الكلام على ما ذكرنا الخرافة في الخل
في تأييد هذا القول المعنى الحق من وجه اخر غير ما نشأنا اليه سابقا فافهم على ان ما فعل يظهر ان الفردية هي ما فيه
وبما ذكرناه وحقنا ان ذلك ظهر باننا ان الامر على ما رغبنا لا يحتاج الى ايجاف على ذلك الباب المحقق والنعيشين يجب
قال بعض الحققين والاكابر جميع المضمون ما ملو عن كل شيء لا يلزم ان يكون ولا شيئا خصوصا ان يكون فردا
لكن يكون بعضها متزعا عنه بنوع من الاعتبار ثم الظاهر من كلام الحق ان ليس ادماء ذكره ذلك البعض حيث قال وليت
بشيئا اخر صار ذلك الاشياء بالعرض ولفظ البعض ايضا لا لا يميل بالنعيشين يجب ان البعض الاشياء في فردية شيء من
الكليات التي يعقلها وليس شيئا اخر صار ذلك المضمون بالعرض وانت جاز بان هذا ايضا غير ثم اذا عجز النعيشين ما ذكره في خبر
المنع ولا بد له من بيان والظاهر ان يقال في الاستدلال على هذا المطلب ان لا بد ان يكون حقيقة يكون هو بل يكون ثابتة
حد في ذاته كذا العرض والاكابر لا شيئا محصوا هو ثم اننا علم بداهة ان عمراد يكون كبروا سائر بني نوعا في بيتهم وبينه
في الحقيقة والمنافع كما هو في تلك الحقيقة امر متزعا عنهم موجود وجودهم حقيقة فظهر وجوه الكليات الطبع في الخارج في
افراد فافهم الحق على ان لفظ التسمية انما لبعض الحققين المذكورين في الغلاد لم يكون نسبة المية والذات
الى نسبة العوارض والمذكور بعدها لم يكون نسبة زبد الى نسبة العوارض ولا يتوهم التكرار في شيء وان جاز ان ما ذكره

انما هو الفرق بين المذكور في العلالة وقوله ثم مقتضى هذا النوم الا بين العلالة وما قبلها والفرق بينهما كما تدبر اعتبارا
 انما قبلها الاستلال وهي دعوى للسلب فافهم ويمكن ان يقال كثرة الالهة انما هو دفع الذي ورد في المحقق في سلك
 المراكب الخليلي فليس له فيه وجه التماس لعله هو ان كثرة منى شئ كان لا يتعدى عن ان يكون ذلك الشئ
 متحققا في مراتب واما ان يكون ذلك الشئ متصفا بالوحدة الحقيقية فلا مثل لكثرة من الاطرح انما سئل ان يكون
 الجز متحققا فيها في واحد واما كون الجز متصفا بالوحدة الحقيقية فلا فان قلت على كثرة يمكن ان يعتبر كثرة من واحد
 فلا بد ان يحقق فيه الوحدة مرات على اعترافه فليزيم المطلق ان اردت ان تكون ان يعبر عن وحدان حقيقة ثم وجهه
 وان اردت الوحدة المطلقة اعلم ان يكون حقيقة ولا ثم لكنه غير مجرد لكن لا سلب عن نفسه بحسب الدهن فبانه لو لم يكن
 موجودا في الدهن سلب عن نفسه بحسب الدهن ايضا فيصير الجعل بمبعضا لا حاجة في الجواب الى التخصيص الذي ذكره
 مع ظهور فساد فان قيل مراده ان المعدوم في الخارج اذا كان موجودا في الدهن فلا سلب عن نفسه بحسب الدهن في لا
 يتصور الجعل الخارجي لجعل المتيقن به اذ هو حاصل بدون الجعل فيقول لو كان مراده هذا ايضا لا شئ في الجواب الى التخصيص
 المذكور بل ان يقال الجعل الخارجي متعلق يكون المتيقن به في الخارج ولا يقدح فيه كونها في الدهن قبله ونسب عليه
 الحال الواجبي الكلام في الجعل الذهني ايضا فافهم وايضا قد مر ان لا يقدح في ما قبل ان ليس معنى هذا الكلام ان المتيقن
 بشئ حقيقة لنفسه في مرتبة من مراتب نفس الامر حتى يحيط به لا يراد به معناه ما راجح لا يقدح في المرام كما لا يخفى ولا يذهب
 عليه انتقاض الخ والحاصل منع توقفه على الوجود الخارجي على منع وعية بشئ في نفس الشئ في نفسه الشئ فالقول
 بنفي المجعولة مطلقا لا يذهب عليه بل ان هذا احداهما ان يكون النفي والاثبات وادري على معنيين بان لا يكون
 نزاع بين القولين ويكون في المجعولة عن الميتة مطلقا باعتبار ان الميتة لم يجعل ميتة وانما لها باعتبار انها مجعولة
 في الحلة سواء كان الجعل متعلقا بها او يكونها موجودة على راي الاشراقين والمشايعين وانما ان يكون النفي والاثبات
 ايضا وادري على معنيين لكن يكون في المجعولة من الميتة مطلقا باعتبار ان الجعل متعلق بها امه سؤل قيل انما
 الميتة ميتة او جعلت الميتة في ذاتها وانما لها باعتبار انها جعلت موجودة ومع كون كلا القولين من المشايخ كلام
 القائل كما أنه منطبق على هذا الاصل وانما ان لا يكون وادري على معنيين بل على معنى واحد ويكون النزاع بين القولين
 معنى بان يكون النفي والاثبات متعلقا بجعل الميتة لئلا لا باعتبار الوجود على ما هو المتعارف فيه بين الاشراقين
 والمشايعين القائلين بالجعل البسيط والناقص له ثلثان القول بالمقتضيل على الاحوال الاول لا يحصل له مع اذا يكون معناه
 ان الميتة المركبة مجعولة بمعنى انها جعلت ميتة وفيه ما فيه الا ان ينفي الكلام على ما ذكره بعض من ان جميع اجزاء الشئ هي كما

عين المركب لذلك يجوز ان يكون غير ما لا اعتبار باعتبار ان يكون المركب في نفسه كاضام الاجزاء وان يطلعا كما
مثلا فان جميع احواله وان كان غير لكون لا مطلقا بل في هذا الاجتماع ولذلك لا يكون الا حاد والمتفرق في افطار العالم بشكل
وعلى هذا يمكن ان يقال ان الجاهل على جعل المية المركبة تلك المية بان يضم بعض اجزاءها الى بعض خلاف البسيط فلا يصح في
هذا الجعل فاقبل واما على الاحتمال الثاني فيمكن ان يوجد وجهين احدهما ان يكون المراد ان المية المركبة محمولة في
ذاتها بمعنى انها احتاجة الى الاجزاء وذلك لا يحتاج انما هو بالنظر الى انها مع قطع النظر عن وجودها على ما ذكر وان
العلية حتى في مية من علة المية وعلة الوجود وجعل علة المية هي الاجزاء وذلك بخلاف البسيط فلا يصح فيه هذا ^{الاحتياج}
وهذا هو الظاهر اذ ذكر صاحب وثانيها ان المية المركبة محتاجة في ذاتها مع قطع النظر عن الوجود الى الفاعل باعتبار
ضم بعض اجزاءها الى بعض خلاف البسيط وكلام القائل هو هذا الوجه الاخير والوجه الاول كما لا يخفى وقص عليه الحال
في الحالا في الثالث والقول بالتفصيل انه لا يجوز وهو ان يكون المراد المية المركبة محتاجة الى الاجزاء وضم بعضها الى بعض ^{دون}
ان يكون المراد ان هذا الاحتياج احتياج ذاتي مع قطع النظر عن الوجود بخلاف البسيط وهذا ان كان صحيحا لكان
لكونه لا جدي لا ولا حاجة له الى التعرض وجعله مثله فافهم الحقول قل ان يقولوا سلمنا الاحتياج الى الخفي
ان اذا وجب القول بالتفصيل الوجه الاول من الوجهين المذكورين ذكرناهما انفا فامر بعد ذلك برفع هذا اليراد باننا علمنا
ان المركب يحتاج الى الاجزاء من حيث الذات مع قطع النظر عن الوجود واما الاحتياج الذاتي الى اجزائه فما لا يصح
ومصلنا القول فيه سابقا فيجب جعل البسيط والمركب اما اذا وجب الوجه الثاني كما هو من كلام القائل فالامر ان لا يرد
اذا بعد تسليم الاحتياج الى الفاعل من حيث الذات مع قطع النظر عن الوجود في المية المركبة وان كان باعتبار ضم الاجزاء
الى بعض لا يحال لانها في المية البسيط وان لم يكن باعتبار ضم بعض الاجزاء الى بعض وكذلك المية المركبة باعتبار اخر كما لا يخفى
على من لا يدق فاقبل فيه وج في الجواب ان هذا القائل الذي من ما يكون اليراد ايرادا على التوجيه الموجه فقوله
وجوابه ان هذا القائل تابع للمشائين انما خبره انما على تقدير كون اليراد ايرادا على التوجيه ايضا لا يكاد يصح هذا الجواب
اذا حصل اليراد من ان التوجيه الوجه من قبل المشائين القائلين بان الجعل لا يتعلق بتلك المكن على ما هو في الا
الاشارة في بل انما يتعلق بكونه موجودا او بعد تسليم الجعل ما يمكن ان يتعلق بتلك المركبة بانه مع قطع النظر عن وجوده
وان كان باعتبار ضم بعض اجزائه الى بعض لا يكتفي في البسيط في المركب ايضا باعتبار اخر على اذ كانا القائلين بتلك
القول ينبغي ان يقول بما قاله الاشرا فيهم من ان الذات المكن كلها محمولة بتلك باعتبار الوجود ولا اقل من ان
يكون وعلى هذا فاجواب هذا القائل تابع للمشائين في ان اثر الفاعل هو الوجود باعتبار الاتصال والاختصاص والاتحاد

میں نے

ههنا يعلم ان ما فهمه الله من كلام القائل مع انه غير مفهوم منه غير محصل في نفسه لان الكلام ان كان في الاحتياج الذي هو
منتف عن البسيط اما فضلا عن ان يكون كلامه بالوجود وان كان في الاحتياج بحسب الوجود او مطلقا الاحتياج فما
من لوازم المنة الممكنة تبسيط كانت او مركبة من غير فرق والحق ولا يخفى انه لا استدراك على الله سوى انه لم يفرق بين
المعاني المذكورة كصاحب المواقف واما ان العلى ما فهمه محصل في نفسه فليس امر اخر كما لا يخفى فيسقط ان اذا اجري
الكلام في المركبات بالاعتبارية ثم وايضا الوجه الثاني يجري في العدم التوافق للمركب واما في العدم التوافق كما لا يخفى
وذلك لانه لو تعدد اعم فسادا لكان المقدم دليلين سببه مخطوفا ذكره بل يمكن ان يكون باعتبار السبب مثلا العدم الذي
يكون باعتبار عدمه حتى يكون قد اذ ما غير العدم الذي يكون باعتبار عدمه من اخرها الصواب ان يقال انه مختص في بعض
افضل المعلوم بدونه ان الشيء الشخصي لا يمكن ان بعدم مرتين في زمان واحد ولا في مكانين في زمان واحد ان الشخص الواحد لا يمكن
ان يوجد مرتين بل لا يمكن ان يكون له علتان مستقلتان لا على الاحتياج ولا على التعاقب بل ان كان فعلى سبيل التبادل
كذلك لا يمكن ان يكون لعدمه ايضا علتان لا على الاحتياج ولا على التعاقب ولا يفيد ما ذكره المحقق انه كما يظهر مما سبق
الخصي في الحاشية التالية وما سيقرب بوجه اخر فانهم ان اريدوا لا يجوز بعدد الافراد الى اخر الحاشية لا يخفى الحدوث
الذي يلزم في الشق الثاني بل من هذا الشق ايضا كما سيقرب اليه اخر بقوله سواء كان عتقا في الفرد الاول او متعاقبا
عليه لكان له ما يخص هذا الشق بخلافه وعلمه او بدسقين هذا ثم يمكن توجيه الاراد بوجه اخر احضار ان يقال ان انا
جزا من المركب في زمان واحد فاما ان بعدم المركب بعد من او بعدم واحد فالاول بطبيعة وعلة على الثاني فاما
ان يكون ذلك العدم الواحد مستندا الى كل من عدمه من الجزئين فنلزم نقاردا العلة المستقلتين على معلوليهما على
احدهما فقط وهذا مع انه ترجح بالرجح سئل من مختلف المعلول عن العلة الثانية والى اجماعا فلم يكن كل منهما علة
تامة فلا بد في كون عدم الجز علة تامة من اشتراط على ما في قوله الله ثم لا يخفى ان هذا الاشتراط الذي ذكره الله وان كان
امرا متوقفا على فهمه لكنه ليس بالمتبعي المناقشة فيه اذ في صورة عدم جزئين من المركب مع القول بان علة عدم المركب
مجموع العدمين كمال واحد ما باه الطبع السليم لان من المعلوم بدعيان عدم كل جز مستقل في عدم المركب مطلقا ولا
حاجة الى شيء اخر اذ لا تغفل ان يكون في الحالة المفروضة عدم كل جز غير مستقل ويكون عدم المركب مجموعهما وهو طار
ناصل وانت خبير بان هذا الاشكال لا يرفع بانه لا يخفى ايضا من ان علة عدم المركب عدم احدهما علة وهو امر واحد
اذ ليس المراد بعدم احدهما العلة السبب الوارد على طبيعة احدهما العلة واما لا نأخذ بتحقيق سبب جميعها وعدم المركب
لا يتوقف على ذلك بل السبب الوارد عليها في الجملة وايضا ان تحقق ذلك السبب في الصورة المفروضة مسدودا فلا

ان يكون مغلول ايضا مسغدا فنلزم اما القول بتعدد العدم للمركب وهو كما ترى وباشراط على نحو ما ذكره الشارح في
 حالة على انه يرد عليه ايضا ان عدم كل علة خاصة بظاهرة علة لعدم احدى العلل فلنلزم استنادا ما راجع الى امور مسغدة وهو
 صريحه المحقق فان قلت عدم احدى العلل ايضا ليس علة بل العلة في الحقيقة عدم العلة التامة للنلزم له كما سبقت اليه
 بقوله وهو ما واحد فلت هذا ايضا ما لا بد وى له اذ العلة التامة للمركب ايضا امر كمنقول الكلام الى عدمه لان ينتهي
 الى علة تامة يكون علة تامة لنفسها كما يقولون في المركب من الواجب والممكن فنلزم ان يكون عدمها مستدلا لعدم نفسها
 ولك الاختصار في المنقضي للمركب المذكور من دون التعرض لما سبقه ولا يحصى من هذا الاشكال الا بالقول بان علة عدم
 المركب ليس مخصص في عدم اجزائه مخصوص بغير علة عدم علة سواء كانت جزاء او خاصة مع بقوله لا يجوز ان يمنع اجتماع عدى
 علتين في زمان واحد بحيث لا تقدم لاحدهما على الاخر بالذات وعلى تقدير التقدم بالذات لا اشكال في عدم المركب مع
 مستدلى ذلك العدم الذي هو مقدم بالذات ولا عذر وهو كما ترى اذ ان العلة الغريبة لعدم المركب دم الجزع ولم
 علة الجزع علة بعيدة فلا يندفع الاشكال مع انه على تقدير صحة كون في جوارب اجتماع اجتماع عدى علتين في زمان واحد
 مطلقا اشكال اذ الظاهر لا امتناع على هذا التقدير ايضا كما لا يخفى وبالقول بان المركب لا وجود له على انه الموجود انما
 هو اجزاء فقط وجوده انما هو في الذهن لا معنى له وجود في الذهن اذ الاشكال يتناول ايضا ان وجوده ما عساه
 العقل سواء كان الاجزاء موجودة في الخارج او في الذهن والحاصل ان اجزاء شئ اذا كانت في الخارج او في الذهن فالجواب
 فيها ليس الا الاجزاء فقط وجود المجموع انما هو باعتبار العقل وان كان باعتبار العقل في الاختراعا كما اعتبار وجوده
 الدوائر عند حركة الكره وان كان بينهما فرق باعتبار ان تلك الدوائر وان لم يكن موجودة في الخارج لكنها ما تسمى ^{الجنس}
 والمجموع ليس موجودا في الخارج ولا في الذهن ايضا حال الخارج باعتبار ان الموجود فيه ايضا ليس الا الاجزاء فقط فان قلت
 وقد ادعى الفلاس في ان جميع اجزاء الشئ اذا كان موجودا كان ذلك الشئ موجودا واذا لم يوجد الشئ عند وجود جميع اجزائه
 فيكون متوقفا على شئ اخر وهو نظرية قلت دعوى المصنف مع انه يلزم من ذلك لانه لا يحصى عند اختصاصه الدعوى
 بالاجزاء الغير المتكثرة كما هي في فروع الحواشي وفيه من التكلف ما لا يخفى واما ما ذكره من ان تلزم مع التوقف على شئ اخر فهو على
 تقدير صلاحية المجموع الموجود واما كان يخففه واما على تقدير عدمه فلا كما لا يخفى ان هذا الوجه لا يندفع الاشكال
 عن المركب واما الاشكال في عدم المعنى البسط باعتبار عدم عليه فلا ولا يندفع بالوجه الاول وقد عرفت حاله فاقابل
 المحقق ثم الظاهر استنادا من ما فيه من الكلام فلا يغدره وذلك بان يكون الجنس لا يخفى ان كون التقدم الذي اجبا
 الى الاولوية ما لا وجه له بل الظاهر معنى اخر وهو المعنى المعبر عنه بالفاء في مثل قولك وجد السقف فوجد الدار وهو الذي يفهم

في التقديم التي ايضا بعينه معهما مستغابان نوعا وذلك ما لا يشترط على فطرة سابقة لكن لا بعد ان يقال
انه مع كون التقديم معني اخر من الاولوية لا امتناع في كون الجنس متقدما على علقها النوع ثم ان السيد اعترض على الله
بمثل ما ذكره المحقق واجاب عن الحق في الجواب بان لا يتم ان التقديم الذي ضرب من الاحتمال هو المعنى المعجز عن العقل
وانت خبر بان النسخ غير لازم ههنا لان الظاهر ان الله في مقام الاستدلال ثم قال ثم قلت عليه لو كان الموجودان وجودا بغير
اما انما اعياها كان هذا القول وجوابه ان يصح ان يكون ذات الوجود عامرا واحدا بغير الحل والجزء مختلفان واما على ما هو
الحقيق وهو ان الوجود نفس الوجودية التي تنبئ بها العقل عن المبدأ وليس له ذات عنده فلا معنى للاختلاف في التقديم
والتاخر في التقديم وجودا كما لا يخفى على من لم يظفر بسلية كيف الوجود لا يثبت في ذواته سوى لخصه المعنى بالاضافة
على اعتراف الحق اوبالوصف كالوجود الذي لا سلب له كخرج به صبار وعينه ولما كان وجودا واحدا متقدما
والاخر متاخر فقد خصص الوجود بالوصفين وليس فيها سوى هاتين الخصيتين فله معنى اتحادهما انتهى وفيه نظرا
اولا فلا يكون الوجود هو الموجودية فمفهومها من الكلام غير مزية واما ثانيا فلا يكون انتزاعا لان انتزاعا لاختلاف
نسبة الاولوية ومدها وهو ظاهر ولا ينافي في اختلاف نسبة التقديم والتاخر بالحق الذي ذكرنا ايضا وما ذكره من ان الوجود
لا يثبت له فرد سوى لخصه المعنى بالاضافة اوبالوصف الكوثل لم ان لا يكون مرتين متقدمين في الوجود اذ ان
انه يصح اضافة الكل منها وعلى هذا يكون حصتين لاحقة واحدة فكيف تعقل اتحادها في الوجود مع ان الحق قال
بصحة وقوعه فان قلت اذا كان وجودا واحدا لزم تقدم ما وجودا اخر متاخر فلا شك انه يلزم ان يكون وجودا
متغاييرين سوا قلنا انه انتزاعي او حقيقي قلت التقديم والتاخر يرجع حقيقة الى علق الوجود الواحد كما ذكرنا في الموقوف
الحقيقي بها لعل لا يفسد بل يميز منه تغاير المغلفين لا التغاير في نفس الوجود فانهم المحقق لما علمت الفرق بين الجنس
والفصل والمادة التي قد تفيض في صفاتها هذا ان المراد بالجزء ههنا ان كان ما سوى الجزء التحليلي وقيل
ان اطلاق الجزء عليه ساعته فالحكم بقدمه على الكل ذهبوا واما بما لا يخفى فيه وان كان المراد ما استدلوا الحكم بقدمه دفعا
واثباتا مطلقا والمانع من التغايرين وقد ظهر وجهه ما قد ضاقت به الحق لا يتقدم في الوجودين اي لا في الخارج
ولا في الخارج فقط كما لا يخفى الحق لان المعدل لوجود شئ في الخارج اذ اعترض عليه بعض الفضلاء بان ما ذكره لا يحسم مادة
النفس لان العلة البعدية التي يكون موجب الوجود الخارجي علة لوجود المعنى في الخارج والتي يكون موجب وجودها الذهني
علة لوجوده في الذهني يرد بها النقص في كلام الله اياها الى ذلك حيث قال وقد صدق عليها انه يجب لاجزاء ما ذكرنا وفيه
نظرا المراد ان ما يكون جزءا للشيء يجب وجوده في الخارج على ما ذكره المحقق ووجود الجزء على ما قبله الحق يجب

ولاوم

ولا وجه اضافي للعكس على الاصطلاح الا حصل الماده كما لا يخفى نعم ان يمكن ان يوجه كل منهم بوجه غير ما ذكره المحقق بحيث
لا يلزم عليهم المنقضي الذي ذكره ان يقال مرادهم ان العكس الكلي الذي كونه انما يحجب الصورة خصوصاً بالنسبة
ولا يخفى بوجوده في الوجبه وكان ماله وما لا ذكره المحقق واحداً وحيداً كلام المحقق على ما ذكرنا بعد جعله مع ان نقدر جملة
عليه بر عليين ماله الى ما ذكره المحقق كما ذكرنا فلا وجه لذلك فافهم. والجواب عن الاول ان المراد منه في نظر الانسان ان
القديم يجب للحجج والذوق بحيث يكون شاملاً لجميع الافراد مختص بالجزء ولا يوجد في نوع من الانواع الكلية بل في
فصيلاته على هذا يكون ماله هذه الخاصه اضافية للجزء بالنسبة الى النوع العلة وهو بنا في حكمها بانها حقيقه والا
بين اضافيان ولنا ان ادان التقديم بحسب الوجود من الكائنات نوع من انواع العلة بنا على انها السابغ على اضافي المشرط
الذي هو نوع دفع ما فيه من التكثير عليه مثل هذا يمكن احراف في الخاصتين الاخرتين مثلاً فيقول لنا الاستغناء
عن الوسائط في اثبات الثبوت الكائين نوع من انواع العلة محقق للجزء ولا يشك في اللزوم البتة بالمعنى الاخص
اولاهم ولو ان المتيقن بنا على انها السابغ من انواع العلة فتدبر لكن يلزم ان يكون لا يخفى ان لا تفاوت في الكون
عكس اصطلاحاً بين قولنا كل ناطق انسان وبعض الحيوان انسان بالظاهر الاول والنسبة اليه في زمان الاصل بصورة نهية
من غير نظر الى خصوص الماده وعدم اعتبار القوم ايضا مشترك بينهما سواء السوا فمفهوم لزوم عكس الشاقي اصطلاحاً على
من التزم عكسية الاول لكن ماله في فهمه وجهاً فافهم. ويمكن توجيهه بان العرض لا يخفى ماله في التوجيه من الجهد
ولزوم اختصاص الحكم بالمركبات الموجودة قال بعض المحققين في توجيهه حاصل ان المراد من التقديم في الوجود ينحصر
على تقدير الغايرة كماله وجه الكل احد وجود من وجود الجزء هناك وكان وجود الجزء متقدماً على وجود الكل على تقدير
تغايرهما وهذا هو المتبادر منه فان الظاهر ان المفروض هو محرم الغايرة وحقق قول وجود المتيقن الخارج وان استلزم
الاتصاف بتلك اللزوم لكن لا يستلزم وجود تلك اللزوم فيه فلا ينسقص بماتك الخاصه وبهذا التقدير يظهر الاتصاف
بين الجواب والسؤال انتهى ولا يخفى ما فيه من الخط لان الكلام في انقضاء خاصه للجزء بالمرزومات بالنسبة الى لوازمها الحجب
فاللزوم بمنزلة الجزاء اللازم بمنزلة الكل فالمقدم في الوجود من هو اللزوم ومن اللازم في تقدير يكون المراد من
التقديم في الوجود من على تقدير الغايرة ما ذكره يكون وجود الكل مستلزم الوجود للجزء لا بالعكس ففي تسليم وجود
التي هي بمنزلة الجزاء الوجود للزوم التي هي بمنزلة الكل ماله لا يطلبه المقام وهو لا يمكن توجيهه كلام المحقق بوجه اخر
يقال مرادهم ان اللزوم بحسب المتيقن امور اعتبارية ويؤم وجودها بنا على ان المتيقن لا تنفك عنها في الوجود بل
على ما قررناه لا انه على تقدير الغايرة بينهما وبين اللزوم في الوجود بتقديم اللزوم على ما اذ وجودها في الخارج

يخ فاعلم على هذا التقدير لا يتوقف على وجود اللزوم فان قلت برهنا على الحسن والفضل ايضا فلك هذا اراد او
 المحقق سابقا وليس شئ عجيده فتدبر فتأمل فيه كان وجه التامل ان اللزوم ان تقدم بحسب الوجود الذهني في
 حضور الجز مستلزم للاستغناء عن الواسطة في التصديق وهو كماله لا ريبه ولا يقدح فيه عدم استلزامه في موضع
 اخر المحقق فيبقى النظر في الجديده واعترض عليه بان يكون في الجواب ان يدعى استلزام الحثية المذكورة بالاستغناء
 واستلزامها لظان الجز المحي بالحثية المذكورة ان كان له وجود مغايرة لوجود الكل في الخارج كان مقدما عليه فيه
 وان لم يكن له وجود مغاير له وكان غير في الخارج كان حاصل حصوله ويستغنى عن سبب جديد ومع سيقط النظر الذي
 بقي على جوابه فانت حينئذ ما ذكره في معرض الدليل لا يدل على الطامه كان المدعى استغناء الجز عن السبب الجديد
 الوجود الذهني والخارج معا واذا كان الجز وجود مغاير ولم يكن غير في الخارج ليجز دليله وقطعا على ان لا يتم ان يتوقف
 الغيبة يكون متقدما بل ذلك من اصوله الموضوعية التي لا يساعده فيها الفطرة السليمة كما عرفت فيما سبق ثم الحثية
 المذكورة وهي ان يتوقف على مغاير في الوجود الغيبة يكون حاصل حصوله فيكون مستغنيا عن سبب جديد
 ومن التبين انه لا يلزم من هذا ان يكون استغناء الجز مطلقا عن السبب الجديد في الوجود من حيث ان الحثية المذكورة
 فان تلك الحثية هي كون الجز بحيث لو وجد بوجود مغاير لكان متقدما عليه والمذكور في الدليل هو انه لو وجد
 بوجود مغاير وكان غير مستغنيا وليس هذا من قال على ان يكون الجز غير مستلزم استغناؤه عن السبب
 في الوجود الذهني فان المتيقن من جميع ما تصديق عليها مع انه قد يحتاج التصديق بثبوت بعضها الى سبب متيقن
 وفيه نظرا اما اوله فلا يقله فانا كان الجز وجود مغاير ولم يكن غير في الخارج لم يغير دليله وطعا فاما معنى لزم اوله
 له وجود مغاير كان مقدما لتيه ويجز الدليل واما ثانيا فلا يلزم من العلة ولا وجه له لان ذلك لا يدل على انه على تقدير الغيبة
 يكون مقدما لانه يكون حاصل حصوله فيستغنى عن سبب جديد واما ثالثا فلا يلزم من ان الدليل المذكور
 لاستلزام ان يكون الاستغناء مستلزما للحثية المذكورة ان اراد ان لا يستلزم استلزام الحثية المذكورة بالاستغناء
 المذكور فمطلبا لانه اذا استلزم ما لا يشهد فيه وان اراد ان لا يستلزم استلزامه وترتب عليه ففان المعترض ذكر اوله ان
 الاستلزام كان في الجواب واما رابعا فلا يكون الغيبة غير مستلزم للاستغناء عن السبب في الوجود الذهني ما لا دخل له
 بالمقام الا اراد ان في الخاصة الثالثة التي هي الاستغناء عن الواسطة في الثبوت وان التقدير في الوجود الى الجز
 حقيقيا بل تقديره بالانستلزام الاستغناء كان حاصل الجواب في الخارج اما عن او مقدم وعلى التقديرين يحصل الاستغناء
 عن الواسطة في الثبوت فلا يلزم ان الغيبة لا يستلزم الاستغناء عن الواسطة في الاثبات ما لا وجه له كيف تقدم

في الذهن بالفعل قد سلم والتقدير انما هو التقديم في الخارج على المراد العرض ان ما ذكره في تعليل الاستغناء بالتقدم
من اصل عند حصوله فيستغنى عن سبب بل يحصل في صورة الغيبة ايضا ولو فرض توجب نقص كان
نقصا على اصل المطلب ولا اختصاصا بالتقدم في الخارج وتقبل التقدم فيه بالحقيقة المذكورة فانهم فاطلق
الملزوم واراد الا لازم اراد ان يثبت عليه التقديم للاستغناء كما هو في عبارة المتكلمين ولهذا ان كتب ذلك او كفى
بالاستلزام لا يوجب اليك ملزوم الملزوم ملزوم بل لا بد من اخطا الخبير ان اراد بالاختصاص تصور الخبير لا
ثم بل مخالف للوحدان ومضاف ما ادعوه من استحالة حصول صورتي شئ واحد في زمان واحد وان لا بد من الالتقاء
ثم لكن لا ح على الشاذ حاصل كالمادة اعتبر في الاول تصور الكل والخبر معان ترقى عنه واقصر على تصور الكل فضلا
وهذا لا ينافي الاحتياج الى الالتفات وهو ظاهر فان قلت قد ذكر ان الالتفات بين امثالي شئ واحد في زمان
واحد في يحكمه الوجدان ايضا قلت تحقوا الالتفات بين احدهما الى الخبير في ضمن المجموع والاخر اليه نفسه لا يستحال
فيه الحق وذلك لانك في الجملة لا تحققة انما تصور الكل احدا او تصور معه الجزء في امثالي لا يثبت وتمنع
السلب مثلا اذ تصورنا الانسان محمدا وغيره بالحيوان لا يلزم بحجة ذلك ان يحكم بنبوته له وامتناع سلبه عنه
لا بد من التصور التفصيل للكل وحاجته الى تصور الجزء على حدة بل غاية الامر الاحتياج الى الالتفات اليه
الحق سلبا يتحقق معه الالفاظ من هذه العبارة من الشيخ وما سبقها من نظيرتها ان المراد بامتناع السلب في حق
الاجاب ليس سوى الحكم بان الجزء حاصل في الذهن حصول الكل البته ويمتنع ان لا يكون حاصلا فانهم
الحق فان حجة الوحدة في العسكر اذ بعض المحققين وكل جملة يتحقق لها حجة وحدة في نفس الامر في هناك
معروضة للمهمة الاجتماعية فلو حصل نفس الامر على الخارج لم يظهر فرق في هذين المركب الحقيقي والاعتباري هذا
وفي الكبرى نظر اني ولا نتم ان حجة الوحدة في كلام المحقق عزة الهيبة وليس كذلك ان حجة الوحدة ليس الهيبة
وحاصل كلامه ان الهيبة في العسكر هو الاجتماع على الاتفاق في الحرب والمعاون وخوفها مثل الانساب والملك
معين وغيره وكل ذلك امور اعتبارية واما الهيبة في الوضع المخصوص وهو من الموجودات الخارجية عند
من يقول ان مقولات العرض كلها موجودة فالقيل بناء عليه باذنا يصح كلامه في الجديدة وقد اعترض عليه
بعض الفضلاء بان اطلاق الصورة على الوضع غير معانف مع ان الوضع المخصوص وهو الهيبة التي يعرف بها الجسم
سبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض القرب والبعد والمجاورات وغيرها الى الامور الخارجية موجودة في العسكر ايضا عند من
يقول بوجود الوضع في الخارج انتهى ولا يبعد ان يقال ان الوضع وان امكن القول بتحقيق العسكر لكن الظاهر حجة

الوحدة المجردة فيكون ذلك وليس تحقق العكس باعتبارها اعتبارا ماديا كونه ناسن الامور متماثل ثم لا يخفى ^{كان}
 المنة التي في البيت هو الشكل ولا يلزم ان يكون متماثلا معارف ولا ياتي في الكلام على هذا المعبر المذكور ولا المقص
 بالعكس ايضا فانهم وتلك الاعراض ايضا متماثلة فان قلت فلم لا يجوز ان يكون من الاخر الخارجية ولم يكن فضلا ولا
 تشخصا فان كان كذلك كانت الطبيعة التوجيه ايضا من خارجا مما يمتد في الخارج عن تلك الاعراض في نفسها التي
 اعتبار الاعراض متماثلا اما متماثلا او لا سواء كان تشخصا سبب تلك الاعراض بغيرها وعلى الاول يلزم ان يكون الاعراض
 خارجة عن صفات الشخص وقد فرضنا هذا على الثاني يلزم ان يكون له وجود في الخارج متميز عن غيره مما عارفا عن شخص
 وهو خلاف البدئية اذ البدئية تحكم بان كل موجود في الخارج متشخص ^{بشيء} ويمكن توجيه كلام الاستاذ بان الاصل
 الطبيعة التوجيه كالانسان مثلا موجود متشخص مع قطع النظر عن العوارض للاحقاق من الكم والكيف وغيرهما اما بان
 بتشخصه وجوده وان يكون ما نسبت اليه نسبة الفضل الحسني في الاربين او نحو اخر استدركه انشاء الله تعالى فيجب
 الشخص وتلك الاعراض فائده بعد تشخصه او قبله او معه وعلى هذا لا يكون داخل في التشخص فلا يلزم ان يكون من
 المجموع حتى يلزم ما اورد فيما سبق اعلم وقد يطلق الشخص على مجموع تلك الطبيعة المتشخصة والاعراض المتشخصة وتلك الاعراض
 داخل في التشخص بالمعنى ومن قبل الاجل الخارجية له وذلك المجموع يمكن ان يكون جوهر الصدق وحده الجوهر عليه لا يجوز
 لا في موضوع مع ان من يعرض والعرض الذي هو لما كان من الاجل الخارجية لا يلزم الجمع الذي ذكره وفيجب ان هذا الوجه
 وان امكن يصح حمل الجوهر على المجموع من دون لزوم محذورنا على عرضية لكن الشيخ صرح بان الجسم الذي هو الجسم على المجموع
 جمع فالاشكال باق اذا احسن لا يحصل من ذلك الاعراض وجودا متماثلا على منها فكيف يصح حمله على المجموع بل الاشكال لو ارد
 في الجوهر ايضا بنا على الشيخ من والجواب بان هذا الكلام على ما ذهب اليه الحق من ان كل موجود يحصل متماثلا ^{احد}
 بعنوان الذات بغيره يمكن حمله على المجموع المركب من هذا المتصل ومن شئ اخر متماثل في الوجود كما اشار اليه مرارا وعلى هذا يمكن
 حمل الجسم مع كون يحصل في الخارج بدون الاعراض على المجموع المركبة منه ومن تلك الاعراض اذا لا يشترط ان قلت وعلى هذا لا
 يراد الايراد الذي ورد على الحق اذ حمل العرض على افراد الجوهر على انه غير محذور قلت كان الحمل على اربعة من اجزائها
 ان يكون باعتبار الاتحاد في الوجود وعدم التمايز فيه وحمل العرض على الجوهر بهذا الوجه غير جائز عنده وهو الذي اتم به
 حل الكلام على طرأته ان يكون باعتبار الاتحاد لا يشترط على ما حصره بهذا الوجه يصح حمل العرض على الجوهر وهذا هو اللزوم
 من توجيه كلامه ما ذكره الحق فتدبر لكننا داخل في هوية الشخص وهويته المراد بالهوية والهدية ما ذكرنا اولنا به وان
 المراد بها التشخص والخصوصية المحقق تلك المراد بالقول ولاننا اقل بعض الفضل وفيه تامل اما اولها فلا يرد ^{كان}

في اجتماع مثل العسكر لو اريد ان يجمع مجموع لو ازيد الاحاد لا يزداد الخيل الماخوذة من عشرة خيوط مثلاً بقوى على
جميع القوى في جميع قوى الحيوط والقول ان المراد بالخواص لا يكون من خواص الاجزاء وفيما نحن فيه من نوعها بقدر
ظواهرنا فاننا لان اراد بالخواص المعادن انما ليست من مجموع خواص الاجزاء المادية والصورة فظاناً ليس فيها
خاصة كل الظهور ان خواصها ما عدا مجموع خواص الاجزاء او خواص الصور وما عدا خواص اجزاء المادية
والصورة وان اراد بالخواص الاجزاء المادية فمثل تلك الخواص التي لا يكون من مجموع خواص الاجزاء المادية موجودة
في مثل العسكر فالظان مدار الوجود الحقيقية على الصور الانشائية الوحدانية فكل مركب صورة كان فهو واحد وحدة
حقيقته انتم وفيه نظراً لان الاراد الثاني هو عينه الاراد الاول فلا وجه لجعلها ايراديين وهو ظن لا يخفى ان هذين
الاراديين من السيد وقد احدهما ذلك الفاصل ومجمله وقع في البرغم ما ذكر من مدلول الوحدة كانه من نفسه لا يخرج
الحق ولا طابعه انما قال بعض المحققين ان جعل الاستاد قوله فانما تاحق الصدق بخلفاء الصور متعلقاً
بقوله والتمثيل للتوضيح فيبادر منه ان التمثيل يزيل حفاً بصورت الاطراف في يزيل نسبة الحفاً الحاصل في الصدق بخلفاء
بصورت الاطراف في فان وان هذا خلاف الواقع والوجه اسقاط هذا وان خبيراً بجوابه بعلية بقوله هذا الحكم بدعي
ويكون المقصود دفع ما يقال لو كان بدعيها لما كان اخفى من قولنا الواحد نصف الاثنين كما سبق حيث قال وحفاً القيد
لحفاً المقصود غير فادع وجع فلا استدراك انتم ولا يخفى ما فيه من المعدل الذي لا يقبله الطبع السليم ولا يشهد به
كالجزء الموصوع بحيث الانسان نعم يمكن ان يورد على الحق اما لا ان هذا التمثيل لا يمكن ان يزيل حفاً بصورت الاطراف
بوصف ان الحكم المدعي انما لا حاجة بين اجزائه ان لا يكون واحداً حقيقياً والمثال الجزئي الموصوع بحيث الانسان فيقول
ان الجزء المذكور من افراد عنوان الحكم المذكور وصفته الجزئية المحققة فيه المذكور بل انهم من عدم كونه
حقيقياً فرد من افراد محولة ولا شك ان ملاحظة فرد من افراد شئ يمكن ان يزيل حفاً بصور ذلك الشئ كيف وملاحظة
الافراد معدة لفضان الصور الكلية في المثال المذكور يمكن ان يزيل حفاً بصور ذلك الحكم بسبب صور فردية الحكم
ولو قيل ان تصور هذين المفهومين ما لا حفاً فيه حتى يحتاج الى التوضيح فبعد تسليمه يكون كلاماً آخر ولا ينبغي في
الاراد عن المحقق فتأمل واما فيما ذكره بسبب هذه الامور فانه اذا لا شك ان اجزاءها سواء فيلحق المركب
فيها ما لا يقول ان الصورة من الحاصلتين في النفس من هذا الامر البسيط الخارجي اما ان يكون صورته من الامور متعددة
او لا من احد لا يذكره الله بل مراد من الحيوان الى اجزاء الحاشية فيه نظر فاذ لو كان المراد بالحيوان مع الانسان والخلق
مجرد ان الحيوان يزيل طلاً اذا انضم الى الناطق بشرط لا يحصل من مجموع الانسان في كيف يقع الاستكثار في وجهه يرفع

اذ ليس على هذا ما يصلح لذلك ام لم يتبدل الاشكال قوة كالاخفى وايضا على هذا الوجه في الحكم بان الحيوان لا يشترط
 متحد مع الانسان والناطق لا الحيوان بشرطه الا اذا جحد بشرطه لا ايضا له هذا الحق من الاتحاد مع الانسان او
 يصدر من حيث انما ذ النظم له الناطق لا يصير من الانسان ويكون موجودا بوجوده بالذات وقدر عليه اتحاد مع الناطق
 بل على اذ كذا الحيوان لا بشرطه انما هو من جهة اتحاد الحيوان لا بشرطه انما هو من جهة اتحاد الحيوان لا بشرطه بل
 ان لا يكون لا اعتبارا للابشرية في الحيوان محصله في الباب وهو لا فافهم الحق قلت طبيعة الجسم لما حوزة الى
 قال بعض المحققين حاصل الحيوان لو ادخل في الجنس والفضل لا بشرطه انما يحققان ويوجدان في الخارج في ضمن الجنس
 بشرطه والفضل وبهذا الاعتبار ينبغي ان هذا وعينا بالجنس والفضل والنوع متحد في تلك المرتبة فلا يلزم قيام شئ
 واحد بعينه محال مستعدة على التدبير الثاني ولا وجود الكل بدون الخ على التدبير الاول لهذا جواب بل جوبان باختصار
 كالشقين فامل المتق ومنه فظهر ان ان اراد اتحاد الجنس والفضل والنوع في تلك المرتبة انما هو ما يجب اليه والمعنى في
 صحة بل سفسطة فتصح مع القول بان الجنس والفضل متحدان ذاتا مع المادة والصورة الخارجيتين على ما هو
 الحق وان اراد به اتحادها في الوجود فيكون رافع اذا الاشكال او في محاله المستبعد وهو ثم ان بعض الفضلاء بعدنا
 على الحق كما امر فانه يدل على اتحاد الجنس والفضل والنوع بالهئية وهو بطبيعة احتار في دفع الاشكال انما متحد
 في الوجودين ولكلمات الشيخ المنقولة على هذا بان مراده بدخول الفضل في الجنس جعله فقيه من حيث الوجود فيكون
 صرح في الحكمة المشرفة بان الاجزاء المحولة تغاير المركب هئية لا وجودا فقلنا من السيد الشريف ومنع استحالة قيام الوجود
 الواحد بمجلدين قالوا انما استقالة قيام الصفة الواحدة مطلقا عرضا او اعتباريا مجلدين مختلفين بالطبيعة واما
 اذا كان لها صوتية واحدة فلا بد من ذلك من دليل ثابت جريان هذا الطريق ايضا ليس لما من الحدش لما اولاد
 الفرق بين العرض والصفة الاعتبارية في الاستحالة المذكورة بين الفساد اذا الضرورة فاصد عدم الفرق واما ثانيا
 فلفظ الوجودان باستحالة قيام الصفة الواحدة مجلدين مطلقا ولا دخل لكونها ذات صوتية واحدة اذ صوتيين
 على اتحادها في الطوية ايضا فيه الاشكال ان ارد به الاتحاد في الوجود او التخص والذات على ما هو الظاهر الا ان ارد
 به ما هو على اتحاد خلافه وهو الاتحاد في الاشياء ونحوها وهو مع كونه خلاف الظاهر في جميع المواد واما
 ثالثا فلا يخفى بان كل موجود خارجي او ذهني يشع ان نشأ له هئية بانه هذا المعنى في المعنى بل نشأ له هئية بانه
 اتحادا اذ ان ولا تلتك في هئية من هذا واما انما بعد ان لا انما ان يصير معيان موجودين بوجود واحد لان
 يصير الانسان والفرس مثلا موجودين بوجود واحد بل الاشياء المتخالفة في الجنس اذ ذلك سفسطة ثم ولان في

جمال واما حاصلا فلان الاعتبار الثالث في الحيوان مثلا على ما صرح به ذلك الفاضل ونقله من المحقق الشريف كان
معنى الحيوان بشرط ان يكون صورة عليية غير موجود مع الناطق بوجود واحد كما ان الحيوان والناطق كلاهما
موجودين في الذهن بوجودين متغايرين هو الحيوان بشرط لا وهو المادة العقلية وميز الحيوان على الفضل والرفع
لعدم اتحادهما في الوجود ولا بد منه في الكل وبشرط ان ينضم اليه الناطق ويكونا موجودين بوجود واحد سواء
كان في الخارج كما في صن ما لاشان الموجود في الخارج او في الذهن كما اذا وجد الانسان في الذهن عملا هو الحيوان
سواء وهو بهذا الاعتبارين المتوق والفضل الى حسب الوجود لا يجب الجسمية واذا اخذنا بشرط ما فيكون له حتمتان
اذا لم يكن ان يعتبر المتغاير بينه وبين ما تعاربه وان اعتبر اتحادهما الى حسب الوجود فهو الذات المحمول وفيه نظر اذ هذا
ينبغي ان يكون الذات المحمول هو الماحوز بشرط شي ان الحيلولة فيه من الاتحاد في الوجود والغاية في المفهوم على ابرام
وهذا حاصل في الماحوز بشرط شي على اقرنا واما كونه ثانيا فافظروا اما الماحوز لا بشرط هو انما يصح الفعل لا يتحول
بالفعل سلكا احمل الفعل باعتبار اتحادهما مع الماحوز بشرط شي لكن قد ظن ان الحيولية في بشرط شي الظاهر ما يلزم حكما ان
الذات المحمول هو لا بشرط شي واما بشرط شي فهو من النوع ولا يحيل عليه واما سادسا فلا بد ان لا يعبدان يقال من له وجدان
صحيح كما ان عمدة الاتحاد في الوجود ليس هو معنى الكل ولا المصطلح ايضا اما الاولى فظن انه لا يحيط اليها عند الحل الاتحاد في الوجود
انه لا يحل ولا مفصلا والمنازع مكابر واما الثاني فلا بد ان لا يحصل في بيان الاجزاء المقدارة مع عدم تحقق الكل فيها
واعبر من نفسك ان الانسان والفرد مثلا اذ افر من اتحادهما في الوجود هو يقع منك الحكم باتحادهما عسى ان يكون في
منه والامر الذي يقال في دفع الاشكال ان الحبس والفضل موجودان بوجود واحد لان يلزم قيام صفة واحدة
محلين على ما التزمه ذلك الفاضل لان يقال ان الاجزاء العقلية بمنزلة الاجزاء المقدارية فكما ان الموجود في الخارج حقيقة
هو مجموع الجسم والعقل مجلدا الى نصفين مثلا واذ انك الضفان لا وجود لها على هيئة متميزة احداهما عن الاخر وان
الموجود من دون محذور فكذلك الموجود في الخارج هو الانسان الذي بمنزلة الضفان المذكورين والفرق بينهما
باعتبار الاعتبار في الاشارة وعدمه واذ انك الخزان لا وجود لها على هيئة ومحدود وجود الكل بدون الخزان من دفع
اما بان الاجزاء الخالية لا تم تزوم وجودها بالعقل عند وجود الكل واما بانها موجودة في ضمن الكل وليس هذا
من قيام صفة واحدة محلين الذي يحكم العقل باستحالة التماز هو ما اذا كان القيام بكل منهما على هيئة واحدة في ضمن الكل
فيما نحن فيه والفرق ظاهر الوجود وانك الحيوان شاهد بوجوده في الاجزاء المقدارية وكذا الكال في الانسان الموجود
في الذهن محلا ولا يلزم ايضا ما استدلنا انما ان البدئية حاكمه بان كل موجود صادر او ذهني متبع ان يشاء الربا بهذا

وهذا إما هذا أو هذا وذلك لأن الحكم بالإنسان الموجود في الخارج أي هذه الحقيقة المشار إليها حيوان ومع ذلك
ناطق كالمسلم على الفاضل المذكور بل نقول أنه ينقسم الحيوان والناطق كالتقسيم الجسم إلى الهولي والصور فمثلا
والفرق باعتبار الوجود وعدمه وكان تقسامه إلى الأجزاء المقدارية والفرق باعتبار الاتحاد في الإشارة وعدمه والناطق
حيوانا فيصير الإنسان والفرق موجودين بوجود واحد كما قد دفعه طحاوي لأن يكون حيوانا الاتحاد المذكور محض
معين ما من مخصوصة نظير ذلك أن المتصل الواحد يقولون أنه لا يجوز أن ينقسم إلى معيناته مع الفة بالطبع وكذا
ما ذكرنا أيضا أن مجرد الاتحاد في الوجود لا يكفي في الحمل فلا نقول به بل يقولون الحمل الذاتي ما هو بين أمرين يكون أحدهما
محتملا إذا عيّن وجود في الخارج كان عين الآخر والحاصل أن الجنس مثلا محتمل في دعيتين في الخارج يعنيان متعادلة
وطول بكل عقين النوع والفصل هو من مراتب تعيناته أي هو معنى يكون منزلة فمثله مثال الكون في جهة واحدة لقابل
للتعريف وهذا المعنى لا يوجد في الخارج مثلا متساوي عن الجنس ولا يوجد الجنس أيضا كالمثل يوجد مجموع تجميع العقل إلى
هذين الأمرين على ما عرفت نعم يمكن وجودها منفردا في الذهن في بعض الأقسام ووجودها أيضا في بعضها
مطلوب كما في تصور النوع مجالا ومثل هذا الاختصاص لا يوجد بين الأجزاء المقدارية ولا بين ما ويرى الكل وليس
الأجزاء بعضها تعينا وتقييد التعريف كما لا يخفى فإن قلت على هذا كيف حال الاعتباران الثلاثة وما الوجه في اعتبارها قلت
حاصل الاعتباران أن الحيوان بشر لا يشي هو أن يوجد الحيوان بشر طاق لا يكون متعينا ولا شائكة لا يمكن وجوده
في الخارج ولا يحول أيضا على الإنسان والناطق والحيوان بشر طاق هو أن يوجد متعينا بتعريف كالناطق مثلا ولا شائكة
هو عين الإنسان بلا تفاوت في القوم أم وكذا لا يقع الحمل لاسمائه التعاير في المفهوم والمباحث فلا بشرط هو
الذي له جهة التعاير فلا يقع الحمل فيه وهذا الذي ذكره لا يبعد حمل كلام الشيخ عليه وهو الظاهر كلام الله وأما
الحق فهو عنه كما عن الصور عن أجل فتدبر ثم أنته وإن كان أقرب إلى الطبع ما ذكره ولكن في النفس عنه بعد ذلك
يظهر عند الرجوع إلى الوجدان المحقق فالوجود أنا بعرضها إليه فله نظر لأنه أمان بحسب الجنس والفضل
أي ميثمها ومعناها واحد بالذات وتغايرها بالاعتبار فقيدها أنه مع ظهور بطلانها كالحكم به البدئية عند
مفهوم الحيوان والناطق لا حاجة إلى فرض وجودها حيث الانشائية والتغاير وأما أن يزعم أنها متحد
بالذات تارة كما في صور النوع الموجود في الخارج أو الذهن مجالا متغاير لانه الذات أخرى كما عند تصورهما منفردا هو
أنها بدئية البطلان وكيف يتصور أن يصيران معيان تارة متحدة وتارة مختلفا هل هو لا اتحاد المحكوم باستحالته من
نعم لو قيل أن معنى واحدا أي من حيث المعنى يمكن أن يصير اثنين حصصا أو فردا ثم يصير واحدا أيضا كما يقولون أن الحيوان

ليكن نارة وتجدد نارا اخرى فليس معكم البتة سبيل انه ان كان فبعدنا هل ونظير مع انهم لا يقولون في الحيوان ايضا
به كما سئله واما ان معينين مختلفين كالحوان والناطوق فيصيران نارة مختلفتان وتاثيرهما في افعال الله من اجل البديهة
الحق بل الوجود والكثرة الى اخره قد عرفت ان حقيقة كل موجود ليس بالهيا في الخارج اذ في الذهن معلوم ضرورة
انها معنى واحد ولا يمكن ان يحكم عليها بانها معنيان كيف ولو جوز ذلك لكان يكون معنى واحد موجود في الخارج يكون
اسانا وفسا وبقا الى غير ذلك والتميز بين المهنومات في هذا الباب يحكم هذا ان اراد الحبس والفصل الى هذين المعنيين
ان عرض لها الوجود كما في الخارج او الذمعي الاجزا كما انا واحد اذن عرض لها الوجود ان كان في الذهن التفصيل كما ان اثنين
لان لا يكون بينهما تفاوت في المعنى وان اذ ادانة لا تفاوت بينهما في المعنى في بعض الصور اي عند اتحاد الوجود فمما
اظهر كما علمت وبالحكم كلام ذلك المحقق في هذا المقام ما لم يظهر له توجيها ثم لو ذهب احد الى ان الموجود في الذهن
ليس حقيقة الاشياء بل تجري الامكن القول بما قال المحقق خصوصاً من ان المتيقنات مهنومات اعتبارية تميزها العقل
من الوجودات الخاصة وحقيقة كل شيء انما هو وجوده الخاص به ومجبوبة الوجود وضعفه تميز مهنومات اقل
واكثر كما هو رأي بعض الافاضل الذي يفرق بينهما فتميز المحقق كما في الحيوان بسبب وحدة الصورة وكشها الظاهر
انهم لا يقولون ان هيو اقل في صورة واحدة فقصر واحد في حالها فيها صورته ان فيصير حقيقة بل في الصورتين
تخلان في حصة ما يكون كل صورة في حصة من الحيوان الاول كما خرج به الحق في حاشية الاشارات وهذا لا ينبغي
الحق اذ فيما هو مراده كالحق او يقال للتقدم لا لا يخفى ان على تقدير القول بوجود الحبس في ضمن المادة متقدما
على وجوده في ضمن النوع بل ليس وجود الحبس من في النوع ولا يخفى شاعته وان اريد بالصدق على امور صغيرة
الافراد المتقدمة في المعنى المتعارفة في قولنا ان القسم الاول لا يتحقق في الاجزاء المحولة الى الافراد متقدمة لها اذ عدم
الافراد المتقدمة في المعنى المتعارفة لا بان يكون احدهما ماصدا للحيوان والاخر الناطق سواء كانا موجودين بوجود
او بوجودات متقدمة على الاحاد الذين المذكورين في الشرح واسانا نيا قل بطالان قوله والقسم الثاني لا يتحقق فيما تحقق
لها افراد متقدمة اذ تحقق الافراد المتقدمة لا ياتي عدم صدق الاجزاء الا على ذات واحدة بل معنى المراد منها ان المراد منه
انه كما تحقق الصدق للاجزاء في شيء كان ماصدا لجميع الاجزاء واحدا في صورة تعدد الافراد فيها هذا المعنى اصل كل
فرد صدق عليه الاجزاء لان بعض الاجزاء يصدق على بعضه والامر الى اخره وهو الاول الذي يقال في هذا الاحوال
في عرفهم لا يكون الحبس والفصل ماصد وذات سوى الهوية وان قيل يتحقق حصتها في ضمنها اما موجودين بوجود
او بوجودات متقدمة لا يقال وقد عارف بينهم ان الحبس يصدق على الفصل والفصل على الحبس لان المراد من الفصل

في المعارف فليتأمل كان الثاني مختار من قال لا ينبغي في كلامنا ان الله تعالى فنجنا الشق الاول والآخر ان يقول
نختار شقنا الثاني فلكلام الحق ان الشق الاول هو ان يكون الاجزاء صور علمية المفهومات متعددة الى حد
هي مفهوم ولا يصح اختيار الشق الاول ضرورة كما لا يخفى ويقول بالامور والامور لا حاجة الى تخصيص الكلام
بالموجودات الخارجية بل الصواب ان يقال المراد بالامور والامور ما يتحقق خارج بفضل الذهن سواء كان في الذهن
تبعنوان الاحوال وفي الخارج والحاصل ان الامور الاعتبارية ايضا اذا كان لها حيز وفضل جالها حال الموجودات
الخارجية في نظر الخلاف في انضمامها وفضلها على هل هو موجودان في الذهن احكام الامور لاجل وجودها
احكاما ليس الموجود الاذان الفرد والآخر انما يخرج منه وليس النزاع اختصاصا بالموجود في الخارج كما لا يخفى وهذا المحتمل
امرنا الاحاصل توجيهه في الحلج ان تختار ان المراد بالامور والامور ما يتحقق خارج الذهن وح يكون حاصل الكلام ان
الاجزاء اما صور لا موجودة في الخارج اما بوجودات متعددة واما بوجود واحد واما الامور واحدة موجودة في
الخارج وعلى الاحتمال الثاني وان كان الموجود في الخارج امرا واحدا ايضا لكن لما كان بعينه الامرين الموجودين في الذهن
على ما هو راي القائلين بوجود الكل الطبيعي جعله امورا متعددة ولما لم يكن في الاحتمال الاخير بعينه الامرين الموجودين
في الذهن جعله امرا واحدا بين الشقين وهذا التوجيه مع ما فيه من التكلف على اعتراف هو ايضا به ريد عليه
ان الاحتمال الاول في كلام الشيخ كان ان يكون مخالفا للثاني ان يكون امرا واحدا مطابقا للمعنيين مختلفين وهو
بحسب البدئية على ما اوردنا انفعال الحق وادخال الرتبة المتأخرة على هذا الاحتمال الثاني في سبب هذا المعنى كما لا يخفى
والظاهر ان وجه الكلام بوجه اخر وهو ان يقال ان الاجزاء المتعددة التي في الذهن مطابقة لما هو بالذات في
بقا الانهذه الاجزاء محمولة له سواء كان موجودا في الخارج او في الذهن لا على التفسير بل الامور متعددة بان يكون
كل جزء مطابقا لبعض تلك الكل او امرا واحدا بان يكون كل منها مطابقا لبعض تلك الكل كالمعصية وعلى الاول لما لا يكون
الامور المتعددة موجودة بوجود واحد وبوجودات متعددة فان قلت اذا كان الامور المتعددة موجودة
بوجود واحد فكيف يصير قسما المتعددة قلت انما لا يكون على هذا التقدير متعددة العقل لا انما لا يكون متعددة
بالوهم ايضا كما في الاجزاء المقدارية غاية الامر انما لا يكون حتمية في الاشارة الحسية لكنها اعتبارية متعارفة في الاشارة
العقلية كالهوى والصورة وان كانت مخالفا في تعدد الوجود وروحدة على اشارة الله تعالى ايضا وبالجملة لحد
الاشياء في المقدارية من حيث الاختلاف في الوجود والهوى والصورة باعتبار عدم الامتياز في الاشارة
الحسية والامتياز في العقلية وعلى هذا التوجيه نرفع ايراد الحقوس دون ان كانت تكلف وبصير الاحتمال الاول

عنها اختراها في دفع الاشكال على ما اشترها اليه سابقا وليس مما يكون مخالفا للبتية وبلا يمح ايضا الرد الذي
اورده الله عليه واما الاحتمال الثالث فيجمل وجوب لانه اما ان يقال ان ذلك الامر الواحد الموجود في الخارج مثلا الذي
هو مطابق للصورتين المقتضيتين اما انه بعينه يفتن كل من يتنك الصورتين على ما هو راي القابل بوجود الاشياء
انفسها في الذهن وان كلاما من يتنك الصورتين شحا وام يفتن من باعبار على ما ذكره الله فان قال احدا الاول
ولم يعلمه مخالف للبتية فعلى هذا الاحتمال ايضا يكون القول بوجود الكلي الطبيعي بحاله وهذا هو الاحتمال الاول على ثم
الحق ونوجه الحق فان لم يقل به احد ويدعى انه خلاف للبتية فنحصر الاحتمال فيما ذكره الله ويكون الاحتمال الثاني
على راي الباقي بوجود الكلي هذا ثم انه يدعى على نوجه الحق انه لا يكون الاحتمال حاضرا اذا الاحتمال الذي اختراها
خارج عنها مع التنبه انه احتمال قريب موجه واما على نوجهها فلم يخرج منه احتمال غاية الامران الله لا عقاده
لبطالان ان يكون كل من الصورتين نفس الامر الموجود في الخارج بديهية لم يدع جبه في الاحتمالات وحكم بان تلك الصور
انواعيه ولا يخفى انه يمكن تطبيق كلام الحق ايضا على ما ذكرنا بان يجعل الاحتمال الاول في كلام الاحتمال الاول الذي
اوردهنا وج لا يجزئ طبعي ما ذكرنا الا انه يفتن من كلامه ان احتمال كون الاجزاء صور لامر واحد لا يتصور الا على
سما من ينفي وجود الكلي الطبيعي وقد عرفت انه ليس كذلك وكلفنا ان غننا الحق ذلك مع قوله بوجود الكلي الطبيعي
الا ان يحل كلامه على انه لا يستقيم الا على هذا الرأى لكنه بعيد عن السياق قد بر كافي القسم الاول لعلكم سوفي
الكتابة وكان هيئتنا القسم الثاني وفي ثمانية القسم الاول اما اذا حمل على الجوانب ان يكون ان يتبين الاستلزام الذي
ذكره على هذا التقدير ايضا بان يقال اذا كان ما صدق عليه تلك الاجزاء مستعدة فلا يخفى اما ان يكون تلك الاجزاء
عينا لما صدقنا على ما هو راي القابلين بوجود الكلي ويكون صورة مشتركة منها على ما يقولون في الاحتمال الاخير
بالنسبة الى البتية وعلى الاول فانه يلزم من وجود الماصدقات بوجود واحد وجود الاجزاء ايضا كما ذكره على الثاني
بقوله الله وقد ذكرنا اتفاقا حاشية الحاشية انه لم يدع اليه احد ولا يعيا به كيف ولو عني بطلان ما ذكره الحق من خلاف
الاولين على راي القابلين بوجود الكلي الطبيعي وايضا على هذا الذي المراد بوجود الاجزاء بوجود واحد وهو ما
صدقنا هذا ثم لا يخفى ان الاحتمال الاول ليس بمتناه الاجزاء موجودة بوجود واحد بل الظاهر من كلام الله وجود
التي يكون الاجزاء صور لها بوجود واحد وجه ما ذكره الحق ايضا فانهم الحق ويمكن ان يقال بعد
المعنى الثالث ان اعترض عليه السيدان الصورة لم يدع في المعنى الا نعم من الصورة العلمية والحمل فكيف يستقيم الحمل عليه
فربيه هذا لعدم احاد من اراد الحق بعد اختيار الشق الاول بوجه ثم قال ونحن ان المراد ما صدق على امر

متعدي وان كان هذا غير المستفاد من العبارة واجاب ايضا بالوجه الاول والمحقق بعد ما اجاب عن وجهه في المبدية
 قال ثم من العجائب اختصار القسم الثاني مع تقييده بانه غير مستفاد من العبارة وعند ذلك اقول لا انا الحل على ان
 مع عدم افادة العبارة ولم ير الصوة بذلك المعنى فان عدم ورود الصوة بهذا المعنى انما يتلزم عدم كون هذا
 مفاد العبارة واذا كان الحل على معنى لا يفيد العبارة لم يكن لهذا اليراد وجهه على ان الصوة لها مفاد كثيرة تضمنها
 ما يتميز به الشيء وهو يمثل الصوة الذهنية والامور الصادقة فان الشيء يتميز عند العقل بوجوده من الامور الصادقة
 عليه ولذلك يقال انه معلوم بذلك الوجه بل يقول الصادق على الشيء صورة له باعتبار وجوده في الذهن فظهر
 قوله الصوة لم ير بهذا المعنى الا من الصوة العلمية والحل كلامه على الحق وفيما ذكره من الشيء يوجب ان اختيار
 السيد القسم الثاني في جواب اليراد انما هو من قبيل الالزام على المحقق حيث جواز احتمال العبارة له وحيث اختار
 في الجواب الحل على المعنى الا من الذي هو غير مستفاد من العبارة على نعم السيد وجعل المحقق منه وهو المحقق وان
 راجع الى الاحتمال الثاني اذ قال بعض المحققين الطائفة ان المراد باحتمال الثاني القسم الثاني من التقييم الثاني المذكور
 وهو ان يكون الاخر صواب الشيء واحد بل ان السيد عند ذكر هذا المذهب لم يعتبر كون تلك المعاني التي هي مشناه
 لانتزاع تلك الصوة متعددة بحسب الخارج فيجب ان يقال ان تلك المعاني ان كانت متعددة بحسب الخارج كان هذا
 الاحتمال جارعا عن البحث كما يظهر من الورق المذكور حيث يلزم ان لا يكون المشقات التي فيها الكلام اجزا محمولة على
 المعاني الخارج او خارجة وان لم يكن تلك المعاني متميزة بمتعددة في الخارج يرجع هذا الاحتمال الى الاحتمال الثاني المذكور
 انما قال هذا بخلاف كلام الاستاذ وفيما ان المبدأ من حصول معان متباعدة عن كونها موجودة متعددة في
 في الخارج لا يتبعها الاعداد والحوادث والنفوس وايضا سيد المحققين في الامر في هذا الاحتمال على وجود تلك
 المعاني متغيرة في الخارج فكيف يكون هذا الاحتمال عند راجع الى الاحتمال الثاني المبني على كون تلك الصوة متميزة
 من شيء واحد باعتبار ان مختلفة وكان تلك المناقشة المذكورة في حاشية الحاشية اشار الى هذا المعنى وفي حل المناقشة
 على ما ذكره بعد افظ الكلام ان المناقشة في تقييس الرجوع الى الاحتمال الثاني بعد حملها على احد الوجهين وحاصل
 ذكره انما هو بعد ذلك الوجه وعدم احتمال العبارة له من بينهما ثم نقل عن مفيد ان المراد باحتمال الثاني من الاحتمال
 منها الا بعد المذكورة في الترتيب ويجوز ان تلك المعاني الموجودة ان كانت خارجة عن الشيء لم يكن هذه ولا المحرر
 المشتركة منها من الاجل المحولة وكانت هذا الاحتمال خارجا عن البحث وان كانت داخلية فيه يرجع الى الاحتمال الثاني
 وهو كون الاخر المحولة متميزة بمتابعتها وجودها في الخارج وفيما ان هذا ايضا خارج عن البحث ضرورة ان تلك المعاني

لا يجوز ان يقال
 لا يجوز ان يقال

لا يكون اجزاء محولة ولا المشتقات منها التي فيها الكلام كما يظهر من الرد مع هذا فقد اريد ان في نظر وكيف يتحقق مع
ما اعتبر فيه وحدة الامر الى ما اعتبر فيه تردد وتعدد الامور وهما متغايران فالوجه في المناقشة التي فيها
الاستاذ في حاشية الحاشية اقول اعتبار وحدة الامر في الصورة وان لم يكن مرجاه في العبارة المنقولة
كافي للشرح لكن يستطاع هناك بالتأمل الصادق فتأمل ان في ولا يخفى ان احتمال اعتبار الوحدة كان في
امكان المناقشة في تعيين رجوعه الى الاحتمال الثاني ثم يمكن جعل كلام المحقق على ان الاحتمال الثالث
اما حاج عن البحث الى الاجزاء وذلك على تقدير ان يراد ياخذ الاجزاء عن المعاني المذكور استقامة منها الماظهر من
ان المشتق يكون خارجا للثبوت وما راجع الى الاحتمال الثاني في كلام السيد وهو الرابع في كلام الله وذلك اذا لم يكن
اخذا لها بعنوان الاشتقاق بل ان يتفرع العقل باعتبار تلك المعاني صوابا مخالفة صادقة على الميتة او الكائنات
الرابع ايضا الا ذلك وكان هذا الحمل اقربا ذكره ولكن المناقشة التي نسبت اليه لم تظهر طائفة جريح ثم الاول في توجيه
كلام ان يقال انما ترك احتمال احتياج الى الاعتدال بل انه لما قدم الاحتمال الثالث اما للاهتمام بوجه او بخوف ذلك ذكر
لخلاف الاحتمالات الباقية والحصر والضبط الذي اوردته اخرنا هو الاحتمالات الباقية وما ذكرناه هو التوجيه الظاهر
كما يظهر عند الرجوع اليه فانهم وهذا ادعى سهولة ايراد هذا الالتماع على ادعاءه ويمكن ان يقال في وجه ترك التقييم
الا في نظر التقييم بعنوان ان تلك الاجزاء اما مأخوذة من امور معتقدة بعنوان الاشتقاق منها او مأخوذة
من امر واحد بعنوان الاشتقاق منه حتى يقال انها لها استقلالين بل اصاله ان الاجزاء اذا كانت صورة لامر واحد
اما ان يكون تلك الاجزاء مشتقة من امور معتقدة حاصلة لذلك الامر الواحد ولا يكون مترتبة من ذلك التو
با اعتبارات شتى من دون اشتقاقها من المعاني الحاصلة ولا شك في حسن التقابل بين القسمين وحسب
هذا يظهر ان قول الله ان يكون اخذ في احدها لا يقام بها على ما ادعاه الله وهو الحق فان معنى الابيض في هذا
يدل على عدم دخول البنية في مفهومه اضافة الامر دلالة على عدم اشتراكه في البنية بفضيلة او ما عدم اشتراكه اجلا
فلا ادرا ان مقصوده من كون العرض فالعرض محدث بالثبوت متغايرين بالاعتبار لايم الاتفاق الاشتغال مطلقا كما سطر
المحقق اذ لو دخل في مفهوم الابيض في نظرنا في حاله في مفهومه الموصوف في الاثني عشر ولا بعنوان
الشيئية بل بعنوان النسبة الى البياض ان يكون معنى الابيض المستوجب للبياض ووجه البياض وهو ذلك فالحاصل
انه كان الشيء الذي وما يحويه غايته الاشياء اكن الابيض والاسود وسائر المشتقات وجوده عاملا لاشياء
وان لم يكن موصوفا مثل عموم تلك فان قلت اذا لم يتصور شيء بوجه كيف يمكن ان ينسب الى البياض مثلا فلا بد من تصور

الموصوف بوجه آخر في ينسب الى البياض ايضا مستحق حكم الابيض وعلى ما ذكرته يكون معنى المنسوب الى البياض
 وهكذا الى غير النهاية قلت ما ذكرته من الامرين انما يريد اذا كان معنى الابيض معنى مضافا لكن ليس كذلك بل هو
 اذا فصل رجل بوجه من المنسوب الى البياض وهكذا معنى المنسوب ايضا وهكذا وهذا المعنى في ما ذكره القوم من ان
 ادراك ان الشيء واقعة فها هو جوابهم في دفع الشك هناك فهو جوابنا هي من دون نفقة انه وهذا الذي
 هو تحقيق ما ذكره صد المحققين من ان الموصوف لا يدخل فيه الا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص بل يتعلق بالكل
 الذي هو ما خلا الشقاق به لا يغيره كابدل عليه في غير القوم اياه ما يدل على ان مهمته باعتبار معنى يتغير ولينفع
 عنه ما اورده المحقق في الجديد من ان قوله لو ان يدخل في مفهوم المشتق الموصوف لا على وجه العموم ولا
 على وجه الخصوص كلام حال عن التفصيل لا الخفى على اهل التفصيل فان كل مفهوم وامام او خاص وكذا ما ذكره من
 ان يتعلق بالحدث الذي هو مبدأ الشقاق لا يغيره لان يتعلق بالحدث بشئ يستلزم امتياز ذلك الشئ وما لا يكون عاما
 ولا خاصا ليس امر معقولا ولا متميزا فكيف يتعلق به شئ بل ذلك يتعلق على ما ذهب اليه المتأخرون ويتبعهم
 القائلين على وجود ذلك الشئ متأخر عن محضه ويقوم وما ذكره القوم في تفسير الموصوف هو بعينه ما ذكرناه
 فان معناه ان موضوع لذات غير معلوم لا باعتبار هذا الوجه ومعلوم ان العلم بالشئ بالوجه هو بعينه العلم بالوجه
 لا تفاوت بينهما الا باعتبار مفصلة الموضوع بوجه معلوم لذات محمول كاهو الحقيقي ومعنى وصفه لذات
 بالاهتمام انه ليس معتبرا في مفهوم المشتق بوجه من الوجود كما قيل في بحث بمعنى انه يدل ثبوت مشي لا مهمهم وادراكه
 ان الفاعل ليس معتبرا في مفهوم بوجه من الوجود اذ كل الوجود في مفهوم لا محالة معينا ولو كان من الامور العامة
 كالشئ والممكن للعام مثل والمبهم الذي لا يغير بوجه من الوجود لا يعقل حق يكون داخل في مفهوم من المفهوم
 انتهى وذلك لانه لم ير ان الموصوف ليس ما خلا الا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص بل على وجه الحقيقة
 كل مفهوم فاما عام او خاص بل انه لم يوجد بوجه الشئية والشيئية مثلا على ما ذكرنا وان كان موجودا بوجه لا
 على ما عرفت ولا انه معنى مفصل حتى يجازي ما قال من ان يتعلق بالحدث بشئ يستلزم اعتبار ذلك الشئ كما علمت ثم لا
 يخفى ان قوله بل ذلك يتعلق بما لا يدخله بالمقام اما اذ فرعية المتعلق لوجود الموصوف على ما في القائلين بالضرورة
 انما هو في الواقع والكلام ههنا في تصور مفهوم الصفة فابن هذا من ذاك وما قال من ان ما ذكره القوم في
 تفسير الموصوف معناه انه موضوع لذات غير معلوم لا باعتبار هذا الوجه هو بعينه ما ذكرناه ان المشتق موضوع
 لوجه من وجوه الموصوف فلا يكون الموصوف خارجا عنه لان الموصوف ما خلا وفيه ما خلا بوجه اخر غير حتى

ما ذكره فان قلت بل هذا يكون معنى المشتق بعينه الموصوف فما وجه قولكم ان الموصوف داخل في قولكم الحكم بال
بناء على ان هذا الوجه ما يعبر في مفهومه البنية ومبدأ الاستقاف ايضا احكاما كما لا يخفى المراد بالابيض هنا الزا
نظر لهذا الكلام حصل فانهم وحاصل عرضه اننا نعلم بالبدئية ان ارادته تنطبق لا يطابق العموم ولا يطابق
الخصوص ثم وان اراد ان لم يكن بوجه اخر غير الوجه الذي يفهم من المشتق ثم لكن لا يفيده كما لا يخفى ثم ان عرض من ذلك
الكلام كانه دفع ما اوردته صدر المحققين على الحق من الشيء لو كان داخل في مفهومه الابيض ووصف به الشيء بل
الثوب الابيض لم يكن معناه الثوب الشيء الابيض كما حبره معناه الشيء له البياض وما يجري مجراه وكذا اذا دخل في
الثوب لم يكن معناه الثوب الشيء الابيض بل كان معناه الثوب الثوب له بياض او ما شابه ذلك وهو ظرف حاصل
الدفع ان عرض المحقق ما ذكره لكن في كلامه مسامحة والارضية هي ثم ان الحق نفسه دفع هذا الايراد في الجديده
بوجه اخر قال وما ذكره من انه على تقدير دخول الشيء او الثوب في مفهومه الابيض كان معناه الثوب الشيء له البياض
او الثوب الثوب له البياض غلط من حيث العربية اذ لا يطابق الموصوف ولا البياض والراي في المركب التقيد
على ما صرح به بهمنار وغيره هو لفظة الذي ونحوه فيقال الثوب الثوب الذي له البياض والثوب الشيء الذي له
البياض وعندهم ان الذي له البياض هو معنى الابيض فهو في قوة الثوب الثوب الابيض انق وبيان الانفراد اذ كان
معناه الذي له البياض فلو قدر ان يكون الموصوف صاحب ذاتيه بالوجه العام يكفي فيه حصول مفهوم الذي
في معناه ولا حاجة الى تقدير شيء حتى يصير معنى الثوب الابيض الثوب الشيء الذي له البياض او الثوب الشيء الذي له
ما ذكره وح يكون معناه الثوب الذي له البياض ولا خذوله فيه ولا يلزم مما ذكره فتدبر ثم المتبادر من السامع الى
قال بعض المحققين المراد بالسامع ان لا يكون له جزء متعين عن الشيء الواضع مرجح به في بحث الجواهر و تفسير الشيوع بالسامع
حظا في هذا المقام المحقق كجرحه من ان بعض المحققين بان لا يكون استقافه سببا لاستقافها وهذا اختراع من
اذا سبقا بنفي المهيول شيء ويزيد من العبد لا يخفى مع ان الصورة الشخصية لا ينبغي استقافها المهيول فالادب والخراج
الصورة ما ذكره المحقق الحق ومن همينا يظهر ان الاعراض هي المسافات اقال بعض المحققين فغنى لقادها بالذات
والحقيقة وان اختلفا باعتبار ان المشتق من حيث انه مشتق محمول والعرض من حيث هو عرض محمول وهذه العنا
نظير ما في كلامه ان العرض والعرضي محددان ووجه الظهور ان المشتق الماحوز من غير عرض كما لا يخفى الماحوز من
لا يفهم منه الا ذات ينسب اليها ذلك العرض وقد علم ان مفهوم المشتق هو الامر بالساعت فبقا الموصوف والاشتقاق
عنه فظهر ان معنى المشتق ليس الا العرض الذي هو مبدأ الاستقاف وانما محددان في الحقيقة الا ان هذا المعنى ان

على انه ناعت ومحمول على لا بشره الموصوف كان مشتقا وعرضيا وان اخذ على هذا الوجه لا بشره كان عرضيا ^{محمول}
هذا ما عني ههنا واما جملة على ان الاعراض هي المشتقات لا المبادئ المتحد معها بالذات فتناقض لما حققه من ان
ان الماحوز لا بشره هو العرض وهو ليس بمحمول وانا الجواب هو العرضي هذا مع عدم صحة الحواله وعدم استقامه التبرير
ح انتهى وبقرنا انفا ظهرك اندفاع هذا الدليل ان لم لا ثم ان الموصوف خارج عن مفهوم المشوق على اننا لا نحقق
ان الحق كانه يثبت في اثبات ان العرض والعرضي هذا الذي في الذات مختلفان بالاعتبار احدهما اشار اليه سابقا
من ان المدرس لا يسلو ولا بالذات هو لا يفيض ثم من خارج يعلم ان لا يفيض فبان لموجود اخر هو ثوب بل وعجزها
حتى ان لم يكن تلك الملاحظة لم يعلم انه شئ اسير لاجاز ان يكون ابيض بل ان كان الثوب ثوب و كان بياضا وابيض
وقد عرفت ما فيه سابقا ولا حاجة الى التيقيد وثانيهما اشار اليه ههنا من انه لا يدخل في مفهوم المشوق الموصوف
ولا البشرف فيكون عين الصفة وقد ظهرها ايضا وقد لوح الى الوجه الاول ايضا فتدبر الحق ولذا لم يكن التبرير
اقول بعض المحققين اينا على اتحاد الاعراض حقيقة مع المشتقات الصادقة على الجواهر فان المتحد مع المتحد والحال
حق على الفطر وقال في الحاشية فان اتحاد الالابيض مع الجسيم العرضي اعتبارا حده لا بشره وهو بهذا الاعتبار غير متحد مع
البياض الماحوز لا بشره ولا بالحكمة فلا ثم ان المتحد مع المتحد متحد بالاطلاق بل اذا اتحد جهة الاتحاد من انتهى وفيه
نظرا ما اوله فلا نته لو كان منشأ النزاع ما ذكره كان ينبغي ان يكون النزاع متحققا في جميع الاعراض بخلاف المنشأ ^{جميعا}
واما ثانيا فلان قولها وهو بهذا الاعتبار الامر مستقيم لان لا بشره متحد مع بشره لا والظان انه الحق بذلك ليس
ذلك بل مجرد ان الاعراض لو لم يكن المشتقات بامداد الى الاشتقاق لم يصدق النزاع في جوهرية بعضها كما يستلزم اليه
وهي مغايرة بالذات المستقلم يصدق النزاع فيه ان المراد بهذا الاشتقاق ان كان هو البياض المحسوس فلا ثم ان لم يصدق
النزاع كيف واحتمال كونه صورة نوعية ليس ما ياباه العقل بديهية وان ما يريد به معنى اخر فلا يلزم ان البياض لو لم يكن
معنى المشوق كان بهذا المعنى وهو ظرفا لبعض المحققين في توجيه كلام الحق ولو كان حقيقة مبادى الاشتقاق
اي مجرد المبادئ المعز المتحد مع المشتقات حقيقة كاذبه اليه المتأخرون ويتبادر اليه الاوهام انتهى وكان مراده ان
لو لم يكن حقيقة متحدة مع المشتقات لم يصدق النزاع لكن حتمنا يصدق بها على المقامة التي نقلنا انفا وفيه مع
ما عرفت ان لا ثم ان منشأ النزاع من غير ذلك لا يجوز ان يكون منشأه واحتمال كون البياض المحسوس صورة نوعية
على ما اشار اليه فتدبر المحقق وغيره من اللوون بالتلون الا ان في ما فيه من العبد وقال بعض المحققين هذا ظاهرا
لاشتميل وحاصله لو كان اللون غير المتلون بالحقيقة كان شأنه ان التلون بمعنى البشرة الى اللون فان ذلك البشرة

غير المتلون قطعاً كما يشك فيه ان التلون بالمعنى المذكور ليس جوهره المبتك في ان التلون ايضا ليس جوهره هكذا
 حقوق هذا المقام انتهى وفيه نظر لان ان لو كان التلون غير المتلون كان شأنه شأن المتلون وجميع الامور حتى يلزم
 كونه عرضاً مثله بل شأنه شأن التلون في معارضة المتلون وهو غير كاف في المقام وايضا لا يخفى ان التلون ايضا
 عرض وعلى تحقيقه يكون له معنى الشق في المتلون فليست بشيء لم يقع التزاع في جوهرية التلون باعتبار ان
 المتلون لم يقع في التلون وبالحكمة الاضاح ان كلام الحق في هذا المقام عجز سا لك مسلك السداد ولم يحج
 حوم التحقيق بل هو في واد وهو في واد وانت باقر يا عذرة بل الاضاحات قد ظهر باقر يا سا بقا ان هذا
 الاحتمال الى كون تلك المعنى في التلون في الدق صور الامر واحد في الخارج لا يستلزم ما دى الى ان لا يكون
 تلك المعنويات عين الامر الخارجي ويكون مشتركة بين من لا اعتبار حق بل في الاشياء التي ذكرها الحق ليجوز العقل ان
 كل منها عين ذلك الامر الخارجي كيف وعند التحقيق لاحتمال الذي رتبناه الحق في السابق يرجع الى هذا كما علمت
 لكن عند التماس على العقل انه مطا البينة وانه لا يجوز ان يكون شي واحد عين معنيتين على امره فضلا فلا بد
 ان يرجع هذا الاضاح الى ان تلك المعنويات امور مشتركة من حيثها لا اعتبارا غير ذلك يلزم الامور التي ذكرها الحق لا يخفى
 ان تلك الامور يرجع الى مواصفات لفظية وليس فيها محذور عقلي ولولا ذلك لزم على هذا القول محذور عقلي فلا بد
 من التمسك بما اشترى اليه سابقا من اننا نعلم قطعاً ان الموجودات مشتركة في ذاتها وممتازة بامور مختصة ذاتية فلا
 ان يكون تلك الامور موجودة بوجودات متعددة فيشيع الحمل واما بوجود واحد فيلزم المحذور الذي اشار اليه الله
 ولا ينفع قولنا ان هذه المعنويات امور مشتركة من ام بسيطة في الخارج وليست ذاتية له كالاخفى بل لا بد من التمسك
 بما اشترى اليه سابقا وويلزم جواز الحمل بين الامور الممتازة في الخارج ويقال ان الحمل بناؤه على العرف لا على امر عقلي فنقول
 ان يكون قد تعارف الحمل بين بعض الامور الممتازة في الخارج وامسعار بين بعضها فان قلت هذا القول موقعاً
 يقع في الحسن والفضل واما في النوع المتخصص فلاذ العقل يحكم بدسمة بان كل موجود في الخارج فهو في نفسه متخص
 فلو كان النوع ممتازاً في الخارج عن الشخص لما كان الامر كذلك فلا بد من القول بان اتحادها وجوداً او بعو المحذور
 المذكور بالآخرة القول بان قلت يمكن ان يقال ان الشخص ليس امر حقيقياً بل هو امر انتزاعي يتبعه العقل من المية
 الموجودة فهو اما عين الوجود او من لوازمه لا اعتباراً به ورجح الاحتمال ما ذكرته بل يقول ان المية النورية اذا وجدت
 يكون متخضة ولا حاجة لها الى اخر يحصل الجزئية وبهذا ظهر ان كلامي على القول المذكور في وجود الكمال الطبيعي
 في الخارج مطلقاً انما يلزم في وجود الحسن والفضل اما النوع البسيط فلا كما يظهر عند التماسه فاما الحق لان

المتعارفة

التدخل وجودي أو أيضا يكون التفرع على ترتيب اللف. سغا الالهام الآفنة كالام سخي يصير تفرع التد
الثاني مستملا على خزانة لا يذهب عليك ان هذا السند بطا لا تستعمل على خزانة وانكسرت شيخي اذ طاعة اذ لم يكن اعلا
صاوي باللام ايضا فبعد من كون ليس اعلا يجوز كونه صاوي باللام والصواب في كل كلام الشفا ان كل الحكم
انه تفرع من بعض المحققين المذكور من ان حمل ليس بصواب وتفرع النع والسند ليس اسخي للصواب هذا الحمل وعلى
هذا الحمل سخي تفرع النع والسند بهذا الوجه وان حيزه بان يكون الحمل كلام تلك المعنى ايضا على انه حمل كلام النع
على هذا المعنى وفرضه وسند ايضا بهذا الوجه لا يخفى لكن لا يسعد حمل كلام المحنى ايضا على انه تفرع حمل كلام ذلك المعنى
ايضا فانهم هذا الحزم لا يخفى انه لا يلزم ان يكون امم الذاتيات في كلام الالهام بالمعنى الذي ذكره الحق في الحاشية السابقة
بل يجوز ان يكون معنى ما اذا اعلم منه وعلى هذا لا يخفى ان المحققين فيها ذكر من الاحتمال اللامع تحقيقه لا كل من
الامر من المتساويين المذكورين في هذا المعنى لا يقال على هذا لا يقع قوله ان الذي الذي لا يقع الجواب هو لا يجوز ان
امم الذاتيات لان هذا مشتركة بين المعين والخلق في الاراد على الالهام ان يقال اما ان اراد امم الذاتيات معناه المتبادر
او ما ذكره الحق وعلى الاول لا يقع قوله لا يجوز ان يكون امم الذاتيات فهو اما متبادر او لا يكون ان يكون شي صاوي باللام
الذاتيات فهذا المعنى ايضا المحترم يجوز ان لا يكون امم الذاتيات على الثالث لان الذي الذي لا يصلح جوابا هو لا
يجوز ان يكون امم الذاتيات بهذا المعنى او على تقدير ترك الجملة من امرين متساويين كل من ذلك الامرين في امم هذا المعنى
ولا يصلح جوابا هو وكذا على تقدير ترك الجنس العالي من الامرين المذكورين كل منهما اذ في امم هذا المعنى ولا يصلح جواب
ما هو انما الصاعح ماله مجموعها الذي هو الجنس العالي وايضا في ذاته لا يقع بعد في كون امم الذاتيات اشياء كونه صاوي
له اذ المساوي للامم امم وعلى الثالث يرد مع ما يرد على الثالث منع الحق الذي ذكره الحق في هذا والمحتمل يمكن ان يتأكد
في الجواب بان كتاب الاستخدام بان يحمل لفظ امم الذاتيات في كلام الالهام على معناه المتبادر والضمير الراجع اليه قوله هو
اما صاوي على المعنى الامر الذي ذكرنا وكذا في احق منه وعلى هذا لا يراد اذ ان الذي الذي لا يصلح جوابا هو لا
يجوز ان يكون امم الذاتيات بالمعنى المتبادر وهو تقديره ان يكون امم الذاتيات بهذا المعنى هو اما صاوي باللام بالمعنى
الاخر واحق منه اذ على تقدير جواز ترك الجملة من امرين متساويين اذ الجنس العالي منهما لا شك ان كلا من ذلك
الامر من صاوي باللام بهذا المعنى وعلى تقدير عدمه ان كل ذي لا يصلح جوابا هو يكون احق من الامم الا ان
يقال الحق على تقديره لا يخفى بعد اذ هو في مقام استيفاء الاحتمالات وبيان الذي الذي لا يصلح جوابا هو لا يجوز ان يكون
متميز في الوجود او في الجنس فخصيص الحكم بالتقدير المذكور ليس بمستقيم اي يميز المساوي الذي هو النوع هذا على

تقدير تركب المية من امرين متساويين وانما على تقدير تركب الجنس العالي منها فالتميز انما للزوج الذي هو اخص
كل من ذينك الامرين وفي بعض النوع المركب وفي هذا الاستدراك فافهم فالصواب ما ذكره لا يذهب عليك ان
يجوز ما ذكره لا يلزم خطئته توجيه الامام وتصويب توجيه النصارى لان امرين هين لان الامام ان يحل الكلام على ان
المراد بالميز في الوجود المميز فيه لا في الجنس بقرينة المقام ويراد بالتميز المميز في الجملة وعلى هذا لا حد شرع فافهم
وايضاً ينبغي ان لا يكون له فيه منع ولا على نظام الان تميز الفصل عن المشاركات في الجنس تميز حقيقة من
المشاركات التي تكون ذلك الجنس تام مشترك بالنية المتساوية في الجنس القريبية تام مشترك بالنية للجميع
المشاركات فيه فميز الفصل القريبية ايضا بالنية للجميع المشاركات في الجنس البعيدة ينبغي ان يميز ايضا بالنية
عن المشاركات التي تكون ذلك الجنس تام مشترك بالنية البعيدة ايضا فميز الفصل القريبية فافهم الحق هذا الدليل
على تقدير واحد اقول يمكن ان يقال اعتبار ان لا يكون الفصل تام مشترك بين هيتين مختلفتين بالحقيقة عند من لا يجوز
تركب المية من امرين متساويين عموماً من وجوه واقعا عند من يجوز فلا اذ كل من الامرين عند معنيين باعتبار وفضل
كما قالوا في الحيلون والناطق ويجوز ان يكون المتساويان ثم عند الجمهور المعبر في الفصل ان لا يكون تام مشترك بين
المية وبين نوع ما مابين لها لا مطلقا واما الجنس فقد ذهب البعض الى انه يكفي فيه كونه تام مشترك بين هيتين مختلفتين
وان لم يكونا متساويين ويجوز ان يكون المتساويان ثم عند اهل التحقيق يجب كونه تام مشترك بين المتساويين
الشك والحوال ان لا يتم ان الجزأين الاخرين اقول الظاهر ان حيزي الشيء ما يكون تام مشترك بينه وبين نوع ما مابين له
كما اعتبره المحققون فلا يكون شئ من الجزأين حيزا لان المنع الذي ذكره لا يقدح في اصل الدعوى كما بينه المحققون
حين بان الجواب الاخر الذي ذكره الشافعي ضمن هذا الجواب فافهم المحقق والذي هو المعلن هو القدر في جنسية
احدهما في فضلية بل يمكن ان يقال القدر في الفضلية يستلزم القدر في الجنس فافهم لان المية لا تحصل بحيز
فاذا لم يكن للمية لفروضة فضل يلزم ان لا يكون لها جنس ولا يلزم ان تحصل المية بحيز الجنس وهو شئ انتي وفيه
نظر اذ على تقدير تسليم ان لا يكون لها فضل لا يكون له جنس لا يقبل المعلن ايضا اذ غاية ما يلزم ضرر ان لا يكون للمية لفروضة
لا فضل ولا جنس وهذا غير ضار به دعاه انما يصح تحقيق الفصل بدون الجنس ولو قيل لا يمكن ان لا يكون للمية لا جنس
ولا فضل تقدير تامه عابدة استحالة مثل تلك المية وهذا ايضا غير ضار به المعلن بل في دعاه اولو استحالة تركب المية من
امرين متساويين يلزم مدعاه من ان لا جنس له لا فضل له ويمكن ان يقال ان الشئ انما في الفضلية التي باعتبار
التميز عن المشاركات في الجنس والقابل ادعائه يستلزم في الحقيقة ايضا في الجنس والفصل بهذا الاعتبار لا ينفع

فعلى

المعلل يجوز تحقيق الفضل باعتبار التميز عن الشان كان في الوجود فقد تحقق جـ الفصل بدون الجنس وهو ما يطرح
الحق كلف ولو اوجبت ذلك كونه جنسا الا قيل قد مر ان المستلزم ان يكون امر واحد جنسا وفضلا باعتبار
فنا ذكره يوجب كون كل فصل جنسا باعتبار ولا بد ان يلتزم من الفصل الجن في الجنس على تقدير ان يكون بينهما
الامراض مع قطع النظر عن البحث الذي سيذكره الله كما هو المراد هي بنا لا يقال لو كان المراد بذلك الاحتواء الذاتي
تركب الجنس العالي من امرين متساويين كما فعلوا في الدليل الثاني لان الغرض ان مرادهم في تركب المية الحقيقية جنسية
او نوعية على ما اشار اليه انفا من امرين متساويين فقط وجـ الاحتياج الى ما ذكره نعم لو قيل انك الفضول التي هي
ما فيه والحوادث لعنايه اما بان لا وقد قيل ايضا الظان قول الله وليرحم الله المتعلق بالعموم المطلق وعده لا بد من
من وجه كما نرى للحق وبني الامر عليه يشك في ذلك الرجوع ان ما اخذه هذه العبارة حيث قال الحق الشارح معنى
كونها في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك في عموم مطلق ويكون
الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا للمية بالقياس اليه اخرها قال والله اخضره فحذف قوله وذلك باعتبار
على الظهور وان الاعم اذا اطلق لا يتبادر منه الا الاعم المطلق لا مطلق الاعم وللمتعلقان نقول ان مراد الحق بيان الحال
لا امراد الاستكمال على الله وكان النوع الاخر تحقيق فيه الاعم لا الخفي انما يلزم ان لا يكون الاعم عرضيا للنوع الا
لا يكون ان يكون ذاتيا له كان تمام المشترك بينهما وبين الاخص فكان جنسا له وهو خلاف الفرض قلت يمكن ان يكون
للأخص جنسا اخر وكان هو ايضا ذاتيا لهذا النوع فلا يلزم ان يكون الاعم تمام المشترك بينهما وبين الاخص حتى يلزم خلاف
الفرض ثم ان مثله اورد على الاعم من عدم لزوم كونه عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا للمية بالقياس اليه
يرد على المساوي ايضا بان يقال لا يلزم ان يكون كل من المتساويين عرضيا لما هو الاخر ذاتيا له اذ يجوز ان يكون كل من
المتساويين عرضيا لما هو الاخر ذاتيا الى لا يجوز ان يكون احدهما متساويين جنسا للاخر غير جنس وجـ نقول ان ذلك الشان
الذي هو البحث تمام مشترك بين المية وبين نوع والمساوي الاخرى التي تحقق بحق ايضا في هذا النوع يكون على سبيل
العروض فلم يلزم ان يكون الجنس جنسا للكل بالقياس الى هذا النوع لعدم كونه صانعا للكل ولا عدم كونه تمام المشترك
بين المية وبين هذا النوع لعدم تحقق الكل فيه على سبيل الذاتية والمساوي الاخرى التي هو الكل تمام مشترك بين
المية وبين نوع اخر والمساوي الذي هو الجنس محقق ايضا في سبيل الذاتية من دون لزوم محذور ارض فلم يلتزم
انما يلزم ان يكون كل من المساويين عرضيا لما الاخر ذاتيا لئلا يكون احدهما كانه تخصيص للجنس الامر لا بد من ان يكون
ضيق العطن وحمل الكلام على انهم باب لا كفا لا يلزم سببا وكلامه حيث قال بعد ما ذكره من الجواب على هذا الوجه

على المتساويين كما لا يخفى على الفطن ولا ينفى الجواب إلى ذلك علمية لا حاجة إلى جعل الامر عرضيا للنوع المبين
للاختصاص حق هذا الجواب اذ جعل الجعل الصورة المذكورة لا قد ظهر ان الارادة متجهة على قسم المتساويين فمن
الجعل الصورة المذكورة ظاهرة ايضا السور اوردوا بالحصل تحقق حقيقة النوع اوال بعض المحققين القول
هنا نكتة وهي ان السيد المحقق نقل على الدليل المذكور ايراد في الاوالة ان اوردوا بالحصل ارتفاع الابهام بالحاصل الحسن
فلا ثم ان لا يحصل الفصل وحده فلو لا كان النوع محققا بدون الحسن لا خفنا بحججنا فاعاد الابهام بالفصل منع
توقف النوع على الجزاء الباقية وان اوردوا به القوم وتحقق الحقيقة فلا ثم توقف كل منهما على الجزاء المهمة المركبة من الاجزاء
متوقفة عليها فلا دور الثاني ان اللازم مما ذكر ان يتوقف كل من الحسنين في حقيقة الفصل وذات الحسن الآخر على حقيقة
فلا دور وصرح بانه سيدفع ما قرره الاراد ان جميعا والله الفاضل كونه يقوم لتعاد الاراد الثاني بالامر مع حاد كوفي
الشق الثاني من الاراد الاول مع ما بينهما من الفرق والمخارج التي لا تحصى ورددوا حدها بالشق الثاني دون الآخر فجمع
بينما في الشق الثاني معلا واحدا بالآخر وجعل الاراد من ارادوا واحدا بالترديد كما ترى ثم نقل الترتيب المذكور في
هذا الاراد منها من توقفه وجوه من الخلل فيها ان الخصائص الشق الثاني باصالة التوقف كل من الحسنين في حقيقة
على ذات الآخر مع كونه اراد استقلاله على اصل الدليل ليس كما ينبغي ومنها انه على تقدير يكون الحاصل بمعنى التقوم وتوقف
الحقيقة لا يظهر توقف كل من الحسنين على الآخر اتم بل الظاهر كذا ذكره الشريف توقف المهمة المركبة علميا فذكر توقف
كل منهما على الآخر في هذا الشق خارج عن النظام ومنها ان تغليب توقف الحاصل كليهما على ذات الآخر بقوله حقيقة
توقف المهمة المركبة على كل واحد من مستقيم لظهور انه على الثاني لا يتوقف من الجانبين وعلى الاول يثبت التوقف من
لكن يختلف الحجة وبينهما بون بعيد فكيف يكون هذا حقيقة ذلك ومنها ان السيد المحقق لما اختار في الجواب الشق
الاول كان ينبغي ان يقيم علاج عذرة لا يتغير من دفع مفسدة الشق الثاني اعلى لزوم التدبر ولا يخفى عدم توجع
شي منهما على كلام الاستانقي وفيه نظر لان وجوه الخلل التي اوردوها من دفعها الاول فلان الشق الاول من الترتيب المذكور
الجواب لم يفسد الحاصل الفصل من دون مدخل الحسن الثاني ولم يتغير هذا الجواب مع انه يظهر بالفاكهة واما
السيد بتقريره الذي ذكره من جواز حصول كل من الحسنين اى ارتفاع ايهما على ايهما هو الظاهر بتقريره بذات الحسن الآخر
مع الفصل على تقدير العموم واما الثاني فلا ثم على تقدير يكون الحاصل بمعنى التقوم وتحقق حقيقة النوع فلا شك ان لا
لم يتم تحقق حقيقة النوع فلا شك ان لا ثم بكل من الحسنين يتوقف على الحسن الآخر والفصل غاية ان يرتبط التوقف على
الحسن الآخر والفصل على حصول كذا ذكره الشارح العجائب اذ لم يظهر على هذا التقدير توقف كل من الحسنين على الآخر فكيف

هذا إذا استقام على الدليل على الاعتراف به هذا الحق وكيف يورده السيد الشريف على أصل الدليل مع انه لم يتعين ان
يكون المراد من المحب التحصيل المذكور من رفع الايام على ما روي في أصله كان متعين ان يورده هذا الايراد ايضا
على الشق الاول والحاصل ان لزوم التوقفين الحسنين على هذا التقدير بحسب الظاهر لا كلام فيه غاية الامر ان هذا التقدير
وان كان ظاهره الحسنين لكنه في الحقيقة هو توقف النوع على كل منهما معني انه ما هو بعينه الا ان لم يرد لا شئ ان هذا
التوقف جائز لواقع في جميع الامور المركبة من ثلثة اجزاء فكذلك ما هو بعينه ولا فائدة وهذا هو محصل كلام السيد لا عذر
ان يورد كون الظاهر مع السيد التوقف في الشق الثاني وجعل الايراد الثاني ايرادا على وجه على أصل الدليل غير مقص اما الا
فلا فائدة لان في الشق الثاني لم يلزم توقفه على الاخر فكيف يقول في الايراد الثاني ان الايام ما ذكر في الدليل طلقا
توقف كل من الحسنين في محصله في الفضل وقلت الحسنين لاخر فلا بد من ارتكاب التكليفات على تقدير التزاعل عن المنع الثاني
في الشق الثاني مع ان الكلام في الاستغناء لما تانيا فلا بد من لزوم التوقف ظاهر فغيره ليس ما ينبغي في الايام في توقف
محصله على محصل الاخر بل فانه في الاستغناء حقيقة وتوقف النوع على كل منهما المعنى الذي ذكرنا على ما فعله فافعله
احسن واوضح في قد لم يثبت في بعض نسخ الشرح العباد بعد قوله فلا دور هكذا ويتوقف تحقق حقيقة الميزة المركبة التي فعل
هذا فالامر ظاهر كما لا يخفى واما الثالث فقد ظهر حاله ايضا ما ذكرنا في الحاجة الى العادة واما الرابع فلما ذكرنا ان الشئ لم يورده
الايراد الثاني على الشق الاول اعتمادا على المقايسة وعلى ما ذكره السيد فلا يرد على تقريره كما بعد عدم ورود عليه على الفعل
السيد الحق لا يبيح على التوافق في الحاشية وظن الكلام مطلقا في هذه نظر ان ارتفاع ايام الاخر في مجتاهد ليس
بالاعم وحده حتى ما ذكره بل وبالحضرة الذي هو الفضل للموضوع فانه مع ما ورده ولو قبل ان الفضل يكفي في رفع ايامها
ويكون الحسنين اعم زليلا فيرجع الى الوجه الاول الذي ذكره السيد كما لا يخفى قلت اذا لم يكن لاحدهما الا في نظر ليس هذا التقدير
للايراد الثاني ليس في موضع عقدا من لزوم الدوران وغاية ما ذكره على تقديره ان لا يمكن محصل احدها ايضا بالآخر
وهذا لا ينظر الذي يدعي الدوران يكون محذورا من منع انه ليس تمام فالحصل اليك كس من المساويين في فرضها هذا
ليس مجرد تركيبة مع المساوي الاخر حتى يقال ان مجموع المساويين مساويا لكل واحد منهما بل تركيبة مع وضع الامر لا محض
الذي هو الفضل ولا ينبغي ما ذكره نعم يلزم الدوران كما ذكره القابل فانهم بل غاية ما يمكن ان يقال ان المعروف ان قد ظهر
لا حاجة الى هذا في الحاشية وهذا الفضل لو لم يتوقف في موضع هذا الاخر خصوصية يمكن ان يرجع ايام الامر لذاته
مع من وور توقف على ارتفاع ايامه بالانضمام التركيبي فلا يمكن لعله ولهذا قال ولحقا لا دور في التصويتين بل
ينبغي ان يقال لا يمكن ذلك الا في بعد اسبقا قد مر سابقا ان الحسنين اذا كانا في مرتبة واحدة وكان احدهما اعم

ان يقال

من الاخر او كلاهما متساويين يلزم ان لا يكون الاعم ذاتيا لما لا يحق جنس لهية بالقياس اليه بل هو ضا وكذا كل من المتساويين
يلزم ان لا يكون ذاتيا لما المساوي الاخر جنس له وعلى تقدير عدم لزوم ذلك ايضا بنا على الاجزاء السابقة فلا يشك
ان هذا الاحتمال يتصور في الحسنين الواقعيين في مرتبة واحدة ثم نقول بل يمكن ان الاعمال لم يكن ذاتيا لما الاخص
حسبه وان كان معرضا له فهذا الاحتمال يجوز ان يقع ايضام الاخص لذاته او شئ على الاخص لما لم يتحقق في النوع المفروض
بعبارة العلمية شئ من الاعين من وجه الاخر فيكون رفع كل منهما ايضام الاخر لذاته فكذلك النوع ههنا ايضا
عليها في المساوي ايضا قد تكرر وكذا الاخص مطلقا لضيق العلم قد عرفت ما فيه وان هذا لما تعقل في العو
من وجه كما قال السمع قد عرفت انه يعقل في العووم المطلوب ايضا ثم اذكره السيد المحقق ولو لم يعد السؤال المذكور
للممكن ان يقال ان الشئ من قوله وحاصل الاعتراض ان الحاصل ان حاصل الاعتراض المذكور هذا ان يكون الا
للمعتمد فيصير حاصل كل امر ان الاعتراض المذكور باق محال الى خلاصته باق محال الى اذ هو المحقق لان حاصل هذا التقرير كذا
اي جعل الحاصل يعقون في ايضام وحاصل الاعتراض المذكور كذا لا يستلزم هذا الاعتراض لم ينفذ في الكلية بهذا التقدير
بل الامر على السبق اذ لو كان محال فانهم لم يمكن ان يقال في خصوصية العووم من وجه الاخر ان حصل هذا المحال يرجع
الى انه لا يجوز ان يكون الحاصل من الحسنين في صورة العووم من وجه بل ان الاعتراض المذكور لا معنى له في حقه
المحقق لا خصوصية وذاته وهو موقوف على هذا يكون داخل في كلام السيد على ما ذكره المحقق وليس ايرادا على بل ايرادا لما اضا
عند التحقيق الا هذا على ان السيد المحقق يستفيض ايضا بعد ذلك قد تكرر وكذا ما اوردته على التقرير المذكور في الفقه فظهر
ان في التقريرين الاولين لا حاجة الى اثبات وجود الفضل بل هو يمكن حصل كما انفع المبتدلة لا تحث في التقريرين بل يلبس بان
الفضل لا يكفي في حصل الحسنين بل لا بد من الحسنين الاخر ثم بين ان الحاصل يمكن ان يحصل ما لم يحصل فيلزم ان يتوقف
كل منهما على الاخر فيلزم الدور في انه لا حاجة الى اثبات الفضل اذ هو تقديره يمكن ان لا يظهر كانه هو هذا في المقدمة
الاخيرة التي ذكرنا ان لا يلزم التحث في بيان المقدمة الاولى وهذا بخلاف التقرير الاول الذي ذكره السيد اذ بناؤه على وجود الفضل
كما لا يخفى في وجهه اورد ما لا يدون التقريرين الاولين والحكم بان ان لا يرد بين التقديرين الثلاثة وطى هذا الوجه
نعيد لها اوله الاول ان يقال ان على هذا لا وجه حكم السيد بان معاذة كونه تقرير اخر اذ يمكن تطبيق التقرير الاول عليه معاذة كونه
السيد يوضح بيان له بيان انه ادعى في التقدير الاول ان الفضل وحده لا يمكن ان يكون محصلا للحسنين من الحسنين
والا لحق النوع بدون الحسنين الاخر ولم يبين وجه الملازمة ولعل كان نظره لما ذكره السيد في تقريره من ان لا يلزم من الحاصل
والحاصل امدل في نوع النوع ثم ذكر ان ان لم يكن الفضل في الفضل وكان كل من الحسنين محتاجا في الحاصل الاخر يلزم

التي وليت هذه الملازمة ايضا فممكن ان يكون منظوره ايضا ما ذكره السيد من ان الحبس لما لم يكن محصلا فلا يمكن
الحصول شيئا مما يحصل فلزم توقف الحصول على الحصول لا على الذات فلزم الدور ولا شك ان اهل البيان الملازمة من هذا
منشأ اللابرد من اللاتيق ذكرها السيد ويبيها ما ينبغي كلاهما وليس في نقى السيد سوى ذلك فلا وجه لجعله نقى بل انما
هو دفع اللابرد من التيقر لا لبيان الملازمة بل الذي صارها او نشأ اللابرد من كون لا يخفى ان السيد لم يدع ان التيقر
احراز كفايه من الشرح بل كفايه من الشرح في اذ ما ذكره نقى الدليل المذكور ونحوه لا يتقرر بل انما يظهر عنده راجعة واما
ذكره المحقق من الوجوه الثلاثة فنظور فيما هو الوجه الاول فلا يخفى ان الشق الاول دفع المنع الذي ذكره التعليل بدعوى اللابرد
في الملازمة بين رفع الاباء بالفضل وصدق النوع بدون الحبس الا لا يخفى في اقام الدليل للمنح الثاني الذي ذكره
السيد فيها بعد ان يخبر ان يكون محصل كل من الحبس بذلك لاخر فلا بد من دفعه ايضا ما يراد الملازمة التي اوردها
السيد من ان ذات الحبس لا يمكن ان يكون محصلا على ما عرفت واما الثاني فوجهه في الثالث فلا بد من دفعه من دعوى
المبادأة في الملازمة المذكورة بل لا سيما هذه الدعوى مع علم ادهاء المحقق حيث قال ولما كان الحبس في الحصول
هو من حيث انه محصل باحصله نوعا منه وقطعا تدبر المحقق في طيفه المنع بدله الملازمة الاولى ان يقال ان السيد
لم يدع المبادأة في الملازمة بين رفع الاباء بالفضل وصدق النوع بل الحبس مع من ودرن مداخله حبس اخر لا يشتمل
بالقدمة التي ذكرها من ان الخارج من الحصول والحصل لا يدخل في حقوق النوع وادعى المبادأة في هذه المقدمة ولا شك في دعوى
المقدمتين وجوب تعليل الاولى والثانية كما رفع من المحقق في هذه الحاشية مكر هذا ثم لا يذهب علينا ان ما ذكره السيد ليس
فيه زيادة من عندنا فانه ادعى مقدمه دفع الابرار ولا شك ان هذه المقدمة غير سالمة من المنع بل الظاهر ان ما ذكره السيد
تلك المقدمة لزم ان يكون الجسم والناس في تحقيق حقيقة الانسان ويكون النامي والحساس خارجين عنها اذا التزم الحصول
الجسم معني رفع الاباء على ما هو المراد وهو ما بدور مداخلته امر فلا حاجة الى اسويها والفرق بين الخارج الذي لم يرفع
الاباء امر والخارج الذي يرفع في الحجة كما يحكم به الوجهين السليم فتأمل المحقق والمنع لو توجه فاما نتيجة الاكث
خير بان لا نافع من ان يكون منع الشئ على المقدمة المنهية عليها التي ذكرها على شئ اخر يستعمل على قدر ان يكون كلام السيد على
المبادأة في الملازمة على ما سبق من المحقق فانهم لا يفتشرون ان يكون ود على اقرنا وقد عرفت بطلان الطان المحقق ان بعض
لرفع الابرار الثاني لا اعتقاد موثوره المحقق فتأمل فيه فمما فيه وجه التامل ان لا يلزم ما ذكره دليل لا على كل
من الاعيان بنفسه يحصل الاخر كما ان ذات الفضل على الحصول الحبس ولا يلزم ان يكون محصلا كما قلنا على حصول الاخر والشئ
انما منع هذه او ذكره ان لا يخفى ان يكون بين المحصلين ذو جهة لا تخلي وان كان ذات كل من الاعيان على حصول الاخر

يتم برده عليه ما ذكره سابقا من هذا داخل فيما ذكره السيد وليس ايراد علي بن ابي طالب في هذا ما وجدنا سابقا
فقط
ان خوض المحققين كتب على قول الحق بل دور عليه فيه تامل فان حصل كل منهما الاخر انما هو من حيث كونه احق منه
من حيث حصل المكتسب من الاخر فلا يلزم الدور فكانت اشارة الى هذا قال فواصل فيه وفيه عاينه والحاصل ان هذا كلام
على السند الاحق فانه لو لم يرفع به احتمال دور المعية لمنع لزوم دور العلية باق بها الى ان يذهب علمنا ان الكلام
هذا الحق الى قول والحاصل ان تطبيقه على ما ذكرنا في وجه التامل لكن قوله والحاصل انهما لا يتجيب لهما بما ذكره
الحق لا يندفع احتمال دور المعية بين المتصلين على ما جوفه في السند لاصل ما ذكره كافرنا انه اثبت في مقام الايراد
العلية بحسب الظاهر حتى يندفع احتمال المعية التي ذكرها الله ثم امر التامل اشارة الى ان ما ذكره لا يستلزم العلية بين المتصلين
حتى يندفع الاحتمال المذكور بل عليه ان كل من الحسنين المتصلين لا يحد ويرفيه ولا يلزم رفع الاحتمال المذكور فتدبر
وجه التامل انما يحوي الاختصاص حاصل هذا المسمى لا ما ذكره في الحاشية السابقة بقوله ثم يمكن ان يقال في صورة
العموم من وجه آخر وهو بغيره عاينه انما في وجه التامل ويدخل فيما ذكره السيد من الايراد على ما خرج به الحق فليت
شعري ام يحمله سابقا ايرادا اخر غير الايراد الذي اوردته الله كما هو الظاهر من كلامه بل هو غير تدبر الحق بان لا يكون
بين الانسان اعلم انه اذا كان هناك مشترك في احدى الجواهر مثلا فلا يجرى باصل مطلوبه اذ يكون الجواهر الناطق
والحيوان جنسين في مرتبة واحدة ويكون بينهما عموم من وجه ولا فضل لهما سواء الكمالا ادعى ان الثاني الحيوان والناطق
حسبان للانسان يلزم انهما بالتوجه الذي ذكره المحقق فانهم المحقق الاو لا يسقط اقله سواءها الا اختفى ليس
عن صفات سوى ان لا يكون المحسنين فضل خارج عنها حتى لا يتم ما دعاه السيد ولا يضره كون كل منهما فضلا باعتبار فلا
نفي فضليته التام الا يرد بدونه وما ذكره بقوله ايضا فنرفع ايضا رتبة فكل من بعضهما لا يعتبر في الفضل فذلك فعل
الشم من وان لم يكن ايضا منهم فيكون كالمشتركة على التمثيل والتسليم وتسلم فضلية كل منهما استقام بان العمول لا يتوقف على
تفصيل بل يتجوز ان لا يكون فضل واحد او اقل بفضلية كل منهما باعتبار ولا فانهم السند فلا بد من اشتراك في الاخر
وهو الحسن في عام سابقا من ان يتجوز ان يكون الحزب الاخر مشتركا ذاتا ولا يكون حسبا ان يكون المية عامه فضل للشم
الذي يكون ذلك الحزب مشتركا بينه وبين المية فلا يكون ذلك النوع ملبسا للمية الا ان كنت في الحسية تمام الاشتراك
بين نوعين وان لم يكونا متباينين السند فيكون بعضا من تمام المشترك في ايضا مثل انما انما فان يتجوز ان لا يكون تمام
بين المية ونوع اخر مابرها ولا بعضا منها ايضا بناء على الاحتمال المذكور والجواب الجواب على هذا الدليل ان كان
الاختصاص وهذا لا يبعد تطبيق الدليل المذكور عليه فلا يتم الا بالبناء على امتناع ان يكون لمية واحد حسبان في مرتبة

واحدة وعلى ما ذكره في الفهم في الحاشية وان قيل على تحقيق الكلام ان يكون الاكثري وهو هذا السؤال ابدال
بعدم صحت جوابان الحسن القريب كما يكون جوابا عن السؤال بما هو عن المية وعن كمال اشارتها ولا يتوحيح الى هذا القول
ام كما لا يخفى في الحاشية وثالثا التزام الفرق بين كون الشيء جنسا لمية لا يخفى ان هذا الوجه ليس الا الوجه الاول الذي
ذكره اذ ظاهره لا يمكن ان يؤخذ فيه ان لا يكون جوابا عن المية وعن اثنين اثنين من مشاركتها والاكثري من الاجناس
القريبة عن التعريف بل لا بد من التعميم فيرجع الى الوجه الاول والاكثري ان يقال الوجه الاول يؤخذ فيه صلاحية الجواب
من جميع الوجوه وفي الوجه الاخير تؤخذ فيه الجواب عن واحد واحد وان كان صالحا للجواب عن اثنين ايضا
ام لا فلينأمل - والحق ان هذا المجموع تكلفه الواجب فيحمل المثال لا يخفى ان لا يسجد حمل كلام الحق ايضا
بل هو المظهره كالتأمل فامل المثال الذي في مجرد العموم اذ لا يخفى والفقول بان البنية لا يخفى ان
هذا هو الوجه الثاني الذي ذكره في الاصل من الوجه الاول به وهو وان تعلم بان اجل الاجل السؤال
قد عرفنا حاله على فرض جازم لا يخرج الجواب الذي ذكره في السؤال الاول كما لا يخفى فلهذا ايضا بعينه هو الجواب الذي
ذكره في الحاشية السابقة الحق كان فضلا لا سيما ان قال بعض المحققين الحسن والفضل متجانسان المفردة والميات الوجه
والا فلو كان الجسم الناطق والجوهر الناطق ونظيره افضولا للانسان ولم يقل به اذ هو فيجوز صدق الثاني الذي لا يكون
تمام المشترك على شيء لا يوجب بكونه فضلا فلا تعقل انتهى وفيه نظر اذ يجوز ان يكون المجموع الحاصل من الحسن واما
منه واحد لا يكون فضلا لانه ليس المراد بالمية الوحدة انية ان لا يكون مركبا لا يمكن الحيوان ونظيره حسنا والمحقق كان
لم يسع ضرورة بنا على اشتراك ذلك الاشراط ظهوره جوازا تحققة في بعضه في غير بدعيه ما قيل ان الظاهر ان ذكره سابقا انه تعقلا المقدمه
التي ادعاها السيد من الخارج عن المحصل والمحصل ادخل في تحقق حقيقة النوع وج نقول لا شك ان الحجة الاخرى حصل الحسن الى
واقع لا يمام فلا يكون الخارج منه ومن الحسن مدخل في تحقق حقيقة النوع وان الحسن وجزؤه خارج عنه بالمعنى المراد ههنا
لكن يمكن ان يقال لا شك لما تعقدها اصبحت منه هذا الاستدلال المنج عليها فكان ما ذكره المحقق التزام عليه قد بر
الحق لا يشين كما قد مر ما فيه الحق انما يكون في المادة بصورة قال بعض المحققين اقول ان اراد بها المارة والصورة
الخارجيتين فيجوز ان يضافا قد مر غير مر من اثبات الحسن والفضل الباطن الخارجيتين قد مر بعضهم التركيب من الاجزا
المحولة في الباطن الخارجية واد بها ما يع الماده والصوره العقلية من الطرفين فيجوز ان الاحكام المذكورة لو تمت انما
يتر في الماده والصوره الخارجيتين وانما في العقلية في كلا الحق كما متناع هيولتين وصورتين هذا في مرتبة اصل
الدعوى كما قيل وقد قيل ايضا ان هيولى الماده وهيولى الشاخران للمواد ليس احدهما جزءا لآخر وكذا هو ماها

فاستناع ذلك ليس بديها ولا ما يقوم عليه دليل وفيه نظر لان الكلام في تحقق هيولييين وموثرين يكون كل منهما هو
وصورة المركب لا خلاف فانهم قد كان كلام الاستاذ وكلام الشيخ لا يمكن ان يكون العلة الصورة في كلام الشيخ اشارت
الى الفصل في كون كلام الشيخ وكلام المحقق متوافقين في الدعوى والدليل لكن لا يخرج عن بعدو على هذا يكون اشتمالا
للمحقق بقول الشيخ وباعلم من تناهى الاجزاء للوجود بل للشيء الفصل على ترتيبه طبعي حواسه على تناهى الفصل في اشياء
الصورة فلو لم يكن بينها اتحاد بوجه لم يتضح ثم اعلم ان كلام الشيخ في قوله ان لا يمكن حمل كلام الشيخ على استلزام التركيب
العقلي للتركيب الخارجي دون العكس هو كلام المحقق بعينه نلزم بقتضا لانهم من تحقق هذا الاصطلاح في الفصل
تحقق في الامر الخاصة ايضا حتى يلزم ما ذكره وغاية توجيها ان يقال لا يمكن توجيها بوجه اخر ان يقال مراده ههنا ما
يعني فان اليه النوع الحقيقي فيكون حكمه مساو ان الفصل انما هو النوع الحقيقي والناطق مثلا انما هو فصل الحيوان لا الانسان
فلا يلزم مساو له غاية الامر ان لا يكون الانسان مركبا من الجنس والفصل بالنبذة اليرب من الجنس والفصل في الجملة وقد
ذكر ذلك فليس امر عليه ان لا يخرج عن بعدو يكون ان يقال ايضا ان ما ذكره ههنا هو الحقيقة وما ذكره ثمة على طريقه الشيخ هذا قد
قيل ان ما ذكره الشئ هناك مخالف لما صرح به المصنف في شرح الاشارات حيث قال لا خلاف في ان لا يصح ان يكون ما هو هو صانع للمركب الذي
هو فعل ولا شك ان الفصل البعيد كما قالوا ان يراها الضمير في قوله واذا استبان الجنس والفصل القريبان او الجنس مطلقا والفصل
القريب وفيه نظر ان يكون ان يقال ما صرح به المصنف ههنا ليس مخالفا لما ذكره الشئ او غايته ان حكم على الذي المذكور بكونه فصلا
ايضا يقولون ان لا يجعله فصلا للنوع بالجنس والمصنف يقول بان فصل النوع فافهم فالانسان اذا كان محصوا في الكلام انما
لا فرق بين الحي والجنس على هذا المثل لا يجوز ان لا يكون فطبيعة الانسان مثلا انما تعلق به الاحساس وذلك عند كون تحقيقه
بالعارض يكون غير متناه في التعلق بمرجعية التعقل بمرجعية كائنه وفناءه انما يحصل تفاوت في المحل لا يمكن ان يكون
اختلاف في الملاحظة سببا لاختلاف الحكم عليه بمرجعية وانما اذا كان الاختلاف في الملاحظة يكون احد الحكمين المتعلقين
عليه باطلا قطعيا فلا يصح الحكم على السبعة الانسان على هذا التقدير بالكلية والجزئية معا ولا جزم بكون احد الحكمين باطلا في
قد يكون الاختلاف في الملاحظة سببا للحكم على الشيء المحل ولا يعمد بان يكون في احد الملاحظاتين حكم على حكم وفي الملاحظة
الاخرى الحكم عليه فكان العالم انما يصدق بعنوان العالمية لا يمكن مجرد ذلك الحكم عليه بالحدوث وانما صور بعنوان المعنى
حكم عليه به وقد يصير في الاحكام الطبيعية سببا ايضا الحكم عليها من متقايين يكون احدهما كاذبا في الواقع لكن لا يمكن
ان يكون سببا الحكم عليها من متقايين يكون كلاهما صحيحا وهو لا شك ان في بعض هذه الحكمين صحيح لان احدهما
فكيف يمكن ان يكون ان لا خلاف لان سببا لروسي انشاء الله توجيها لكلامهم هذا وهذا التحقيق يظهر الفرق بين ما

وقد مر في المسبق الفرق بينهما على الحق المسبق لادفيا وكذا يظهر في وجوب كلام الاسمي الكلام في انشاء الله تعالى
 على ان المقسم في الكل والخبر في هذا ان ينفع اذا كان كلامهم مجردا عن تعالي لا يعلم الخبريات بالوجوب الخبرية في الكلام فالقوله لا يعلم
 الخبريات بالوجوب الخبرية بل بالكلية وهذا هو معنى هذه العبارة اذا كان العلم المحض لا يكون خبريا بل على ما ذكره لا يكون
 كلياً ايضا فلا يصح ما ذكره هذا الفرق بين الكل والخبر ان هذا الفرق مما حصل له اذ العوارض ايضا حال
 المية في الكلية وعندهم ان يقيد الكل بالكل لا يفيد الخبرية فالتمية مع تلك العوارض ايضا لا يكون كلياً وهو
 ووفقا للمعنى المذكور على المذهب الثاني انهما معا بان يكون مراد من الشخص مفهوم الخبرية واتصافه فرض الاشتراك
 بين كثيرين فحصل كالمصداق الشخص بهذا المعنى له عقلي وان كان ما هو سببه امر موجود في الخارج منضم الى المية التوتية
 نسبة اليها نسبة الفعل الى الخبر فانهم والشخص لا لا يجد محل كلام الشخص في الاركان لا يخفى ليس حقيقة نوعية الا قد سبقنا
 انه لا يجد ادعاء هذه المقدم في الحقائق الغير النوعية ايضا فذكر وانما يجوز ان يكون الشخص في هذا اما لا
 تحت عند التأمل اذ قد مر ان المية التوتية من حيث هي يمكن فرض اشتراكها بين كثيرين والشخص ليس كذلك فلا بد من امراض
 في الشخص فلو فرض ان ذلك الامر موجود في الخارج فلا يخفى من ان يكون ذلك الامر اما كلياً او امرا جزئياً فان كان خبرياً
 فيرجع الى ايراد الشئ وان كان كلياً فالعالم من المية بالظرف فعل الكلام اليه ولا طائل لان يقال الشخص الشخص
 نفسه كالاخفى وقد وجد في بعض النسخ بدل قوله وايضا يجوز وتوجيه كلام الشئ انه يحوي وجع لا مرد عليه شئ فانهم
 في الحاشية فان قلت قد مر ان النسب الاخفي قد ذكرنا انما ان الشخص مختلف هي ساقان النسبة على اقلنا اخر ان عليه
 ان ما ذكره من حديث الفوق لا يربطه بالحق فيلزم اذ مر ان الشخص امر جزئي في نفسه يصير الكل ايضا بانضمام الخبرية
 وعلى هذا لا يخفى هذا الايراد وهو ان كانت على الحق الاول ان يكون كلامه من عند نفسه في يجوز ان يرد به امر كلي
 هذا في مقابلته نعم قد مر في تقدير كونه غير ايراد النسبة لاصح لاصفا فانهم يريدون على عرض الشخص ان كانت خبرية ان
 الجواب بالنسبة يرجع حقيقة الى هذا الجواب فلا معنى لجعل ايرادا عليه لو كان الشخص التخصيص لا بعد ما عرفت ان نسبة
 الشخص الى النسب يجوز ان يكون نسبة الفعل الى الخبر يظهر ان هذا الكلام لا يلائم ولا حاجة الى بيانه وكان المحقق لم
 يقرض ذلك كما سيذكر في الحاشية التالية الا ان يقال المراد تقدم هذا ايضا على تقدير تامة في المعارض بمعنى
 القائم وكذا ما نقله من مطلق الشفا الا ان يكون المراد مجرد الاستدلال لا في كلام الشفا حيث ان اللازم في الاصطلاح
 هو الخارج المحول وبالحيلة هذا التعبير المراد ليس بهذا اذ على تقدير صحة يلزم تقدم فعليه فان المعروف على
 المعارض وهو غير نافع كالاخفى ولعله لهذا قال في انشاء الكلام فتأمل بل الحوالات لما حوذة صفا في نظر

بعد من جهة كون تلك المحولات داخلية في ذات الشخص وعدم بطلانها بها، على أن المشتق من الخارج خارج كمال سابقا
 من السبب الشريف يقول في قولهم تسليم ما ادعاه صاحب المواقف أن تلك المحولات غير الاعراض وبنت كونها
 اجزاء للشخص وموجودة بوجوده في الخارج واسبابا للشخص والجزئية وليس اراده بوجود الشخص سوى ذلك
 ولعله لهذا عدل عن هذا الطريق في قوله واعلم ان من لم يقل الافاعل نعم يمكن ان يقال ان المركب الحاصل
 الكلام في هذا المقام اما تعلم قطعا ان ذلك لا يوجد وجوده وان لم يسجد الانسان فيه فقط والا لكان كلياتها ولا يمكن
 ان يقال ان الانسان مع العوارض المعينة المحفوظة به من الكم والكيف ونحوها لما علمت ان حاله ايضا مثل حال
 الانسان في كونها كاتبة ونقيدا للكل لا يفيد الجزئية قطعا وما قيل من ان افاذا الجزئية ليس ايضا بها
 حتى لا يفيد الجزئية بل اتحادها الشخص قد غلط فلا بد ان يكون الامر المنظم الى الانسان المعينة الجزئية اما الجزئية
 غير تلك العوارض فلا يكون معذوما لكونه من الوجود الخارجي ثبت وجود الشخص ومغايرة العوارض
 المحسوسة وكونه متخفا بطلانها واما كونها من الاجزاء العقلية دون الخارجية وكونه ينتمي الى النوع فبما الفصل
 الحسبي فلو جاز من احداهما ان لو لم يكن كاتبا صرح الحل بالضم وما ذكره من الشيخ فليس معول عليه كالحق في ثنائيهما
 انه اذا كان الشخص من الاجزاء الخارجية للشخص كانت الممية والشخص موجودين بافراهما واطا كل موجود مع
 قطع النظر عن غيره متخض بالضم فليزم ان يكون الممية متخضض مع قطع النظر عن الشخص هت فحقوا ذون جميع
 ما ادعاه صاحب المواقف ولا يريد شيئا او رده الشئ والحق عليه نعم يمكن ان يقال ما ذكرتم من ان هذا ليس محذور
 الانسانية فقط والا لكان كلياتها مثل الانسان ان ادعاه ان لم يسجد الانسان فلا يتبدل حاله والا لكان كلياتها ولكن يقول
 حيوان ان يكون الانسان من حيث هو غير متنع من فرض الاشتراك بين كثيرين لكن يقول حيوان ان يكون الانسان
 من حيث هو غير متنع من فرض الاشتراك بين كثيرين لكن اذا كان موجودا اشبع فرض اشتراكه بينها فبذلك لا يكون الانسان
 المتعدد الموجود ويقتنع فرض اشتراكه بين كثيرين وان كان الانسان من حيث هو حيوان فرض اشتراكه ولا استغناء
 فيه انما الخ ان يتنع فرض اشتراك الانسان دون ان يتبدل حاله بوجه وهذا هو حقيقة ما ذكره الفاضل من ان
 هو الشخص وان اردتم به انه لابد من اضماع معول الخ الى حيوان يصير حيوانا ثم والسند فان قلت اذا كان زيد
 هو الانسان فقط لم يكن فرق بينه وبين غيره ولا انه هو ايضا الانسان فقط وكان زيد اذا علم ذاته علم جميع افراد ذلك
 وهو بطلانية قلت ان اردتم ان يلزم ان لا فرق بينه في الحقيقة والممية ثم وهو كذا في الواقع اذ مميتهما واحدة
 والانسان تام مميتهما كما يقولون ان النوع تام حقيقة الافراد وان اردت لزوم عدم الفرق فانه ثم اذا الانسان الموجود

الذي هو عبارة عن حقيقة معينة من الالان الحيوان يكون غير الانسان الموجود الاخر الذي هو عبارة عن حقيقة
 اخرى منه والحاصل ان حصول الانسان متغايرة وانما اشتركا في الحد والحقيقة بمعنى انها اذا جردت عن الشخص الذي
 هو عبارة عن الوجود يحصل منها في العقل معنى واحد على ما صرح به الشيخ في الشفا وذلك لاستلزام تغايرها
 وفسر على حال العلم ايضا فاذا علم ان يدنا لا يمكن منه الا العلم باهو حيد حقيقة العلم ولا العلم بعو ومخصوصه
 ولما كان الشخص متغايرة وبذلك يكون اختلاف احوالها فلو طلع احد على احوال نفسه لا يمكن منه الاطلاع على
 احوال الاشخاص الاخرى وليس هذا هو كونه لا يتحقق فيما سيجي فان قلت كون الشخص هو الوجود هل يمكن
 هو محتمل او يمكن الاستدلال عليه ايضا قلت يمكن الاستدلال عليه ايضا بان يقال قد ظهر مما مر من ان الشخص
 لا يمكن ان يكون موجودا بوجوه معار لوجود المبدء ومن ان الاعراض ايضا حالها حال المبدء في الكلية تقيد
 الكلية الكلية لا يفيد الجزئية انه ليس الاعراض القائمة بها ويزيد ايضا ما استذكره المحقق من ان الشخص قد يتغير في
 كنه وكيفية رايته وكذا في سائر اعراضه مع بقاء شخصه وايضا لما كان الموضوع عن جملة المخصوصا يكون انما هو تلك
 الاعراض متاخرا عن موضوعها فكيف يكون متخصضا لها فاما ان يكون هو الوجود بالمعنى الذي مر فيه وهو
 او امر اخر ولا بد ان يكون ذلك الامر متحدا مع المبدء في الوجود فاما ان يكون له مبدء كلية او لا وعلى الاول لا بد ان الشخص
 اخر وهكذا فليز لم لته صفه ولو فرض منع استحالة بناء على كون هذه الامور من الاجزاء التحليلية بقولنا الوجه
 حكيم بان اذا لم ينسب السلسلة الى امر يكون متخصضا بانه لا كما فرضت فيكون له مبدء كلية فلا شك بان لا يمكن ان يحصل
 الجزئية والشخص وهو لا وعلى الثاني نقول ان الفروقة حادثة بان كل معنى يكون متخصضا ببلية من المعاني مع قطع النظر
 عن وجوده بعرضه الكلية في العقل وان امتنع بعدد افرادها بحسب الحاج فان لا يمكن ان يكون معنى يكون متخصضا بانه
 ويؤيده ما سبق له المحقق عن الفارق من انه لا يستطيع ان يذكر اذ استبانها خارجا من المقولات العشرة والنقص
 الذي اوردته الله سابقا بذات الواجب تعالى قد دفعه باننا ندعي ان كل معنى من المعاني مع قطع النظر عن وجوده
 الكلية في العقل وذاته تعالى لما كان عين الوجود يكون خارجا عن الجزئية ولا يجري فيه ما ادعىنا وادعىنا علم باله
 ان مع قطع النظر عن ذلك الامر المتخصص بذاته وحيد حقيقة معينة من الانسانية في شخص زيد ليس بوجد في من عمرو
 فاما ان قلت قد ذكرت انه لا يمكن في ضرورة المبدء الكلية الجزئية ان سيطرة اليها تبدل حالها خارجا الى انضمام امر اليها
 فلم لا يجوز ان يكون تلك الحال غير الوجود قلت انه اذا لم يكن الشخص امر انضماما الى المبدء فليس حال من احوالها سوى
 الوجود صالحة لان يحصل بها الشخص والجزئية فاقول وصحة الاضراب بناءا اذ فيه تكلف لا يحتاج اليه بل الظاهر ان يقال

التحقق له معنيان احدهما هو الجزئية والامتناع من فرض الاشتراك بين كثيرين وذل ان هذا المعنى امر اعتباري ولا يوجب
له في الخارج وليس بينهم نزاع فيه والاخر ما هو سبب قريب لهذا المعنى وهذا هو المستأنع فيه بينهم انه هل هو موجود
في ام لا فاصل كلام الله على صاحب المواقف ان ما ذكرته دليل على وجود المتحقق لا بد الا على وجود الاعراض
القائمة بالهوية ولا نزاع في وجودها ولا يسمي في عرفهم انضبا بالتحقق بل انما يسمونها بما يمايه التحض في التحقيق بالمعنى
الاعم وقد فنزاهم في وجود التحقيق بالمعنى الثاني بالمعنى الاول كما لا يرد ذكره لم يثبت ذلك فظهر ان المراد بالتحقق
والتحقق في هذا المقام واحد فاورده المحقق عليه ان الاعراض لا يمكن ان يكون مستحضرة التحقيق بالتحقق بالمعنى الثاني على
ما ادعيت فلا بد ان يكون امر اخر ثم اضرب عنه وقال لا بد بالتحقق بالمعنى الثاني هو الوجود على ما قاله
الشيخ ابو بفر وعلى هذا لا تكلف انه فان قلت لعلم ما لا يفاردا بالتحقق هو التحقيق بالمعنى الاول فلا يصح ما نقله
المحقق دليل على ادعاءه على الخو الذي قرره قلت ان الوجود والتحقق بالمعنى الاول متغايران ضمن ما تدب به
فكيف يصح الحكم بان الوجود هو التحقيق بالمعنى الاول فالظان المراد ان الوجود هو الذي يصير سببا لمضمرة الشيء
وبعينه واعتباره وامتناع اشتراكه بين كثيرين وهو التحقيق بالمعنى الثاني هذا وما ذكرناه ان كلام المحقق ليس تاييدا
لصاحب المواقف بل هو تحقيق من عند نفسه ان التحقيق ما يمايه التحقيق ليس الاعراض المحفوفة بالتحقق بل ما هو في
الخارج اذ هذا ايضا ينافي ما ذكره صاحب المواقف كما ينافي كون التحقيق بالمعنى المذكور تلك الاعراض على ما ذكره
الشيخ لان مراده على ما عرفنا ان التحقيق لا اعتبارا لغير الاعراض ووجود الوجود بالتحقق هو سبب التحقيق بالمعنى الاول
وعلى تقدير كون الامر الذي سبب التحقيق هو الوجود لا يتم مراده كما يتم على تقدير كون الاعراض المذكورة قد تدبر
المحقق قال الشيخ ابو بفر في تعليقه انه اقل مذهب كثر المحققين ان الوجود امر عقلي اعتباري لا يترتب على حقيقة له
في الخارج بل في نفس الامر ايضا فليس له في حقيقة هناك حتى يصح لان الوجود يكون مستحضرا معقول بل ليس له الوجود
الاعتباري التي هي اعتبار على اعتبار وهي لا يقع لذلك فلا بد لكلام الفارابي من توجيه وانت حير ان هذا الكلام ما
لا يحصل له الوجود وان كان اعتبارا ولكنه اعتباري فقط اري وما ذكره من انه لا حقيقة له في نفس الامر ايضا عند
المحققين عن مطالب الواقع سيما على راي المحققين لان كبره متخو بان الوجود محقق في نفس الامر وليس الاعتبار
القرينة والاختصاصية وان كان سفسطة وكيفما كان فالاشكال باعتبار الوجود يكون مستحق في الخارج ومنشأ للظواهر
والاحكام فاعلى استبعاد في ان يكون باعتبارها ايضا جزئية مستنعة من فرض الاشتراك بهذا الماهون واسهل مما هو الجواب
في ذلك هو الجواب ههنا ايضا فان قلت الوجود وان كان نفسا امرى لكن وقد ذكرنا ان محضه لا يضاف الى الهية

فما يميز الوجودات انما يكون باعتبار المميزات فكيف يمكن ان يكون الوجود سببا للاختصاص والتميز
قلت يمكن ان يمنع تخصيص الوجودات باعتبار المميزات مطلقا وبعد تسليم في الجملة بقول الاختصاصيين المميزات المتخالفة
لاشك ان ذلك لا ينافي الوجود لا مدخل له في ذلك الاختصاص فلو لم يزل وجود الانسان مثلا اعتبارا عن وجود الفرس
باعتبار الاضافة الى الانسان والفرس ليس الوجود حتى يلزم محذور بل شأن الوجود ان يجعل مرتبة مميزة للانسان متغير
ممنوعة عن فرض الاشتراك بين كثيرين وهذا ما لا يحذور فيه غاية الامر ان يستشكل في الاصل فإذ التماثل وبقول ان اختصاصا
زيد عن غيره مثلا على هذا التقدير لا بد ان يكون بالوجود واما ان الوجودات لما كان باعتبار الاضافة فلا يمكن ان يحصل
بسبب الاختصاص زيدا وعمر واذا عينا في الوجود فبما الالهية الانسانية لا الحقة منها اذ المفروض ان اختصاصا
بالوجود ولا بعد في الالهية امه والجواب مع احصاء امتياز الوجودات في الاضافة ههنا ايضا بل يحوز ان يحصل الاختصاص
منها بغير اعتبار لما قد بان يكون وجود الالهية الانسانية في مادة مخصوصة غير موجودة في مادة اخرى وبمعنى ذلك
للتخصيص يدور وولغايرة بينهما او غير ذلك فتدبر الحق لم يمنع تشابه الامثال لاختصاصها الى امر الحاشية وقد
الامر في هذه الحاشية على الناظرين فيها وقوا في حلها بكلمات واهية ونحو ذلك ولا ما سخره السال في توجيهها ثم نقل
ما قالوا فيها وين ما عليه علم ان مراد القائلين بان التخصيص يتولى ليس الا ان جميع افراده يتولى اي موجود في الخارج
معقول ان كل تخصص خاصي يتصف به الالهية في نفس الامر فهو موجود في الخارج فان يكون المدعى موجبة كلية على يقتضيه
ادلتهم الاخرى وهذا الدليل ايضا لا يتبوء في الحكمة لعله معنى ان بعض افراده التي يتصف بها الالهية موجود في الخارج
على ان يكون المدعى دفعا لايجاب الحق الى ليس كل تخصص عدسيا وهو ظرف على الشق الثاني من الدليل وان كان يتوهم
انه لا يتم المدعى دفعا في ما يلزم منه ان يكون التخصص المضاف يتوهم وذلك غير كاف لان التخصص المضاف الالهية مدعى القول
وعلى هذا لا يثبت الموجبة الكلية التي هي المدعى لكن لما كان دفعه ظاهرا بنا على ما ذكره في الشق الثالث من ان حكم
الامثال واحد فاذا ثبت بوثنية بعضها ثبت بوثنية الجميع وايضا لما ادعى كل مدعى يكون عدما لا يلزمه والتخصص
المضاف اليه اذ كان عدما يحجز الكلام فيه ويقول انه امضا لا بد ان يكون عدما لا فإذ كان عدما للتخصيص لعدما
يلزم ان يكون وجوده هباء وهكذا فلذا لم يستعز له حالة على الظهور واذا قد تم هذا فيقول ان التماثل لما منع
تأمل الشخصا كان ههنا مغلظة ان يقال يمكن ان يمنع نحو اخر بان تسليم التماثل ومنع تشابه الامثال كما نقله السيد
في حاشيته فلم يستعز له الشق في الحق الكلام ولا على ان هذا المنع من التماثل اعتبارا الشق الاول والثاني ورفع
هذا السؤال ان هذا المنع لا حاصل له لوجهين احدهما ان تشابه الامثال في الوجودية والعدمية معقول كون الشيء معدم

يقضي لا يقبل المنع وإذا كان كذلك فالكلام إما على اختيار الشق الأول وعدم توجه المنع حلاً جامعاً إلى بيان
وأما على اختيار الشق الثاني ونقول إذا ثبت أن الشخص المضاف إلى الشخص العدمي شؤنيته على كونه عدماً
لحكم الأمثال واحد في الشؤنية والعدمية بهذا المعنى فالشخص المضاف إليه أيضاً يكون عدماً لا مراً والعرض
أن الكلام بعد اختيار الشق الثاني فيكون هو أيضاً عدماً للشخص العدمي فيكون شؤنيته وهكذا وإن كان
الكلام بعد تسليم أن كل عدمي يكون عدماً للشخص المضاف إليه لما فرض عدمياً كان عدماً شؤنيته ولما كان
الكلام في الشق الثاني كان أيضاً عدماً للشخص العدمي فيكون شؤنيته وإذا قلنا الكلام على أنه وجهان ليدفع
السؤال المذكور لمصر الأيراد الذي لا يخفى وروده على العطف وإن كان بعد فيه حديثه حيث إن حاش الشق الأول الثاني
ليس الاستدلال محضاً بتخصيص الحق يقال في الشق الثاني مثلاً يجوز أن لا يكون الشخص المضاف إليه شؤنيته
وذلك غير كاف في المدعى على ما علمت أنه لا يجاب الكلي ويحتاج في دفعه إلى ذكر ما يلزم في جميع الشخصيات لكن الكلام
في هذين الماهي الحق الكلام على اعتبار الشق الأول والثاني ودفع السؤال المذكور إلى وجهه على ذلك إيراد الخلل في الشق
متغيراً لا يقول له قول وفيه عيب وما صدران بعد تسليم القدمات السابقة عليهم كون الشخص شؤنيته الشية أي على اختيار
الشق الأول والثاني وهو شرط أن بعد تسليم أن العدمي يكون عدماً لا مراً وأن يقض العدمي وجودي وإن اللاشخص عدمي
مطلقاً كان يكون الشخص شؤنيته الشية أو لو كان عدماً كان عدماً لا مراً وذلك لا مراً باللاشخص وهو على مطلقاً
أو الشخص العدمي بناء على أن الكلام في هذين التقديرين فقط وعلى التقديرين يكون عدماً العدمي فيكون وجودياً
سواء فرض الشخصيات متماثلة أو لا ثم دفعه بأن الكلام على اختيار الشق الثالث يفرضه أن التماثل إنما اعتبر في الدليل
في هذا التتبع ويحتمل منع التماثل أو لوجده أن الشخص العدمي عدم الشخص الشؤني فلا يلزم شؤنيته الشخص المضاف
وشؤنيته المضاف إليه غير كاف بناء على ما علمت أن الشخص المدعى هو الإيجاب الكلي فلا بد من أخذ مقدمته أخرى وهي
أن المضاف إليه إذا كان شؤنيته كان المضاف إليها شؤنيته وكذلك الشخصيات بناء على تشابه الأمثال كما فعل المتكلم
وعلى هذا الموضع التماثل كان صحيحاً كما لا يخفى ثم ذكر أنه على هذا الوجه تسليم التماثل ومنع تشابه الأمثال أيضاً إذا المراد
تشابهها الماخو في المقدمة المذكورة هيئتها التشابه في الشؤنية والعدمية معني الموجدية والمعدومية وهذا
في عمل المنع إذ يجوز أن يكون بعض أفراد هاتين توصية موجوداً وبعضها الآخر معدوماً الآن يقال الكلام
في الشخصيات التي تصنف بها الماهية في نفس الأمر ولها وجودية جميعها إلا أن جميع أفراد الشخصيات سواء كانت
الماهية متصفة بالعدمية موجودة في الخارج أو أن هذا المعنى لازم ضروري أن الماهية المعدومة متصفة بالعدمية

فقطا وإذا كان كذلك فيقولون كل صفة من شأنها الوجود العيني لا يمكن الانقسام بالاعتداد بوجودها على ما مر
فلما ثبت وجودية بعض أفراد التخصيص ثبت أن كل شخص يكون الميزة مصدقة به في الواقع يكون شيئا فإن
قلت لا يلزم حمل المقدمة المذكورة المأخوذة في الدليل على أن الشخص المضاد السلب كان شيئا إلى وجوده كان
جميع الشخصيات موجودة ابتداء على تشابه الأمثال حتى يتوقف منع التشابه كقوله لا يجوز أن يعمل على أن الشخص المضاد
لما كان معدا للشخص المضاد اليه بل من أن يكون الشخص المضاد اليه لا شخص معدا أيضا الشيء بناء على تشابه الأمثال
في هذا المعنى وقد اصرر المحقق بصحة رأيه وعدم قبوله المنع وإذا كان كل شخص معدا لشيء كان معدوما للشيء
وإذا اصرم الشيء السلب حل في مفهومه فلا يقيق شخص شيء حتى يصبح احتيا السلب الثالث وتوقف هذا المنع
على تقديره قلت المستدل بما خالف الدليل أن عدم الشيء معدوم للشيء بناء على دخول السلب في مفهومه صدق
أحد ذلك المكان يكفي أن يقول ذلك كان الشخص معدوما كان عدمه لا أن العدم يكون كذلك وإذا كان عدمه لا
كان جميع الشخصيات معدوما لشيء بناء على تشابه الأمثال في ذلك فكان معدوما ابتداء على أن السلب حل في مفهومه عدم
الشيء فلا يمكن أن يكون معدوما لا لا شخص ولا للشخص لا أنه لا صفة معدوم ويقصر العدم وجودي ولا حادثة لا تفصيل
الشخص المضاد اليه إلى العدم والسلب فامل فإن قلنا إذا لم يكن مراد المستدل من أن الشخص إذا كان معدوما كان
عدمه الشيء أن مفهومه مفهوم سلب الشيء فزاده منه مجرد كونه نقيضا لشيء أو مصداقا للولد في عدمه الشيء أو نحو ذلك
وحيث لا يعمد إليه المحقق الحق أو الحاشية من أن تشابه الأمثال في هذا المعنى من لا يقبل المنع إذا كان السلب معدوما أنا
هي في المفهوم المذكور لأن حقيقة فردا إذا كانت مفهوم سلب الشيء كانت حقيقة جميع الأفراد المماثلة أيضا كما لو
في المعاني الأخرى فلا وهو قلنا لم ير المراد المستدل مجرد ما ذكرته أولا فلا يقول لو كان عدما كان معدوما لشيء إذا كان
العدمية مدخلا في هذا المعنى وعلى هذا لا يكون للعدمية مدخل فيها إذا لم يوجد له أيضا لأن كل مفهوم
نقيض لشيء ومصدقا لشيء عدوم له وإما ثانيا فلا يخرج لا يقع المنع الأول من السلب من أن العدمية من أن كل
عدمه لا مدركه المحقق مع السلب والزم له أن يحل كلمة على مفهوم السلب ويقال أنه عقل عن معدوميه لئلا
يلزم ما عليه ما ذكرناه أو أنه لم يفعل عنه لكنه عقل عن المقدمة التي ادعاها المحقق من أن الأمثال متشابهة في هذا المعنى
وعلى المقدارين يتم كلام الحق أما على الأول فظا وأما على الثاني فلا يتم فكيف في أول الحاشية لدفع منع التشابه
بجواز التشابه في المعنى المذكور بين لا يقبل المنع بضم اليه وحما الحرف أيضا على ما قدمنا فالحل كما مر على الوجه الأول
بناء على الحمل الأول والثاني والحالين معا لكن الأول على كلام المستدل على مجرد ما ذكره بعد الغفلة الأولى وكذا

الفقرة الثانية مع ادعاء التباين في الثبوتية العدمية والمعنى الآخر وهو العبارة المذكورة انفا في خلافه
سبل وعلى هذا لا يرفع منه المنع الاول الله كما عرفت لكن لا يصح المحقق لما علمت ان كلامه الزايل لا يمكن
في اول الحاشية باحد الوجهين كما علمت فليحل كلامه على ان الوجه الاول بنا، على كلام المستدل للاختيار على المطلوب ولا
هذا اما سبل ما في توجيه هذه الحاشية وتوضيحها وتخيرها في توجيه وجبه منطبق على كلام المحقق من التكاليف
الواضحة التي اربكها اخرون مما استطاع عليها وليس في هذا التوجيه سوي كما يقال ان بناء الكلام على ان الكلام في
اختيار الشق الاول والثاني ودفع المنع المذكور في اول الحاشية وايراد الجواب عن الاعتراض ثم الجواب عن منع التماثل
ناظر الاختيار المتعلق بالشق مع ظهور الامر كله فيجب عن كلفه ان الامر فيه سبل ليس هذا وكاف وذكركت في الاسلام
اذ ليس من الاجاب المبررة في الكتب كلها كما نطهر على المتبع هذا ثم ان بعض المحققين كتب على قول المحقق وان المفهوم
منحصر في الشخص واللاشخص هذا الاختصاص ما حذر في قول له ان عدم الشخص او اللاشخص ولا وجه حذف
هذه المقدمة والافتقار الى ان الشخص لو كان عدسيا لكان عدمه الامر وخلاصة هذا التخصيص انه لو كان كل شخص
كان عدم الشخص واللاشخص وهو المتعديين يكون نقضها العدمي اما على الثاني فخطا وما على الاول فلفظ
عدمية الشخص ثم ان نقض العدمي وجودي فيكون الشخصا وجودية على تقدير كونها عدمية ههنا مع ان اللفظ ان
دعوى تماثل الشخصا مستدركان من غير قاع في لزوم المطابق وان تخير ما فيه الظاهر ان المدعى في هذا المقام
وجودية جميع الشخصا لا رفع عدمية جميعها اما الاول فالان اولتهم الاخرى كما هاداة على ذلك ما ثانيا وان هذا
الدليل على تقدير خلافه يلزم استماله على اصل عظيم فالنبات على حمل المدعى على ان رفع الاجاب الحكم مع عدم بصره في
استلزامه فلا ظهور كلامهم فيه انه وليس خلافا ايضا ان البطالان محققا لا يبعد حمل كلامهم على مثل ذلك الامر لما اطلنا
حق يقال فالصواب على عوهم على الاجاب الحكم كما في قضية التهم من دون الترام استدراك وخل من قلمهم ثم الظاهر ان
ببده المقدمة هي ان المفهوم منحصر في الشخص واللاشخص ومع لانهم الكلام معني انه ولعل الحق عندنا معلومة ولا
على ايضا ان تسليم اختصاص المفهوم في الشخص واللاشخص فيهم من كلام الله ولا يتوقف ايضا مراد المحقق في هذا المقام
عليه فذكر المحقق ومع الامور الاخرى مما لا ينبغي الا ان يكون ذكره على سبل التحويل ولا حال هذا ثم كتب ايضا على قول المحقق
والجواب عن منع التماثل ناظر الى توضيح هذا المقام ان العدمي في قول المعلن وذلك الشخص اما عدمي وبشأن ان حمل
على ما يكون عدم الامر والشق على ما يقابلها هو مقتضى دعوى ان العدمي يلزم ان يكون عدم الامر المتجه مع تشابه الاصل
في الوجودية لكن لا يوجب الدليل على دعوى تماثل الشخصا وانما لم يقبل المعلن منع هذا التماثل بعد تقدير كون كل

تتحقق مدعيها ودعوى ان العدم يلزم ان يكون عدمه لا ماسيقوا السقالات اعني كون ذلك الشخص بثبوتها
المعنى حتى يحتاج الى ابطاله بدعوى ان الشخص متساو في الامثال وان حلا على المعدوم والموجود واحتمل
حجب الظاهر بدعوى ان ذلك الشخص حيث لم يكن العدمية بهذا المعنى عين المفروض وان كان لا يراه الواجب ان
البطوح بدعوى التماثل وتساو الامثال كما يتجرح مع تشابه الامثال ايضا او تشابهها في الموجودية فيلزم فكلام الشخص
على ان يتقدر بمثل على تصور الان يقال بعد اختيار الثاني ان كلام المعلن في الشخصات التي يضيف بها التماثل في نفس
الامر فانما التي يضيف دعوى وجودها واختلافها في الموجودية والمعدومية غير متصوره وان كان لا يضاف الصفا
الغنية لا يتحقق بدون وجود الموصوف كما هي ضرورة هذا ما عني في محل هذا المقام الذي استعجله اعلام من كل
فيه ما تكلفوا السق ولا يدعوا ان هذا الكلام وعدم انطباقه على كلام المحقق اطهر من ان يخفى ويحتاج الى
والعجب من مثل ذلك الحق الايمان بمثل ذلك ثم كتب على قول المحقق ويحتمل منع تشابه الامثال في حكم الوجود والعدم
اي بعد اختيار كون ذلك الشخص بثبوتها في هذا المنع امضا ضرورة ان السوسية بمعنى الموجودية لا تعني ان يكون
عدمه لا ماسيقا من كون كل شخص مدعيها وسلم ان العدم يلزم ان يكون عدمه لا ماسيقا اختيارا لكون شخص
ثبوتها بالمنع لمعنى الثاني وبما في ظاهره ان دفاع ما افيد من ان هذا المنع لا يمتنع على التسليمات السابقة وانضم انما
افيد في التوجيه ليس المقصود من هذا المنع القدر في الدليل بل تقريره ان غاية ما يسيق بعد تسليم المقدمات
المذكورة ليس لاهذا المنع وان لا يفي المعلن ولا ينفع المحجب مكلف متعني من ان العبارة لا تساعد اتم انتم ولا يخفى
ان هذا الكلام من ان ذلك الحق هو الذي ذكره في الحاشية السابقة وقد مر ان المطالان فلا حاجة الى التعمل بل في
المتعني لكلام المفيد فقولنا ما ذكره من ان هذا المنع لا يمتنع على التسليمات السابقة وحسب غير ذلك وكما تراسا الى
ما ذكرنا سابقا في قولنا فان قلت لا يلزم حمل المقدمة المذكورة فان وجهه ذلك في الجواب انما اليه ايضا وان كان
اما اخر فهو غير معلوم لنظر في صحة وضاه فتدبر في هذا المقام فانه من رال الاقدام حق يلزم الابرار الظان
المراد به ما ذكره المحقق بقوله من حيث لانه يكون في وجوده مفهوم ان تعليل القول ليس ناطق الى الغاية السقالات ان
كان في حاصل كلامه ان كلام السق ومثله التماثل ليس ناطق الى اختيار السق الثاني على ان دعوى تشابه الامثال اجوده
فيها ايضا على ما ذكره لان اخذها فيه غير لازم اذ يكفي في وجودية مفهوم كون بعض افراده موجودا وقد ثبت هذا
في السق الثاني حيث بين ان الشخص المضاف وجوده ولا حاجة الى اثبات وجودية الشخص المضاف اليه حتى يحتاج الى
اخذ دعوى تشابه الامثال فيكون منع التماثل المبرر وفيه مع بناء على ان المدعي رفع الاحجاب الكلي لا الاحجاب الكلي

وقد مرّت ما مرّت من الاحكام المحققة في دفع الاراد المذكور للبيان ان المستدل ما اخذ في الشق الثاني دعوى ثانيا
الامثال بناء على ان مدعاه دفع الاحجاب الكلي او على تقدير اخذه ايضا يمكن دفع الاراد بحج ما ذكره المحقق من جعل
كلام الشاظر الى اختيار الشق الثاني من انه لما اخذ هذا فيه والقرام هذا الامر الغير اللازم فيجوز عليه منع الشاظر
يقال المراد ان كلام الشيخ ليس ناظرا الى اختيار الشق الثاني بناء على اعتقاد اخذ هذه المقدمة فيه حتى يقال لا اخذ
فيه غير لازم لان مدعاه دفع الاحجاب الكلي وهو يتم بدون ان كان المدعي هو الاحجاب بها كما مرّت فيما سبق فانهم
واندفاع الاراد اي ما ذكره المحقق بقوله وفيه بحث بناء على ان المستدل اخذ هذا الى تشابه الامثال والقرام
هذا الامر الغير اللازم بناء على ان مدعاه دفع الاحجاب الكلي وهو يتم بدون هذا الالتزام اذ يكفي فيه كون التخصيص
المفروض في المضاد اليه شقيا ولا يخفى ما فيه من التكلف والصواب في التوجيه ما ذكرنا فبناؤه على ان تسليم
كون العدمي اياه على تقدير تسليم كون العدمي مدعاه في الشق الثالث ايضا يجبه وضع تشابه الامثال
لان المراد بالاشارة في الوجودية والمعدومية ولا مدخل للتسليم المذكور فيه انه وهو الا ان يكون نظره الى ما ذكرنا
سابقا في قولنا فان قلت لا يلزم حمل المقدمة المذكورة وقد عرفت جوابا ايضا ولا يخفى ما فيه من تخصيص التسليم
بشقوق دون شقوق دون محض صفة وقوله وفيه بحث على ما في بعض النسخ انصيل الميان نسخة غير النسخة التي وجد
فيها هذه العبارة حق نظير كفي ولعل كلمات المحقق وكلمات بعض المحققين المذكور ايضا لها وجه اسقامته في تلك
النسخة والافضل النسخة التي رأيناها كلها واهية جدا لم اعرف ذلك كان مع ذلك كلام المحقق اول ما ذكرنا من كلام
ذلك البعض قدّر ويجوز اذا قد عرفت ان بعد تقطع المستدل بان عدم الامر بمعنى سلبه غفلة من كون وجود
او عن تشابه الامثال في هذا المعنى مع ادعائه تشابهها في الوجودية والمعدومية بعد جعل الظان انه لما اخذ عدم
الامر بهذا المعنى فالاول لا يراد على التمام منعه الا في الاما ان العدمي يلزم ان يكون عدم الامر غير صحيح على ما ذكرنا سابقا
على ان اجتماع وروا السلب على السلب لا يقيّل النسخ ايضا فانهم المحقق لا يقيصون الكماليات الموجودة في الذهن
اي قبل ملين الشخص الذي لا بد منه للوجود اعم من ان يكون داخل في ذاته كافي الاشخاص او بما ضاله كافي الكماليات الموجودة
في الخارج او بالذهن فاحاجة الى ما ذكره المحقق فان وهذه ما لا يخفى وفيها هذا الاراد لا يخفى من البيان الشارح قدّر
تخصها الى المنة الا لا يخفى ان الشخص اذا كان هو الوجود او مرتباً عليه فقط فلا معنى للمعنى للقول باستناد الى المنة
لما تبين من ان المنة لا يخفى ان تكون مسببا للوجود وان كان الامر موجودا مع المنة بوجود واحد نية اليها نية
الفضل الى الحسن فكذلك ايضا اذ مع اتحاد مع المنة في الوجود كيف يمكن تقديم المنة عليه الا على ان من يحوي تقديم

الواحد على نفسه باعتبار المتعلقين فهذا ما يصح على تقدير القول بان التخصيص من الجود وما يتبع عليه فقط لا من
 المية اي يقوم بما سوا قيل ووجوده اولاً وانت خبير بان هذا القول يخفف جداً كما شهد به التأمل وبعد من المطر
 ومثال القول بان كان يقيم من كلام بعضهم انه لا شبه كلام القوم على ان الظان الحكم بان التخصيص قد استلزم
 فيخرج انواعاً في التخصيص يطبق عليه بينهم مع منافاة المذهبين المشهورين بينهم في التخصيص كما عرفت لا
 سجدنا ويل هذا الكلام على هذين المذهبين المشهورين بينهم في التخصيص كما عرفت ولا سجدنا ويل هذا الكلام على
 هذين المذهبين بان مرادهم باستاده الى المية ان لا يكون له مادة كفي الفاعل في افاضة الى المية باستاده الى المية
 ولا شك انهم لم يرموا الاخصار في التخصيص فلو لم يستقيم بعدد الوجود لم يستقيم بعدد التخصيص ايضا سواء قبلنا انهم
 الوجود او ما يتبع عليه فقط او انه موجود مع المية بوجود واحد لا يلزم الاستدلال الذي ذكره الله عليه السلام لا يخفى
 ثم حاصل كلامهم على ما ذكرنا ان ليس له مادة فلا تعدد وجوده فيكون نوعه من جنس في شخص وماله مادة يمكن تعدد
 ووجوده باعتبار كثر مواد يمكن تعدد افراده ويرد عليهم ان ما ليس له مادة فاما كان خصوصية وجوده مجرداً
 الوجود الى مية وبغير تميز شخصاً معنياً فلا شك انه لا فرق بين المية المجردة والمية المادية في انهما اذا كان في الاصل
 مجرداً وافاض الوجود اليها سبباً لخصوصية الوجود وصيرورتها بذلك شخصاً معنياً يكون الثالث افاضاً كذلك فليزيم
 ان يكون بينا شخصاً خاصاً للمية المادية وهو لا يطرأ ضرورة ان الشخص ليس له ان يكون له مادة فلا بد من القول بان في المية
 المجردة ايضا لا يحصل خصوصية الوجود بمجرد الافاضة اليها بل لابد من خصوصية اخرى من قبل الفاعل او غيره مما
 لا يغفل عنه فبحسب ان سبب ذلك الخصوصية سيما اذا كان الفاعل متعدد فلا حاجة في الاعتدال الى المادة فليزيم مع تعدد
 الاتحاد في المية ويجوز ان لا يكون تعدد الماديات بسبب المادة فقط بل لمراد من الزمان ويجوز ايضا غاية ما سيلم
 ان تعدد الوجود لا يستلزم تعدد المحل لكن لا يلزم ان يكون المحل هو المادة المعنى الذي عنوة في هذا المحل وانت خبير
 بان ويرود ما ذكرنا على تقدير ان يكون التخصيص موجوداً مع المية بوجود واحد لا كيف واذا كان سبباً الى النوع
 نسبت الفضل الى الجنس كما سجدنا لاجناس الفصل الفصل في المية دون حاجة الى مادة فليزيم مع تعدد
 الانواع بالتخصيصات بدورها ثم يمكن ما ويل الكلام المذكور على هذا الرأى ان مرادهم ان المية يتبعها في مضمينها على
 تشخصاً خاصاً ويوجد بها لا بالقول اذا كانت الطبيعة اذ يرجع ههنا الى الصواب حيث اعتقد ما ذكره لا نقضوا
 وان كان في فروع الحاشية في بحث مراد الوجود معتقداً خلافه ولا يخفى في الاختيار الاشارة الى المكان منع ان
 لانهم المية لانهم لا افراد من التفصيل ان المراد باللائم ان كان اللازم المحل الحلي هذه المقدمة من صلوة اذا كان

ووجوده ولا يستلزم تعدد وجوده
 بل خصوصية وجوده مجرداً
 اليه فغير وان كون خصوصية
 الوجود مجرداً افاضة

المهمة علمه لا يلزم ان يكون في ذاتها علمه وان كان لا يلزم الاصل الى شئ لكن لا ينفع في هذا المقام او غاية ما يلزم
منه انه متى تحقق الفرد تحققت عليه المهمة عليه الفرد اذا اللازم هو هذا ويمكن ان يكون اشارة الى ان اللزوم
ما ذكره علمه كل فرد لا يشار الى الطبيعة المتخض وهو محقق لا يضاف اليه نفسه به وفيه ان يلزم مع توارر العلل المتعاقبة
على معلول واحد ثم بره عليه في ذين في الوجه الاول المذكور ان اللازم المهمة لا يلزم انصاف كل فرد منها به في كل فرد من
المتخض المهمة انصاف كل فرد من المهمة فالصواب ان يقال في جوابه لا يقال ان المهمة اذا كانت مستلزمة لشيء بدون
مدخلية امر اخر يلزم ان يكون كلما تحققت وفي ضمن اى فرد تحققت كان ذلك الشيء ملغى فاذا كانت المهمة علمه المتخض
خاص يلزم ان يكون المهمة في ضمن اى فرد تحققت كانت مقتضية بذلك المتخض فيلزم ان يكون كل متخض شخصي هه
هذا وقال بعض الفضلاء في هذا المقام ان المهمة تقتضي المتخض شرط الوجود الخارجي وهو انه لم لا يجوز ان يكون
المهمة مقتضية للمتخض ان مقتدة باعتبار وجودها بما الخاصة وتلك الوجودات لطيفة باعتبار العلل والاستعدادات
وهذا لا يجوز ان يكون خصوصية الوجود باعتبار المهمة والا فالحذر وجوده وكذا تقتضيه فلا بد ان يكون باعتبار
الامور الخارجية من العلل والاستعدادات ونحوها كما اعترف هو بها فقد رجع الكلام الى الشقوق الاخرى من
الاجاب بعد ما قررنا ان بناء هذا الدليل على ان الاستعدادات لا يكون الا في المادة كيف وجعل هذا القائل
مثل هذا الاحتمال ايرادا على الدليل مع اسناد خصوصية الوجودات الى الاستعدادات فتدبر على ما هو في الشقوق
بناء على ما دعوه من ان ما لا يحتاج في الوجود والتخض الى شئ لا يقو برموله فيه واذا احتاج الحال الى الحل
في التخض لا يمكن ان يكون مستحصا له اذ يلزم ان يكون كل من الشخصين علمه للآخر بل ان الآخر لا باعتبار
تخضه لا يلزم الدور ووجه التامل ما ان ذات كل منهما بدون التخض كل وانضمام الكل لا يفيد التخض وفيه ان
انضمام الكل الى الكل لا يفيد الجزئية بمعنى ان بين مجموعها لا يحصل جز في الا ان الكل لا يمكن ان يكون سببا للجزئية كما
والمان ذاتها لا يمكن ان يفيد التخض بدون الوجود اما على ان يفيد التخض لا بد ان يكون موجودا وفيه منع واما
على ان ذاتها بدون الانضمام اجنبيان والمفروض ان الاجنوبيات الى جميع الشخصيات على السواء فلا بد من انضمامها
بدون الوجود غير معقول وعلى الوجهين لا بد من وجودها وهو ان بعد الوجود لا حاجة الى شئ اخر يفيد التخض
كما يحكم به المبدئية وهذا لا يلائم ان الوجود والربط الذي لا بد منه في افادة التخض لا بد ان يكون مستندا عليه بل
غاية الامر اللزوم وح لا يجوز ان يقال ان المبدئية يحكم بان في مرتبة الوجودات لا حاجة الى شئ اخر من خصوصية
الوجود وعلمها لا يفيد التخض كما يحكم به بعد ما وثاينا ان يلزم ان لا يصح قولهم ان الطيور ممتدة الى الصوت في

والصورة صفة الية في الشخص في الصورة لما كانت محتاجة اليها في الوجود فلا بد ان يكون موجودا قبل الية
لا تشارك في الفاعل منهم وشريك الفاعل لا يكون ان يكون معدوما وبعد الوجود لا حاجة الى شيء يفيد الشخص كما ذكر
فلزم ان لا يحتاج الى الية في الشخص وانه ليعلم ان الية ان يفيد الية في الشخص لا بعد انضمامها بالصورة
او انضمامها اما بعد وجودها او في مرتبة التقديم غير معقول وعلى التقديرين لا يحتاج الصورة الى الية في الشخص
بناء على ما ذكره الآن يعرف بين الحل والحال بان الحل يمكن ان يفيد الشخص في الحال بدون وجوده وانضمام الية دون الحال
وفيه بعد يمكن ان يحتاج عن النقص ان مرادهم من ان الصورة يفيد وجود الية في الشخص لا بعد انضمامها بالصورة
المختصة الموجودة في مكان مثلا وجودها من الفاعل وتضمنها من المادة لا معنى ان مية الصورة يصير موجودا ثم بعد
الوجود وفي مرتبة تعيين سبب المادة مختصة حق يقال ان السببية حاكمة بان تحقق الوجود او في مرتبة لا حاجة الى شيء خارج
يفيد الشخص بل عنوان المادة سبب خصوصية الوجود في سببها في الوجود الصادر عن الفاعل على محضها والحاصل انما
من مختصة الوجود فلم يلزم المذمور المذكور ووجود المادة في وانضمامها بالصورة اللذان لا بد من تقديمها على انما
الشخص على ما هو المظنون وان كانا بعد هذا الوجود الخاص للصورة وبعد الحاجة للصورة الى المحققين ان افا
الشخص باعتبار وجودها السابق ضمن سورة اخرى سابقة وانضمامها بها لا وجودها بالصورة اللاحقة وانضمامها
بها لا عمل هذا كافي في الربط وهكذا الى غير النهاية وكان حكمهم في بان حمية الصورة ملية لوجود الية وان كان يمكن استناد
العلية الى كل واحد من الصورة لمختصة على لا يخفى بان على ان العلة حقيقة ما يتوقف عليه وجود المفعول لا يحقق
كما هو في المحقق والمفوض اليه السببية العلة حقيقة هو اقل المشترك وان خبر بان هذا الجواب صحيح مما فيه التكلف
لا يمكن اجرا وفي الافلا لان صورته ايضا لا بد ان يكون الشخص بالما دون بناء على ما ذكر من ان لا يكون محتاجا الى
الوجود ولا في الشخص الى ان لا يكون ملو فيه والاحتياج في الوجود غير مقتور على ما تقدم عليهم عليه من ان القابل لا
يكون فاعلا ووجود مادتها ايضا بالصورة فيجوز النقص فيها مع عدم حوا الجواب كما لا يخفى ولا يحس الا بالقول
بعدم تقدم الوجود والربط على افادة الشخص في تسليم الجواب المذكور من كون الشخص كل من المادة والصورة بذات
الاخرى من الخلل ويتم القول بجواز كون الحال مختفا الآن يفرق بين الحال والحال في هذا الحكم على ما ذكرنا انفا لكن الفرق
حكمه وعلينا بالتدبر في هذا المقام فانه من غوامض هذا العلم ثم انه قد ثبت حاشية على هذا المقام الى الحق على
فيها التامل بما ذكره الله في شرح الاشارة على هذا الكلام الامام من ان كون الشخص الية بذات الصورة معقول
لكن لا يعقل عكسه وفيه ان مجرد ما حوته الله كافي في عرضنا هذا على هذا الجواب ان يكون الشخص الية بذات

وتشخص

والتخصيص صورة بتخصيص الوجود من دون لزوم محذور فافهم . وهو ان هذا الامر طال في مية اوجه على تقدير
كون الحال محتاجا الى العمل في الوجود بل مقدم مية العمل على الحال المتخصص في الوجود وناخر تخصصه ولا محذور
وعليك بالنقل الاقل وجرا التامل ان تحقق المية اما تحقق هذا الشخص مع ملة التخصيص اما لا في التخصيص وقد يتبين
بطانة واما تحقق شخص اخر فيكون العلة ام منفصلا لا المراد به ليس له علاقة بالذات المية الى هذا الشخص
وقد يطلانه ايضا وفيها اغنا الشق الاول ولا ثم استلزم ان يكون ملة التخصيص اما لا في التخصيص او غير مقتضى المية
في الخارج وفي الذهن اي دون افرادها غاية الامر ان في الصفات الغيرة مستعد والاستعداد ليس بهامنا مع انه يكون
يقال ان بعد ملوله في المية والتخصيص المية يصيرها لا في التخصيص ايضا ولا ثم ان هذا من باب تنقل الغيرة
ان هذا العمل ايضا سبب لوجود حاله وان في من الحال امرنا فامل ويمكن ان يكون وجرا التامل الوصل الى انقاس
بعد الوجود لا حاجة الى ان ينفذ التخصيص المية لما كان وجودها مقدا على الحال في الاما حط الى الحال في التخصيص
وقد ما فيه من الكلام ويمكن ان يكون الجبلان الحال في المية بنسبة الى الاول والتخصيصات على السواء هذا وعلى تقدير
ان يكون التخصيص ام بنسبة الى النوع بنسبة الفضل الى الجنس ويكون التخصيص النوع موجود من وجود واحد يمكن ان
التامل وجرا اخر ان يقال ان كان وجود المية مقدا على الحال يكون وجود التخصيص ايضا كالا اتحادها في الوجود فلا
يمكن ان يكون الحال تخصصا على راي من يحوي ان يكون الوجود الواحد مقدا على مية باعتبار التعلقين فيكون ان يقال
هنا ان يحوي ان يكون هذا الوجود الواحد مقدا على الحال باعتبار تعلقه المية وموجرا عنه باعتبار تعلقه التخصيص
فتامل القابل لاختلاف الموارد ولم ينفذ المية على هذا الحاجة الى الاستدلال الذي ذكره الله لان الاستدلال
ح يكون لكثير المواد فقط على ما يشير اليه وهو امر في الاحتياج الى دليل كيف وقد اخذ وكثير المواد في قوله ان كثير
استغنا عن واحد بسبب المادة ان مرادهم ان كثيرها بسبب كثرة المادة فلا حاجة في الارباد عليهم الى بيان كثير المواد
وايضاً على هذا وجب ان يكون بدلا قول الله ان لو كان نوع كل مادة متخففا في تخففا اذ لو كان المادة متخففة في شخص
لان احضار نوع كل مادة في شخص ما لا يدخل في المقام الا ان يقال مراده ان لو كان مادة كل نوع متخففة في شخصها
ما يشير اليه المحي بعد ذلك بقوله دليل لكثير المواد المتخففة بكل نوع وفيه من التكلف لا الخفي وقد وجه بعض المحققين
كلام الله سبحانه وهو ان المقصود ان لو كان نوع كل مادة متخففة في شخصها لم يسعدوا في الحق لا في الحقيقة من حالها
عمل فيها وبالحيلة كان كل شخص من المركبات من الحال والعمل ايضا نوعا متخففا في شخصه وانه خلاف ما يقر ضرورة واتفا
من تامل بعض الاصنام وهذا وان كان متما لا على تكلف لكنه اقرب بما ذكره المحقق ثم ان بعض نسخ الشرح يدرك قول لو كان او كان

وما صلح ان المواد المتكثرة امامنا فليوم الله او لا نفرض فيها شخص فلم يتعد ادراكها محل فيها وجعله
 دليلا على ان هذا الاحتمال لا يذهب اليه وهم ان ما يذهب اليه الوهم بل هو الظاهر العبارة على ما ذكرنا هو ان يكون
 دليلا على ان كل المواد المتكثرة ونظر الحق انما هو ناظر اليه فانهم والجواب بل جمع الجواب ان هذا الجواب ليس
 وقع ان يكون جمع الجواب ان يكون صاحب المواقف ليس ما يقع الايراد ان على هذا المقدر ايضا يرد ان صاحب المواقف
 والحاصل ان حمل الجواب على اى وجه كان مستلزم ايراد الحق حمل على الظاهر او رده عليه هذا الايراد وصاحب المواقف
 على خلاف ظاهره واورد ايراد الخ فلا يصح لاحد الخ ليس فان قلت ايراد صاحب المواقف لما كان سديع محو
 الله فالاولى حمل الجواب على ما حله وجه تحية الايراد على الحق بانه محله على وجه لا يندفع عنه الايراد فكيف اذا
 حمل على ما حله صاحب المواقف لا يندفع ايراد محو الله لان بنا ما ذكره من ان تعاقب الاستعدادات انما يكون في
 انما هو على بقا مادة واحدة على ما سلف من الرجوع الى كلامهم هناك فحيت حوتها هي ان يكون الشخص لما دقبا
 حالة فيها سابقة على ذلك الشخص ومكان الشخص اخر مع كل امور اخرى متقدمة على شخص الاخر وهكذا فلو لم يطالب
 القول ببقا مادة واحدة وعندنا بطال هذا القول بغير هذا الاحتمال لا الجبري في المادة الجبري في غير ما حوتها وليس
 هذا هو الايراد الذي يرد عليهم في ذلك المحب من انهم لا يحوي ان يكون تعاقب الاستعدادات في غير المادة الجسمانية لان
 ذلك على فرض بقاء المادة الواحدة بعينها وهذا على تقدير عدم ما نعلم لو اوجب عن اصل الاعتراض بما ذكره الحق لا يندفع
 عنه ايراده واورد صاحب المواقف بالكتابة ولم يسبق سوى الايراد الذي يرد في ذلك المحب من انهم لا يحوي ان يكون تعاقب
 ما لا عرض وتكثر عليها بالعرض لا الذات في غير المادة الجسمانية فتدبر الحق والاولى في الجواب انما قال الاول
 لان الجواب المذكور يمكن حمله على ان يرد بتكثر المادة بتكثرها بالعرض لا الذات الحق لا يتكرر هذا انما قال بعض المحققين
 اما لانها في ذاتها امر بكم لا يتخصص له كما هو المشهور واما لانها متخصصة بالانما كما مر حول في قبوليات الاول والى ونقل
 من العلم في حواشي الجدي ان هيولى العنصر متحدة بالشخص لكن يكون هذا الشخص والوحدة امر من جنس الوحدة
 الخبئية لا من جنس الصورة المتكثرة فيها وكيف كان فلا يحتاج الى شخص سوى ذاتها حتى يلزم شخصها بما حل فيها نعم
 يتكرر عوارضها وما يتكرر منها ويستند كثير العوارض الى الاستعدادات المتعاقبة وتكثر ما يترب منها الى تكثر الاعراض
 كما مر بقوله فالماذ مع كل عرض اعني والصغير في قوله منها راجع الى العوارض والمادة ولعل انما يمكن استناد تكثر
 الصور الى الصور نفسها من دون تدخل الاعراض ان يكون كل صورة سابقة بسبب الشخص الصورة اللاحقة فاخذهم
 الاعراض مما امانا على ان الواقع كان كما هو الظاهر ان تبدل الاعراض لم تبدل في تبدل الصورة واما لانهم حاولوا فيصح

كثير الصور الكائنة في زمان واحد في العناصر لا تخاد مادتها عندهم اذ كان تكثير تلك الصور بسبب تكثير المادة وان كان
العرض فلو استدلوا بتكثير المادة بالعرض يكثر الصور السابقة وهكذا يرد عليهم كثر المواضع يكثر الصور السابقة لما
زال زال الصور فلم يبق حطول الصور اللاحقة كثر حتى يستند كثرها اليها فلا بد من القول اعراض متكررة باقية
حين حلول الصور اللاحقة حتى يستند كثرها الى كثر المادة الحاصل بسبب تلك الاعراض ويكون كثر تلك الاعراض
بسبب كثر المادة الحاصل بسبب كثر الصور السابقة وهكذا في كل مرتبة لكن فيدان كثر المادة حين حصول الصور
اللاحقة ان كانت بسبب الاعراض الباقية ولا شك ان كثر الصور ايضا بسبب كثر المادة وتقبل من موارد العليتين على
معلول واحد الا ان يقال ان استقلال كل من كثر في الاعراض والصور في عملية كثر المادة مشروط بعدم الاجتزاع
نزوال الاعراض يستند العلية الى كثر الصور وعندئذ لها الى كثر الاعراض يظهر ما يقولون في اعدام اجزاء المركب وانها
لا بعد القول بان المتكثر السابق للمادة سبب لتكثير الصور اللاحقة بطريق اعدام فلا عذر في عدم بقاءه
معها ولا حاجة الى القول بوجود اعراض مافية وما يتصح كثر الصور الغير المسبوقة بصور اخرى متكررة كما في صورة انقضاء
الجسم الواحد الى جسيمين اذ ليس في صورة متكررة سابقة حتى يستند المتكثر اليها فليزم القول بالاعراض السابقة ولكن
لا يخفى ان في هذه الصورة كما لم يوجد كثر الصور السابقة لم يوجد كثر المادة ايضا حتى يستند الى كثر الاعراض اولها
الخص المتكررة للمادة متحققة في الحالة السابقة لكانت الصورة المتصلة السابقة مفصلة بالغير فلم يرفع
القول بالاعراض ايضا ولا يحسن الا ان يقال ان الحاصل الكائنة بالقوة في ضمن المقتلة الكائنة بالفعل الصور التي
كانت عملا للصورة المتصلة السابقة صارت بالفعل وبسبب انقضاء الصورة المتصلة الواحدة الى صورتين
المقتلتين وبذلك حصل الارتباط بين صورتين الا اللاحقتين والصورة السابقة وتبين نسبتها اليها حتى
سائر الصور فبنا حقيقة سبب كثر الصور كثر المتكثر الذي المهيول بالقوة سابقا لما كان ذلك المتكثر باعتبار النصفية
والثلية ونحوها وهي من العوارض فلذا استدلوا بتكثير العوارض وعند التحقيق منشأ المتكثر ذات المهيول القابلة
للتكثير ولذا قال المفسر وقد يستدل الى المادة سواء كان باعتبار كثرها او قبولها للتكثير فان قلت بالحكم بان الحاصل
في المادة بالقوة صارت عند الانفصال بالفعل وحصل الارتباط والامتيار المذكور وان لا شك ان الصورة المتغيرة
امضاها اجزاء بالقوة وليست معدومته كالشيء البديهي وقد مر في الحق ايضا سابقا فلم يحكي ان تلك
الكائنة بالقوة صارت موجودة بالفعل وحصل الارتباط والامتيار من دون لزوم مادة قلت منشأ وانما ادعوا
بذلك ان الصورة المتصلة بعدم عند الانفصال ولما كانت الاجزاء موجودة بوجودها فعند المعنى لبقا الاجزاء

موجودة بالفعل وذلك بخلاف المادة فإن حصتها الكائنية في صورة المسئلة الواحدة تبقى عند الانفصال
فيحوزان بصير من حصصها الكائنية بالقوة في ضمنها كائنيها بالفعل فإن قلت لما كان محصن المادة في الصورة
وكانت الحصص الباقية في ضمنها تابعة لذلك المحصن فيجب عند ذلك للصورتان ينزل المحصن التي جعلها والمحصن
التي في ضمنها بالقوة كما ينزل أجزاء الصورة المسئلة عند زوالها قلت أنا يلزم زوالها إذا لم يقم بدل الصورة المسئلة
صورة أخرى وأما إذا قام بدلها صورة أخرى فلا فائدة من أن تحصل بدلها صورتان مثلاً كل منهما في حصصها فيبقى
الحصة التي كانت محللاً للصورة الأولى ينسب للصورتين لكن لا منفصلة واحدة بل منفصلة وبصير الحصان الكائنان
في ضمنها بالقوة حصتين كائنيين بالفعل وليسها بحصيل الارتباط الصورتين والصورة السابقة وبما ينسبها
اليها من نسبة غيرهما من الصور من حيث أن كلامهما حال في الحصة التي كانت سابقاً بالقوة في ضمن الحصة التي كانت
محللاً للصورة السابقة بخلاف غيرهما من الصور هذا غاية تحقيق الكلام في هذا المقام وفيه بعد ما فيه فاعلم
أنه أقول أن كلامه قال بعض المحققين الطائفة جواباً عن سؤاله عن سبب ذلك مفسومة صاحب المصنفات بعد قيام هذا
الاحتمال لأهمية الأمر من كون الشخص المبدأ بموادها المحيوية لا يكون له أمور وأعراض جارية مجرىها وكون تلك
مواد البنية إلى تلك الأمور بالمعنى الأعم لا بغيره وهذا مفسومة ما مر من أنه لا يرد ههنا إلا اعتراضات الواردة هناك
فلا تعقل انتهى وفيه نظر لأن مراده بمجواز كون الشخص المبدأ لأعراض جارية مجرىها بعد قيام الاحتمال المذكور لما حواز
كون الشخص المبدأ يعبر عن حال في نفس الشخص وبذلك بطبيعة الاحتمال المذكور ليس كذلك وإن أراد جوابك أن الشخص
كل شخص يعبر عن حال في الشخص السابق عليه فقد اطلعت على ما تقدمت من أن هذا التعاقب لا يكون إلا في المادة
وإن أراد أنه لا يلزم أن يكون هذا التعاقب في المادة بل يجوز أن يكون الممتدة بمنزلة المادة فهو البحث الأخير الذي
سبكره الله وهو من الأحكام الواردة على ذلك البحث فإن قلت لعل مراد ما ذكرته سابقاً من أنه لو حصل الجواب على ما
صاحب المواقف لا يرفع أمره بجواب الله قلت هذا مع بعد عبارتي حيث لا استغفار فيه بما هو عطف الاعتراض كما لا يخفى
ما لا يجدي به ذلك لأن المقول مراد الله ليس حاصل الجواب فيه صاحب المواقف ومع ذلك لا يخفى أنه أراد بناء على أن
مبنى على ما مر من أن تعاقب الاستعدادات لا يكون إلا في المادة حتى يرد عليها أو ردنا على مراده أن كلامهم ههنا
مبنى على الزعم فلو تم هذا ثم ذاك بلا شبهة إذ يصير حاصل الجواب أن المادة شخص واحد باق بتكرار عوارض المنفعة
المتسلسلة وذلك بصير سبب الشخص الصور الحادثة فيها على ما ذكره المحقق في الجواب الأولى وعند ذلك لا يرد إيراد
المواقف ولا غيره نحو إيراد المحقق من لزوم التناقض نعم يرد عليه إيراد أن الواردة في ذلك المحقق لكن فيه بعد كثير لا

يحيى اذا هو عطف الجوارح من عدم تكملة المادة بالذات بل عطف الاعراض والصق غير مذكور صريحا وما هو صريح وغيره
الذي ادعا كماله في الجوارح كاسيطة فاقم ^{التمثيل} يقال لا يتم ان الامر المنفصل لفظا العبارة بل غير بان
هذا هو الاراد الذي يريد على اطلاق كون التخصف لا منفصل وفيه ربح انه ليس من الايلات الواردة على محب
كون الحادث مسوقا بآراءه لان ما ادعى في ذلك المحب ان امكن وجود الشيء واستعدادا لا يمكن ان يقوم بالامر
المنفصل ولا ضافة بين وجه هذه المقدرة وتسلها وبين بطلان كون نسبة المنفصل الى جميع الافراد والتخصف
بالسوية ومنع ذلك على كل كلام على التلا في هذا التقاى كون التخصف امره الى الاعتراضات الواردة في ذلك
الحجج لا دخل لمنع كون المنفصل نسبة الى الافراد والتخصف على السوية بل يحل ان يقال لا يتم ان الامر المنفصل
يكون ان يكون محاللا لكان والاسعداد التي هذا ليعلم انه لا يلزم ان يكون بناء كلامهم ههنا على ما ذكره
في البحث السابق كما ذكره الشئ بل يمكن انما يربان الحال ان يكون متخصفا للمعلول فيه وقد يتبين بطلانه وما التخصف
اخر يحصل بعد ما حل فيه وفيه وكان المعرض الحال في تخصف لا يمكن ان يصير سببا لتخصف اخر كما ذكره المحقق في قول
يستلزم ان الاسعدادات المتعاقبة لا يمكن ان يكون الا في ما ذكره نعم لا بد من اخذ ما ذكره المحقق من كون المادة
واحدة بالذات والتكسر في اعراضها وصورها فافهم ^{وقوله} اشارة الى قولنا وان كان ينبغي ان يكون في
قد عرفت في قضاء عطف الكلمات السابقة ان ايراد صاحب الموافقة يدعي على ما نفهم من التقرير المذكور وان كان
على سبيل التوهم كما نفهم المورد بخلاف هذا التقرير اذ لا محالة هذا التوهم فيه اوجه وظهر بهما وجرا ولو تقرر
ايضا حيث صرح بالمدلول ولم يبق محال التوهم الا ايراد حتى يحتاج في دفعه الى ضم ما ذكره الشئ مع ان فيما ذكره الشئ ايضا
احمالا واحلا لا بالقيح بالمقابلة بحيث يسد على الاراد بالبورود كما عرفت ولا يذهب عليك ان حل كلام المحقق
ايضا على ما ذكرنا بعد جداسيا وقد صرح في اخر الحاشية بان كلام الجيب ينبغي على تعدد المادة شخصا وكلام المحقق
على كونها شخصا واحدا لان سيكتف بحمله على انه متفق على تعددها شخصا محسب لفظ او التوهم فافهم نعم ينبغي
ما ذكره الشئ انما استجبه بان كلام المحقق لا يمكن ان يكون دفع هذا ايراد ما ذكره الشئ ولا يمكن دفعه بوجه اخر
اذ عرفت ان التوجيه ليس التوجيه بل هو محب يتدفع عنه توهم ايراد صاحب الموافقة بالحوال الذي قرره على التقرير المذكور
وقد حصل ما ذكره وبعد هذا التوجيه لو اورد هذا ايراد الذي ذكره المحقق فان شئت دفعته ما ذكره الشئ وان
شئت فيما ذكره المحقق وليس وليس اذ دفعته بما ذكره الشئ ان يوجد خلل في كلام المحقق ولا في الاولوية التي ادعاها
لتقرير لما عرفت ان وجهها ما فاولا لا يتغير بهذا الامر كما لا يخفى نعم امكن دفعه ما ذكره المحقق ما يورث خللا فيها

ادعاء الله من ان كلامهم هذا صفي على ما نرى من ان العقاب الاستعدادات فرع وجود المادة كما اشهدنا اليه انفا هذا
مع ما قد عرفت ان كلام الله لا يستقيم الا بارجاعه الى ما ذكره المحقق فانهم الاول ان يقولوا ان الاولوية في ذلك ليس
الكلام في مادة واحدة بل في مطلق ولا شك ان مستحضره صعد بنا على اختلاف مهيته في الافلاك ومخالفة مادة
في كل منها المادة العنصر على ما هو المستحسن بينهم . واما كونه بسيطا الى قوله فلا يوقف عليه معصودة فيه نظر لان
نفي التركيب يتوقف عليه المقصود ان يحذف كون الحيز ليس جالا ولا محلا لم يثبت احضاره في فن الحيز ان يكون مركبا
ويكون بعدد استخاصه بتركيزه بالعرف كما في بعدد استخاص العنصر بتركيزه اجزاء المادة كما في ليس اثبات الجوهر
والانفي الحالية والحلية ما استلزم نفي التركيب وهو لا وكذا في الموضوع ايضا ما يتوقف عليه المقصود ان بعدد
الاستخاص بعدد الموضوعات كما في الاعراض نعم بعد اثبات الجوهرية لا حاجة الى نفي الموضوع لانه لا يلزم لها فاعقل
مراده من عدم توقف المقصود عليه هذا . ولعل الفائدة فيه التنبية الى اختيار حمل عبارة المحقق على نفي الموضوع لا على
الحال وذكر الفائدة له ولتقدير البساطة واصلها ما ذكره انه تنبيه ويخرج بانه ليس هناك بثبوت مادة بالمعنى الامارة
حق يقصور بسببها بعدد الاستخاص سواء كان موضوعا او لا وسواء كان داخلها او خارجا كما في اظهر الى بالنسبة الى
الحجم او ارجاء الى بالنسبة الى الصنعة وان كان نفي الموضوع والحج لانها ما ذكره غير محتاج اليه في المقام توصيها
وبسبب الامام وانت قد عرفت الحال في تقدير البساطة وانما لا يحتاج اليه في بيان المقصود واما القيد الاخر فالاول
ان يحمل على نفي الحال لا نفي الموضوع لانه لا يلزم بين الجوهرية غير محتاج الى ذكرها بعدد ذكرها وجعله للتنبيه والتوضيح
المذكور بعدد واما نفي الحال فهو وان كان غير محتاج اليه في المقام لكن استلزامه بيان للواقع حيث انه ما دعوا ان
الحج كان كاشحي من دليلهم الذي ذكره في اثباته انشاء الله تعالى المحقق فلو وجد المانع او وجوده
استخاصه عندهم ايضا المحقق فيقول الكلام في الا وهو ما اورد الامام في اول بحث الجواهر المحقق في
انه خلاف عليه كونه البدئية قال بعض المحققين اقوال الكلام في التخصيص وان ضم الكل الى الكل هل يفيد ام لا لا في
الجزئية في نظر العقل و لا الاحتمال الذي حوز المانع محذور لا بعد في ان يحصل من انضمام الى مثله هوية تخصية
مقتضية في نفس الامر ما عداه وليس ما ياباه البدئية ولا محال للبحث الاخر ايضا الا ان التخصيص في غير التخصيص
بلازمه وهو ما يتبين من قول الشاركة بمعنى كون الشيء بحيث لو ادرك بخصوصه لم يحوز العقل اشراك بين كثيرين ولا
فيه هي اسبق وفيه نظر لا يعقل فوقا بين التخصيص والجزئية في نظر العقل لها واحد ولو اردت بالتخصيص امتناع
الصدق على الكثيرين في الواقع والجزئية امتناعه في نظر العقل ورجح ان كان بينهما فرق والكل انما ليس الكلام في

هذا المعنى أو كثير من الكلمات يدور انضمام مع كل امر شخص هذا المعنى فكيف نكر ان كان تتخصص مع الانضمام
وبالحيلة كون المراد بالتخصص في هذا المقام معواجز من الجزئية في نظر العقل حيث يوشق في بعض ذلك البعض عن
معلوم ومن يدعيه فغلبه ان تبين حتى ينظر في صحة وفساد بل الظاهر ان هذا لا يعلم كالا حتى ثم في كلامه مناقشة
لفظة ايضا حيث ذكر ان الجزئية في نظر العقل لا يتم بالتخصص وهو معتق ان انضمام الكل الى الكل لا يفيد الجزئية في نظر العقل
كأنه عليه كلامه حيث ان كون المقدم عدم افتاد الجزئية في نظر العقل لا يواصفه حوان افتاد انضمام الكل الى الكل الجزئية
هذا المعنى ايضا لما احتاج الى التفتي فلو حصل من انضمام الكلين الجزئية التي هي اللازم فلا يمكن ان يحصل التخصص الذي
هو المطلوب ايضا والآن وجود المعلوم بدون اللازم فليس يجب تجويز في لفظ اللازم المحقق وكذا يمكن فرض صدق
الولود على جميع افراد الطائر وهذا العرض يضمن فرض صدق الولود الطائر على جميع تلك الافراد المحقق لا يقول
ما يمكن فرض صدق الحكم ان يقال المكان فرض صدق الطائر على ذوات افراد الولود بشرط كونها ولودا ايضا لا يقول
امكان فرض صدق الطائر الولود عليها لان تجويز الصدق ليس بالنظر الى الواقع حتى يقال انه لو جاز ان يكون شي طائر
ومع ذلك كان ولودا ايضا فيجب ان لا يكون طائرا ولودا وان كان سفسطة بل النظر الى نفس المصنوع فكيف ان يكون
مفهوم الطائر غير مانع عن تجويز صدق كل افراد الولود بشرط كونها ولودا ويكون مفهوم الطائر الولود مانعا
عنه لا بد ايضا دليل ولو سلم ان البقية حادثة بامكان فرض صدق ايضا في جميع الالهات ذكره او لا من ان هذا النوع
خلاف البدئية فاقبل الحق الايزي ان ليس بقال بعض المحققين فان العقل يجوز نظر العدم ومفهوم ج صدق
ليس بامبار في عند بواسطة مفهومي خارجي الاول ان ليس ج فلو لم يقض ج الثانية ان احتياج القضيض
مستحيل وامتناع عن هذا الصدق لامر اجنبية لا يقدح في كونه تجويزا عنده مع قطع النظر عما سوى مفهوم ج على
هو مناط الكلية القول في بدايتها سقوط ما اورد السيد السند من انه ان اراد بفرض الصدق الحقور المعبر في الكل
وجود او في الجزئية عدما فلا يتم ان كل ما يمكن فرض صدق على كل شي وكيف يجوز العقل صدق التي على تقيضه وان
اراد به صحة جعله مدخوله لفظة ان كان في قول ان كان هذا مشتركا بين كثيرين كان كذا ثم لكن ليس فلك مناط الكلية
والجزئية لصحة قولك ان كان زيد مشتركا بين كثيرين كان كذا وكذا ما انفرد من ان في هذه الكلية نظر انعم بالبدئية الى بعض
الامبارات ثم في هذا المثال من هذا القبيل فان الطائرية والولودية لا يتباينان بصور او تجويزا العقل
في بادى النظر صدق كل منهما على جميع افراد الاخر من حيث اعتبار المصنوع الاخر كاجاز من حيث الدلائل وكذا قوله
ان ج ليس ج خصوص افراد الفرضية الى التجويز ج غير ج وكونه من الافراد السقدية فتصريحه ان ليس من الجواب قال ولا يعجزان

ان يكون قوله فاما السارة الى هذا وان كان خلاف المسمى منه اقول قد عرفت ما هو الحق رواية ^{دور} ورواية فكن
 على نصيرة ضد الحق وفيه نظر اذا وجدنا حاكم بانه كما ينبغي العقل عند تصور زيد من جهة على غير وجه هذا التصور ^{التي}
 ملاحظة امر اخر كما ينبغي عند تصور الانسان مثلا بدون ملاحظة امر اخر من جهة على الفرس والتجرب ونحوها فضلا على
 وما ذكره من ابا العقل بواسطة مفاهيم خارجيتين غير مسموعة كيف يمكن فرض مثل هاتين المقدمات في الخبر ايضا
 هذا ثم ان فيما نقله عن المفيد نظر وهو انه قد سلم ان المعلوم به ان لا يتينا في تصورنا ونحوه كالطائرية والولوية
 فالعقل يجوز في احدى المنظر صدق كل منهما على جميع افراد الاخر من حيث اعتبار المعلوم كما جاز من حيث الذات ومعقول
 اذا فرض ان الكليات تحصل من افهامنا التحقق فلا بد ان يكون بين مضمونها اضافات تصيق بها ونحوه بالصدقها على
 التحقق المفروض واذا كان كذلك فيجوز دليل الحق هكذا الاستدلال من الكليات افراد ذهنية واجازية والمفروض
 ان الاضافات بينها تصورنا ونحوه فيكون فرض صدق كل منهما على جميع افراد الاخر بشرط انصافه لاخر ايضا على ما
 به المفيد فيكون فرض صدق مجموع المعلومين من حيث الخروج ايضا عليه لا ثم لا عنوان الشخص لو كان هو الواحد
 او ما يثبت هاتين الامرين متبعا الى البرية فبقية ما يكفي مؤنة هذا البحث فامل هذا في كل ما عرفت او قد مرنا في خبر
 لهذا الحكم كذلك ويجوز في كلامه سنين تحقيق القول فيه هناك ان شاء الله ولا يتم هذا الا بالثبت او بالنظر
 لانه لو كان المفروض ان خبرية مضمون اما نحصل من مضمون اخر وخبرية من مضمون اخر وهكذا كان نظير لما ذكره السيد
 السد وكان يريد على الحق انه لم يقل لكن المفروض ان الخبرية لا نحصل من افهام الكليات بمعنى مجموع الكليات ليس
 خبريا بل لا بد من امر اخر جازي ومعقول افضل الشخص وليس فيه امر جازي اتم على التقدير المذكور وليس الاخر كليات
 فكيف يكون مجموعها خبريا فقلنا ما قال ان في الصورة المفروضة لو انقم الخبر الى الكليات خبر عبارة اذ بعد ملاحظة
 التفصيل نظرية ما كان الامر كذلك ليس الكليات فقط والحاصل ان العقل فيها عن فيه وان يرى في احدى المراتب ^{الخبر}
 فدانضم الى الكليات لكن بعد الملاحظة التفصيلية نظير عليه ليس كذلك لا خبر كليات وانما كان كذلك فلا يمكن حصول
 البرية بناء على ان الكلية لا يكون خبريا وهذا خلافا لما ذكره السيد لان حاصل ان العقل وان كان يحكم في صورة التمسك
 عند ملاحظة تفصيل الجمل السلسلة ان هذا من ذاك والذات من اخر وهكذا لكن اذا اخطأ احدا يحكم بانه اذا كان
 وجود كل منهما من اخر فاذا لم يكن واجب سيقول حصول وجوده ولا شك في هذا قال وانما هو ما نحن فيه ولا
 في فهمه بعد التامل فامل ضرورة ان المركب من المعقولين معقولونه نظرا لانه ان ارد ان المركب من المعقولين بشرط
 كونها معقولين معقول وليس محسوس قم لكن لا تخفى في المقام وليس المدعى من افهام الكليات بشرط كونها في العقل

لا يحصل حرفي ذلك الميت الذي يتغير بالكلية في العقل لا يحصل منه حرفي وان اراد ان المركب لا يشترط المعقولية ايضا
لن يحسب من قسمة وعلى هذا الذي قلناه كلام الحق على ما رأى من جعل الكلية والجزئية بالتفاوت في الاول ان لا
في المدة لا يكون له واحدة معقول لا محسوسا الى المدة فكيف يمكن ان يقال ان المركب من الميتين لا يكون محسوسا فالاولى
ان يقال على هذا الرأي ان اقسام الكليات لا تدخل في الجزئية لان مطالعة الاصناف فاذا حصل حرفي من الميتين يكون حرفيا
كان مركبا من ميتين ولا هذا في اصل المطلب وان كان حرفيا في الاول وعلى ما ذكرنا من ان يحتاج الى هذه المقدمة
فانهم وذلك لان من الاجزاء المتحدة مع الشخص في الوجود والذات ذكرنا ذلك في غيرنا وتوطأ في قوله وذلك لان
الكليات المتحدة مع الشخص في الوجود بعد ان يكون الشخص والمدة في ذاتها لا تتصل مع الشخص والذات كسب كذا
المراتب المتحدة في الذات ان كان الاتحاد محسوسا فيكون اتحاد المدة وكذا اتحاد الجنس والفضل مع الشخص في الوجود
معه معقول فكذلك الشخص من قول بانه امر ليس له في الواقع ليس له في العقل والفضل وان كان الاتحاد فيها
صدقا عليه فكان الشخص مع الشخص متحد في ذاته على القول المذكور فكذلك الميتية والجنس والفضل
ولا يعقل حرفي اخر غيرهما ومن يدعيه فليس حرفي نظر في مع ان صاحب الواقف في العقل عنه كادعي اتحاد الذات في الشخص
ادعاء في الميتية والجنس والفضل ايضا ولم يفرق بينهما لان الكليات تتصف بالماضية الى قولهم جدا عن العوارض الجزئية
في ان الطان المراد بالمادة هيما قبول الاشارة الخيرية ونحوها الباقية في المصولة في الوجود ونقول ان الكليات لا تحصل في
صن من المادى يحصل له وضع وتجزئة كما كان له لانه وضع وتجزئة ويمكن انفكاكه عنها في حصوله في الوجود
فكذلك يمكن ان يكون الشخص الذي بذلته حرفي ليس له وضع وتجزئة لانه وان حصل له في ضمن الشخص في الخارج فانه
انفكاكه عنها وحصوله في الجزئية دون تفرقه ان لا دليل على ان الجزئية بذاته ليس له الوضع والتجزئة وكيف الواجب الوجود
كل مع مراتب من الوضع او الجزئية في تخصيص الحكم بالجزئية بذاته الذي يدعيه المادية غير هذا لانه انما هو حق يقوم عليه
برهان وما ذكرنا ظهر سقوط ما ذكر في الحاشية مع قوله اما الشخص فلما انك لم تدعيه حقيقة بلية فليس له الحقيقة الاولى
ولا يكون له حجية الجزئية هذا لان ما كان يستدل على امتناع حصول الشخص في الجزئية لما كان جزئيا بذاته فلو حصل
في العقل يلزم خلافا للرضيانه ان الحاصل في العقل لا يمكن ان يكون الشخص الموجود في الخارج بعينه بذاته فكيف
وح حصل له اقرار ان يكون كلياتنا هذه ولا يقع القول بانه يجوز ان يكون الشخص ما يتبع بذاته من الاشارة ان
كثير في الخارج لا مطلقا لانه غير محدد كالاتي لكن يراد هذا الدليل يدعى على امتناع حصول الشخص في الجنس ايضا
احتمل له فيها اصل ثمة ايضا وما ذكرنا السببان وجلا امتناع بعقل كذا ذات الواجب في قطن الحق وهذا ايضا التسبغ

الى الامور بقا على ما ذكره وفي بعض مسائل الحكماء لما قالوا ان الواجب الوجود يعلم الجزئيات على وجه لا يرى
 حسب المتأخر في انهم يتفوق على جميع الموجودات بناء على فهمهم ان الشخص يشمل على اعم الحقيقة الكلية هو التحقق
 وادراك جزئياتها هو عند ادراك ذلك الوجود الكلية لا يكون ادراك ذلك الا يكون كليا فنفهم الجزئية عن علم
 الواجب الوجود بل انهم يفهم العلم بالاشخاص وصار ذلك منشا للتكثير والتشيع عليهم واما ما ذكره ههنا فحقه
 خزانة لان المتأخر الذي حصل هذا الحساب المذكور اما من جهة الحكماء او من المشيعين عليهم ولا يعقل الثاني لانه
 اذا كان ما دام ان الادراك الجزئي انما هو ادراك الشخص وهو لا يحصل في غير المادى فليكن عليهم نفى علم الواجب بجميع الموجودات
 فكيف يشعرون على الحكماء فنعين الادراك يكون حاصل الكلام ان المتأخر من مذهب الحكماء لما قالوا ان القول بالعلم عليهم
 النفي المذكور وصار ذلك منشا للتشيع على جميع الحكماء برأيهم ان المتقدمين ايضا قالوا من عقالة المتأخرين
 والحال ان ليس كذلك والافضل التشيع على هذا من جميع الحكماء غير مستقيم للزوم على المتأخرين التبرير وفتح الله عليهم
 بعد ان المتأخرين منهم قالوا بانين المتقدمين وصار ذلك منشا للتشيع بل الظاهر منشا التشيع ما قاله الشيخ في تفسيره
 واستمر من قدما علم ايضا ان الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الكلي واسندوا عليه ملزوم التبرير في علمه يقال علمه افضل
 في الاشارة والتفريق عوفا هذا ثم اعلم ان ههنا ما من ادراك يتكلم عليه في موضوع الحال وبيننا القول احدها ان
 علمه لا يدرك الجزئية نسبة اليها نسبة الفصل الى الجنس ام لا وثانية ما ان الكلية والجزئية نحو الادراك الاول والثاني هل يقع
 كون الشخص ليس ان ادراكه يكون الكلية والجزئية نحو الادراك في جميع كلام الحكماء ام لا اما المقام الاول فقد علمنا
 سابقا وتبين ان الفاعل ليس له ادراك بل هو الوجود الخاص او ما نرى عليه واما المقام الثاني فيقول كون الكلية والجزئية
 نحو الادراك لها احتمالات احدها ان يكون المراد اما واحدا اذا ادركه العقل كان كليا واذا ادركه الحواس جزئيا كما
 يفهم من تلك الكلمات المحكي وفاد هذا كما اشترنا اليه سابقا من انه تعالى الف للبعدية واحدا الحكمين من الحكم الكلية والجزئية
 يكون كاذبا البتة وثانيهما ان يكون المراد ان الكلية اذا وجدت صارت مستحقة الشخص هو المتي باعتبار انها
 موجودة وادراك الكلية بهذا الاعتبار لا يمكن ان يكون الا بالحواس او بمجرد واخذه من الحواس كما يصحح به في اخر الحاشية
 والحاصل ايضا لا يمكن ان يدركها الا بهذا الاعتبار فلذلك يكون في نظر مستحقة واما العقل فلا يمكن ادراكها بهذا الاعتبار
 بل ان ادراكها من حيث هو ولذلك يكون في نظر كائنه وهذا هو الظاهر من كلام المحقق كيف فلو كان مراده الاحتمال الاول
 لما تجر حكما بان الشخص هو عوفا الوجود الخاص او على هذا الاحتمال الجزئية بالادراك الحسي والكلية بالادراك العقلي ولا
 للوجود وغيره في الشخص ثم وما قيل من ان الكلام ليس في الكلية والجزئية في الواقع بل في نظر العقل وعلى هذا يمكن ان يكون

مراده بان الشخص هو الوجود الخاص بتميز الجزئية في نفس الامر وبان الجزئية بالادراك التي هي الجزئية في نظر العقل فبال
هذا الاحتمال الثاني الذي ذكرنا او مردود كالاخفى وجهه ويرد على هذا الاحتمال ان دعوى الحضا وادراك المية من حيث
الوجود في الحس والحضور منه لا يخفى ان يدركها العقل ايضا كذلك ادراك الحس لها باعتبار حصول المية في الحس
بغيرها فية كما قلت انفاقا يقال ان لا يمكن حصولها الا في العقل على انه لو كان الامر كذلك ايضا لا يمكن القول بحصولها في
العقل كالحصول في الحس نعم لا يمكن القول في الجزئيات المادية واما في غيرهما فلا ولو قيل ان الحس يدرك الامر الخارجي من
حصوله فيه ولو قيل ان العقل ايضا يدركه بهذا العنوان فهو العلم المحضوي وهو لا يتصور ان يكون كذلك اعرف بان الجزئية
محيل بالحصول ايضا قبل هذا ان كان لا يفرق عندهم ان الادراك التي علم حصولها فيها على ان لا يخفى وتابعة من ان المعلوم
بالذات في الاحساسات ايضا هو الصورة الذهنية دون الامر الخارجي وايضا قد يحس بالاشياء لا وجودها في الخارج
كالشغل الحوالة ونحوها خارج لا بد من القول بان المدرك هو الصورة الحاصلة في الحس والوجدان حاكم بعدم الفرق
بين الادراكات فلهذا ان الجميع كل ما كان فلفظيا في كمال الشخص هو الوجود كما هو الظاهر ان المية مع الوجود الخارجي
يكون حصولها في الحس والى العقل اذ كرت فكيف يحصل الادراك الجزئي اما يحصل في الحس او العقل هو المية لا شرط
وهي كائنه ولو قيل انما يوجد بها في الحس بصير جزيئة فليزوم ان يكون جميع الادراكات جزئية اذ المية عند حصولها
العقل ايضا بصير جزيئة على ما سبق من الشرح والمحقق ولو قيل انها عند حصولها في العقل وان صارت جزيئة لكن يمكن
يكون للعقل ملاحظة لا خطأ من حيث هي دون اعتبار الوجود ولا ذلك يكون الحس للقبول غاية ما يلزم من ان يكون المدرك
ح هو الشخص الذهني والكلام في ادراك الشخص الخارجي فلهذا قيل ان في صورة الاحساس المعلوم بالذات هو الامر الخارجي
فلا اشتكال ولو قيل ان الامر الذهني فقولنا ان كان الاشتكال باعتبار ان الشخص الخارجي مدرك بالحس المية ولو اننا وبالعرض
وقد فلهذا الحاصل في الحس ليس الا المية لا تشخصها الذي هو مخوف وجودها ونسبة المية لهذا الشخص وغيره من
الاشخاص متساوية فكيف يمكن الادراك هذا الشخص خصوصه فممكن الجواب بان المية لا ترتفع في هذا الشخص فلا
بعد ان يكون ادراكها سببا لادراك هذا الشخص دون غيره ولو قيل ان العقل ايضا على هذا يمكن ان يدرك الشخص
سببا لادراكه المية الشترعة منه قيل ان هذا ان كان على سبيل التجوز هو المنع الذي اشترطنا اليه انفا من ان الحضور
ادراك الجزئي في الحس والحضور وان كان على سبيل الجزم بشكل ادراك ان يكون يكون ادراك المية سببا لادراك الامر
شرا لا يكون في العقل او مانع يكون فيه وان كان باعتبار ان الحس لم يدرك المية فقط ويدركها متخضة مع ان الحاصل
فيه هو المية فقط فقدم الجواب عنه بان المية اذا حصلت فيه بصير جزيئة ويكون ان لا يكون عن شأن الحس ان يدركها

من الوجود ولا يحاطها بخلاف العقل وان كان باعتبار ان هذا الشخص هو الشخص الذي هو وعند المحقق ان
 الشخص الخارج لا يمكن ان يكون هذا من جهة اغلاط النفس ومثله انما انتج المتيقن من مائة خاصة في الخارج
 الذي ما هو الماهول فيه هو الامر الماهول في الخارج وليس كذلك الحاصل فيه الذي هو صدق بالذات شخص هو الامر
 الخارج يعاين ومثله بالعرض وان كان باعتبار ان ادلة الوجود الذي هو لوثت لذلك على الاشياء الخارجية
 موجود في الذهن والشخص لا يكون بغير موجود في الذهن بل شخص خارج بالذات فالحجج انما لا يمكن ان الادلة
 المذكورة تدل على ان الشخص الخارج لا يمكن ان يكون بغير موجود في الذهن كما ظهر عند الجوع اليها وانما المقام الثالث
 فنقول بهذا اعتدالات احداهما ان يكون بناء كلام الحكماء من ان الواجب الوجود يعلم الجزئيات على الوجه الكامل
 ان الشخص امر موجود لا يد على المتيقن ولا يمكن حصوله في الجزء قد بين لم يكون علم الواجب بالجزئيات على الوجه
 مع انه قد بين وجوده احداهما ان الشخص ليس كذلك الثاني انه مانع من حصول ذلك الامر الزائد مطلقا في
 الجزء على ما اشرنا اليه سابقا ولو سلم في شخص الماهول وما شخص الجزء فلا مانع في ذاته وهو لا يستفاد عليه
 حكمهم المذكور كما ان تخصيص مذهبهم بالجزئيات المادية والثالثة ان يكون العلم بها فلا يلزم ان يكون
 كلياً مستلزم لتقوله بغير الموجودات وهو الشخصات وهو كغيره من وجوه الفاضح ولا يمكن تصحيح كلامهم
 بوجه وثانيها ان يكون بناء كلامهم المذكور على ان الجزئيات لا يمكن حصولها في الجزء لرجوع الى الاجمال لا بد بل
 صلا من اخر من لزوم تجربة الحلال ونحوها ويرد عليه ايضا انه قد رتب اليه انما تسليم الجزئيات المادية
 المشكلة فلا يلزم حكمهم كليا الا ان يتك الشخص المذكور وايضا يجوز ان يكون العلم من جهة الحقيقة وان كان
 بذلك فان كان بناءه على حساب ان الادراك العقلي عبارة عن ادراك المتيقن بوجه الشخص الذي هو موجود
 ح ان يفتر من علمه بعض الموجودات فتروى على ما عرفت انه ليس كذلك ولو بين على ما ذكره بعضهم من ان العلم بالعلم
 يستلزم العلم بالمتقن جميع الجزئيات لما كان معلومة له فليس من علمه بالعلم عليه بحججهما من حيث هي جزئية
 هو ايضا لان العلم بالعلم لا يستلزم العلم بالمتقن من جميع الجزئيات بل يكفي العلم من جهة واحدة فان قيل ان العلم
 بالجزئيات اذا كان على وجه كلي فالمعلوم بالحقيقة هو الامر الكلي ويكون نسبة جميع الجزئيات على السواء ومثل هذا ليس
 علما بالفرق بديهية سواء قلنا بان في الفرد امر لا بد هو الشخص وبانه هو هو الوجود الخاص ولا شك اما اذا انصق بها بديهية
 الانسان فيجوز ذلك ليسا بالمتقن بغيره وعينه ولو فرضنا انما كانا معلومين لنا وكان العلم بالعلم مستلزم للعلم بالعلم
 حكم العقل بان الصواب المذكور لا يكفي فيه بل لا بد من العلم بحضور زيد وعمر وقيل ما ذكره انما يتبين من قبل ان مقتضى

لوجوه على الاكوار من غير ان يكون في الواقع كالاتصال الذي في ذاته بالثبته الذي يدور وما اذا افترضنا ان كان محض
 في غير الواقع وان كان في نظر العقل يمكن من صدقه على كثيرين فالمراد ان ذلك ان الحرف في عنوان الحاشية
 بما لا يكون في ذاته او ان الحقيقة وعند اكثر المصلح حصوله في العلم بالذات هو الحاصل في الحس وعلى ما في الحقيقة
 ليس الحس امر موجود ولا يد على الحقيقة الحرف في عبارة من الهيئة المخوفة ومقدارها لا يمكن ان يحصل الهيئة المخوفة
 في الخارج باعتبار الوجود فيه في المدرك والحاصل في المدرك ليس هو الحس الذي في الهيئة مع التمسك بحقيقة والذات
 ان من شأنه ليس الا ان الحس انتم من المادة المحسوسة بحسبها بالعوارض المكشوفة به من الوجع والايون والحكم
 والكيف ومعناها والعقل ايضا اذا تصدق بالجميع العوارض التي يكون غيبته بالحس في الواقع بحسبها يمكن
 ذلك على ما في الحس وان كان بين الصورتين من ذواتها ان الحاصل في الحس في نظر والحاصل ان العقل
 كلي في نظره وهذا كانه غير مؤثر في المقام هذا كما دأب على قولهم ان الكلية والحكمة باختلاف الادراك لا باختلاف
 في المدرك على الاحتمال الثاني التردد كما سابقا اما العمل على الاحتمال الاول فالامر واضح وادع لا يتوهم فوات
 شيء من علم الواجب على تقدير ان يكون علمه بجميع الاشياء فوجبه على انها صالحة في الادراك على الواجب الجواب
 فان كان جميع الاشياء معلوما لك وقد عرفنا ان هذا الاحتمال لا يحصل في هذا العقل السليم والذات التي يمكن ان
 ان الحرفيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن ان يكون معلوما بل لا يعلم من حيث لا يغير فيها اذ ما يتبادر
 طبائعا اما لان المتغير ان من حيث هي متغيرة لا يمكن ان يحصل الا في الحاشية وهو غير متغير منها واما
 لا يتوهم في الحقيقة وهو علمه بالذات المتغير من حيث هي متغيرة وادع على ان الحس اساسا الحاشية كما في
 في ساعة معينة من الاوقات التي تتغير من دون انكشاف ثم تتأخرها ساعة اخرى منكسر ثم تتأخرها ساعة
 معلوما فبطلت ولزم التعريف في هذا الادراك ان من غير ادراكه لا من حيث هو متغير وادع على ان هو في الحس
 لا من جهة الاحساس كما اذا علمنا ان اليوم الغداني يقع كسوف كذا فان هذا العلم محال لا يتغير في الكسوف
 ومعه وبعد باعتبار الحضور والعيشة عند الحس ثم يتغير والذات ايضا غير باعتبار في الحقيقة الزمان في تقديره
 بالثبته فينا فقل زمان وقوع الكسوف يكون علمنا بالثبته في زمان وقوعه بآثار واقع وبعبارة فادفع
 على اصل كلامهم على هذا ان الواجب ان يكون العلم بالاشياء على ما يكون في غير غير واحد من الوجوه المذكور بل
 على نحو الادراك العقل الذي ذكرنا ويرد على الحق الادراك العقل الذي ذكرنا ويرد على الحق الادراك العقل الذي
 العقل الحاصل عند الوجه لا يكون الا بالاعتبار غير ان يكون علمه المتغيرة على نحو الحس وعلى الوجه الثاني

انه يجوز ان يكون علمه على طريق حضور المعلوم ما لوح غاية ما يلزم التعريف في المعلومات وحضورها بالنبذة اليه وهذا
 التعريف لا يحد فيه وما اورد عليه من ان جميع الحوادث لا يكون متغيرا وبعضها متغيرا متغيرا فكلهم بان الحوادث
 ما يعلم بالوجه الحق لا جبر له مدقح مما يراه من ان المعينات يعلم بالوجه الذي لا يتغير وهو الحق العقلي وان كان
 في بعض محاورهم من جهة وورد عليهم ايضا ان الادراك اليقيني ايضا يتغير اليقيني الذي يتغير احسن حصوله
 وغيره وعنده واقضا انه على ما ذكرنا فبما على الوجه الثاني لا يتغير كون العلم على الحق العقلي ايضا وقد يجاد بانهم
 يقولون ان المتعدي بالنبذة الى التماسات حصوله وغيره في غير واقضا واما بالنبذة الى غير هاتين كما ان المكان بالنبذة
 الى المكان قريب وتبعد وهو واما بالنبذة الى الجبر فلا لكن لا يخفى ان حصول هذا المعنى في الزمان مشكل جدا وان بعد
 المتعدي الى التماسات يمكن القول بان علم الواجب المتغير حصوله لكن لا على وجهه بغيره كما بالنبذة الى كل منها كما
 في وقت عند الواجب من دون تغير ولا يبعد حصول كلامهم ايضا على هذا الاكبرهم على هذا اما باعتبار عدم حصول كلامهم
 على هذا الوجه وحله على وجه حيث يستلزم غرضه من الوجوه ان علمه تعالى وحده فقط واما باعتبار ان العلم
 بالعلية يستلزم العلم بالعباءة وحيث كان ودفعه ايضا كما عرفت واما باعتبار ان علمه تعالى يتغير عن العلم بحصول الحوادث وحيث
 كان احد العلم ان يتبين من السقايوم الحجة وبعد بحسب يوم الجمعة ما علم انه حاكا اولا بناء على انه لا يعلم حصوله يوم
 الحجة وغيره وان ذلك ايضا كغيره من وجوه ان المراد حصول الحوادث وعينها بالنبذة الى التماسات الاول في علم
 حصوله بحسب لا يبر عنه شي ولا التماسات لا يحصل ولا غيبة بالنبذة اليه حتى يعلم كل ذلك بالتماسات فيما قرنا وفضلنا
 واذا قد كان الحق المبدأ في القوم ايضا القول فيه من دون عناية الاسباب لان حصوله لما دى الحجة ودعى
 من غير دليل ثم لا يخفى ان الدليل المذكور اقدم من حصوله من فلا بد من هذا الادراك ان العلم بحال الفعل لا يتغير
 التماسات في هذا الوقت وكان معدوما قبل من قبل العلم بالمتغيرات من حيث انها متغيرة ويعتقد ان الفعل حادث
 في السقايوم لا يتغير من دون اخذ الحضور والغيبة من قبل العلم بالمتغيرات من حيث التغير الذي يتغير من غيبة الاول
 العقلي ولا حاجة الى التكلف الذي ذكره في الحاشية فانهم ثم بعض الحوادث التي في الحاشية الظاهر من الحق
 ما ذكرنا سابقا على اعاده ما ذكره في بعض الرسائل لكشف قد استأج هو في العبارة فلا يرد عليه ما ذكره الحق في انهم
 الحق بمجمله ونحفظه الى بواسطة الوجود ومع نظيره وهو قول بل الحق الحق فذلك لم يقع عليه الانتقال
 فيه فظا فيكون كونه الموضوع من جهة على الاعراض لا يتم استماع انتقال الاعراض في الحوادث لا يكون ما على متعدد هذا
 ثم لا يخفى ان المراد ان الموضوع من حيث هو موضوع من جهة على الاعراض لا يفتقر الى انتقال الاعراض

إلى الدليل الذي لا على الحسنى هذا يجب قانون الحبس من جهة واحدة ما يلزم من هذا أن الشخص إذا كان موجوداً كان
 حسي الشخص خارجاً عنه والكلام في تبيين وجوده فلا يكون هذا في مقابلة والحاصل أن مراد الحق أن لو كان ذاته
 لو كان الشخص موجوداً كان داخل تحت حسي من المعقولات وهذا يدل على أنه لو كان موجوداً لم يكن داخل تحت حسي
 من المعقولات وهذا يدل على أنه لو كان موجوداً لم يكن داخل تحت حسي منها ولا منافاة بينهما أو يحتمل أن يكون وجوده
 محالاً على ذاته على الحق لو كان متساوياً للفيضين الحق بسبب اعتداده كل ما هو بصيرة مقارنة لتلك الأقسام
 قال بعض المشين بسبب معلق محتمل والموجود في ما وجدناه من الشئ لفظ بصيرة بالبدن والظاهر أن الكلام المتعلق بال
 ولا يبعد أن يكون بسبب معلقاً محتملاً ولا بصيرة ويكون حاصل العقل أن الصورة الإنسانية يحصل في كل من تلك
 الحسنى مقارنة لأعراض حصلت تلك الأقسام بسبب اعتداده كل من تلك الحسنى بصيرة مقارنة لتلك الأقسام
 وقد عرفت أن بعض مدركات العقل لا قد عرفت ما هو في ذاته ولا بعيداً فلهذا على هذا لا يتم إلى ما ذكرنا من أن بعض
 حصلت تلك الأقسام الحكم لا بد من فهم الكلام الحق لعله لا يحتمل كما يظهر عند التأمل فيه إلا أن من يتك بالحق
 وقد عرفت أن لا يبعد أن يقال المسمى أيضاً أنه على هذا لا يكون العلم الحسنى من حيث لا يكون كلياً أيضاً فالحق
 فوهم الواجب على الجزئيات على الوجه الكلي من الكلام الحق لا يحتل على العلم الحسنى كما استدل به الحق في
 لأن الكلام إذا قال بعض المشين يحصل الحبس الأول أن سائر الكلام المتعارف فيها على عدم الفرق بين الشخص والجزئية
 ولكن بينهما فرق وحصل الأمر في الثاني أنه لو سلم أن الفرق بينهما كونه امتيازاً من الظاهر والوجود من مطابق للواقع
 انتهى وإن جرياً أن يكون حصل الحبس الأول كما ذكرنا في ظاهر الظاهر لا يحصل أن مغفوك في تقييد الكلي على غير الجزئية
 ليس أن يكون كل منها سبباً جزئياً لا آخر متساوياً أن يكون المبدأ كل منها يفيد شخصاً آخر من جهة أن جزئياً حاصله
 انقسام كليتين من جهة دون أن يكون كل منهما سبباً للشخص الآخر من جهة هذا لا ينافي كون الشخص شئ من ذاتها من جهة
 فافهم الحق والالزام أن يقيّد تقييد الكلي الكلي الجزئية قال الحق في هذا ذكر هذا إذا كان الجزئية هي الشخص ولا
 له ولا هاتم والجواب عنه أن بناء الكلام هي هنا على عدم التميز بين الشخص والجزئية على ما ذهب إليه الشافعي لا على أن
 كون الشخص من الجزئية أو ما هو لا يتم لها كما أنه يذهب إليها عند من معولاً وليس المقصود من الشخص سوى الحد ذاته
 والجزئية إلا أن يبقى الكلام على اصطلاح آخر ويخرج الكلام مما نحن فيه وما نقله من القائل بأن الشخص هو الوجود
 التصاعدي والمراد أنه لا يتم للوجود والوجود بسبب فتدبر الحق سوا اعتداله سبباً بالحق المجد إلى وجود
 الحق ولا يظهر منه ما هو في محض العدم والحدوث الإضافيين محل الجزئية على هذا المعنى لا يخفى أنه لا يمكن

كلام الله اذا اعتبر من حيث هو كل طبيعي على ان المراد اننا اذا اعتبر من حيث الكمية لا نفقد لعلنا اذا اعتبر من حيث هو
 مفيد لوجوده من العوارض ولا نعد من حيث الكمية فقد اعتبر مع وجوده عارض فالمراد منه اننا اذا اعتبر
 بحقيقته هو تلك الحقيقة على طبيعي ورجع بالآخر الى قولنا اذا اعتبر من حيث هو هو لا شك في صحة توجيه الارجاع مع ان
 ان حمل الكلام على عمل بقدر لاجل المراد ان يراد به وهو ليس بذلك السعيد وهذا هو الذي ذكره الله المأذون
 حاصل كلام الله وانما هي عبارة عن الازداد الذي اورد له المحقق وبعد دفعه بادفعه المحقق من حيث السمتة التي ذكرها يحتاج
 الى دفع وكلام الله لا ينبغي بدفع من ذلك نعم في دفع المحقق للسمتة كلام سلك عليه المحقق بل المتخلف انما هو
 بشرط التخصيص او بشرط ما يرفع من التخصيص من الوجود او غيره فلا يرد ان الوجود انما هو الانسان بشرط الوجود
 فانهم المحقق فيختلفان في الاحكام التابعة لذلك الوجود اى الوجود العقلي والكمية ونحوها من المفقود
 الثانية التابعة للوجود العقلي عندهم ولا يخفى انه لا دليل على اختلافها في الاحكام التابعة للوجود العقلي
 بل الظاهر مما ذكرنا في غيرها انما لا يقدح اختلافها في الكمية والحقيقة ونحوها فياذهبا اليه ان الكمية
 وظايرها ليس من العقول الثانية فتدبر المحقق الايمان الانسان المخلوط وليس الانسان من حيث هو مفيد
 فيه ما اذا الكلام ليس لافيه لان حاصل الانسان المخلوط شخص فليزم ان يكون الانسان من حيث هو مفيد
 بناء على ان ما يستقيف به الفرد يستقيف به الطبيعة لا اتحادها بوجه وان هذا حاد في المفيد ايضا بان يقال الانسان
 المخلوط مفيد فليزم ان يكون الانسان من حيث هو ايضا مفيد بل السمتة في التخصيص ايضا باعتبار التقييد فلا وجه
 مع هذا القول بل على ان يكون في نفسه ايضا الانسان من حيث هو مفيد وعلى انه مفيد السمتة الانسان من حيث
 هو عبارة عن طبيعة الانسان وطبيعة الانسان قد سقيف بالسمتة السمتة وكذلك التخصيص ايضا المحقق وان العداية
 باعتبار احادها كان المطلق والمخلوط مفيد باعتبار مفيد وان المطلق مخلوط وكذا مفيد ومفوض والمخلوط من
 الانسان من حيث هو مفيد ولا الانسان من حيث هو مخلوط ومفيد ومفوض فيندم بينان ما السمتة في الجواب
 والجواب في الجواب بل يقال ان الانسان من حيث هو شخص لكن لا من حيث ان من حيث هو والحاصل ان ال
 مثالا للعقل ان غيره على ثلثة اتحاد الطبيعة بالية الى العوارض والبشر بالثمة والبشر بالسيئة كما في الاول المهمة
 وتلك الامتيازات بمثابة لكن المعبر باعتبار اللائحة طرية ومصادرة والمحل المحكي عنه به فصيد من محكي عنه
 بالاعتبارين الآخرين ويحدد معه بوجه على ان محكي عنه بالاعتبارين الآخرين فانما لا يحدان فوجهه وهذا وان
 معها فوجهه لكن لجهة معارضة انها بهذا الاعتبار سقيف ببعض الاشياء من دون انصافه في نفس الفرد بل

ولما كان اعتبار الالترية هو منشأ المغايرة لوجوه وكان اعتبارها مبدأ البعض باعتبار الالترية واما اعتبارها
الافرى الشئ في ضمن المفرد من الاخرى لا مبدأ الاعتبار فالانسان الالترية كونه مائلا مع الانسان المطلق ولا
المعنى وما به يتصف به هذا العناد ان مثل الجزئية والتقييد والعزى والحد وما عجز وحده يتصف به
اخرى مثل العموم والكلية وما يحجر بها الانسان المطلق وان كان يصيد عليه مقيده لكن لا يصيد عليه
من حيث الاطلاق ويمكن حمل كلام الحق على ما ذكرنا فيكون منافيا لما مر منه ايضا ان الوحدة عين الموجود
ان هذا القول من الفارابي صاعته كما اشترنا اليه والاعتبارية الوجود للتخصيص بالحق المصطلح بالاشتمال فيه الآلات
يعتبر الاصطلاح ولا كلام فيه الشئ فان الموصوف بالكثرة اذ الوسط اعتقادها قال بعض الفضلاء اذ ان الكثير
في الواقع وان كان واحدا ايضا اذ كل شئ فله وحدة لكن ليس ذلك من حيث هو كثير بل هو من حيثية اخرى موضوع
الوحدة هي موضوع الكثرة باعتبار تحققها فاقصبتها وهي مستلزمة لمغايرة ما ستقف بها في زمان واحد وان
اختد بالذات فالوحدان موضوع معين موضوع الكثرة اذ لا ساقاة بينها هكذا قيل وفيه نظر لان الموصوف
لا يتصف بالوحدة المقابلة لتلك الكثرة اذ ان الوحدة المقابلة للكثرة يجب ان لا يكون الموصوف جزءا من الكثرة
الوقفية والتخيفية انما يقابل الوحدة الوصفية والتخصيفية ولا يمكن وقوع امر يكون واحدا بالشيء وكثيرا بالشيء معا ولا وقوع
شئ يكون واحدا بالتخصيص وكثيرا بالتحقق معار الوحدة التي بها الكثير ليست مقابلة لكثرة حق تحققت بينها الا على الكثرة
بالتحقق واحدا بالشيء انما انتهى واستجيز بان ما ذكره لا يضر الدليل انما بالقوة اذ الكثير لا يمكن ان يتصف بالوحدة المقابلة
لكثرته وانصف بالوجود فكان الوجود غير تلك الوحدة ولو كان مراده الايراد على صاحب القيل بل على الشئ ايضا حيث
يعلم من كلامه ان الكثرة تتصف بالوحدة المقابلة للكثرة لكن لا باعتبار الكثرة فلا وقع لانه ايضا اذ لعل ما ذكرناه
كان على سبيل الماشاة والشرار في الحاشية وملاحظة ما قلنا انما اقترنا ظاهر ما فيه الحق وهو ان الكثير يشترط الكثير
عكس وجوده ينبغي حمل الكلام على انه يمكن وجوده جميعا انما الوجود الكلي لا يرد عن وجوده مع انه لا يرد عن الوحدة
المقابلة فلا يكون الوجود عين الوحدة المقابلة لها حتى لا يرد ان يكون وجود كل كثر من حيث الوحدة
التي لا تتباينها فعم لا يجوز ان يكون من حيث الوحدة المقابلة لها فالشيء الدعوى ووجه عدم الوجود في الحق
اما من حيث المادة او من حيث الهوية قال بعض الحكماء ذهب السيد السدالي الى ان احد من العقلاء لم يذهب الى بقا
الصورة الجسمانية والحجر عند الجميع والتفريق من حيث الهوية فان هذا مخالف للمبدئية اقول فالبقا اما من حيث
المادة او من حيث ذوات الاجزاء في المفضل الواحد بعد التفريق وفي المقتل بعد الجمع قال وهذا كاف في دفع ما

محلا وعقد ولها هو الانعدام بالحكمة على ان الوجود خلاف ذلك كما استحق ولا يخفى في العداوة التي ذكرها انما مرادهم ان
 الحكيم بان لا يستعبد بالحكمة عند التقدير لا ان لا يستعبد احد لان هذا غير محتاج اليه في مقصودهم الذي هو اثبات
 المحسوس وايضا كيف يمكن اذهاب البدهة وفيه ولعلمهم ادعوا هذا المعنى ايضا وان لم يكن محتاجا اليه في اثبات
 المحسوس من طريق البدهة بل من جهة ان كل حادث مسبوق باعادة فلو كانت المادة حادثة بلزم سبقها احيا باعادة اخرى
 وهكذا التعاقب لا يتصور بدون مادة واحدة باقية على ما مر سابقا وتلك المادة قديمة فتستغنى عن مباديها على ان
 صارت وقدمه امتنع عنده فتمتنع ان انعدام الحليم بالحكمة لكن هذا كلام اخر ولا يدخل لان بقا ذوات الاجزاء في
 في دفع هذا الذي عدوه محلا ولا يحذر والاكمل في الحق وذلك لا ياتي في كون الوحدة عين الوجود وقيل في
 للمحسوس قد يكون وحدة بالعرض وليس لها وجود كذا فاعلم انما غير الوجود فلا يستعبد ولو التزم ان لها وجودا
 ايضا فهو بعيد. الحق في العلم الاحمال الذي لا كثرة فيه وقال بعض المحققين ان العلم الاحمال بكل ما يصلح ان يكون
 معلوما وكذا قالوا ان ذاته تعالى علم احمال الى وجودها كذا في ثم انما من المعلوم التفاصيل اعني حضور الاحمال في المكنة
 بدوا منها عند ذلك هذا العلم الاحمال الجليل الانسان في عينها بالاشياء بصورها لاكتشافها عند العقل اما
 بل وانما اوصافها ايضا شامحا على خلاف وهذا قريب من قول المتكلمين ان العلم صفة ذات اضافة وغير بعيد
 وان لم يكن مشترقا في كتب المتأخرين في غير العلم الاطبي والله اعلم انتهى وان خبيران الحكم بعدم بعد هذا المعنى لا يخفى
 عن بعد وكذا قريب من قول المتكلمين ولا يستعبد كل كلام الحق على معنى اخر كما ينبغي ثم الاول ان يقال في توحيد غيره
 الوحدة عند العقل ان الواجب ان شاهد بان في كثرة الاربعة ان العقل الاشياء بعبارة متناهية سمعها اذ غير مخلطة
 فيكون المخلوط في نظره عالبا بالوحدة والوجود بخلاف الخيال لا يتبدل كما لا بد ان الاشياء منقسمة مع غير ما لم يعلم احيا
 كثيرة كما ذكره المحقق فيكون في نظره وانما الكثرة والكثرة فان قلت اذا كان في نظره الكثرة فكان في نظره الوحدة والوجود
 ايضا اقل كثرة في وجودات وايضا كل كثرة له وحدة من وجوه قلت لما الوحدات والوحدات التي في الكثرة في النظر انما
 ملحوظة بالنسبة في ضمن المجمع بخلاف المجمع فلا فانه ملحوظة لذاته وان الملحوظة لذاته اعرف من الملحوظة بالشيء وايضا
 الظاهر عند الرجوع الى الوجود ان الكثرة تغلب الوحدة ولست في الادراك عند اجتماعها اولها الوحدة التي الكثرة في ذاتها
 ليست مانعة عن الخيال في اذهاب الرأى من الكثرة كما ينتزع الكثرة من بل يحتاج الى الملاحظة والتفان فان قلت اذا كان
 المجمع ملحوظا لذاته دون الاجزاء على ما ذكرته فمتنع ان يكون الوحدة ملحوظة اولادون الكثرة اذ المجمع من حيث المجمع
 كثر من حيث الاجزاء ووحدة من حيث ذاته قلت هذا وان كان كذلك لكن الوجود حاكم بان الكثرة ملحوظة اولادون

تبر فيه ما ذكرنا من الغلبة على الحق والظهور عليه ووجه الغلبة غير خفي ومبدأ دفع انضابا الى حصول الحق
تقدم على الكل فيكون الواحد والوحدان سبوقا من الكثرة والكثرة لان مثل هذا السبق الذي لا ينافي ثلثة المسوق
الحق والحق المحض منزه عن غيبة عنه فالهم وان العقل المستفاد من اقال بعض المحققين بمعنى ان مرتبة ثلثية
ستفاد من المبدأ لا بمعنى المصطلح عليه في مراتب القوة النظرية فانه من مراتب العلم التفصيلي انتهى ولا يذهب عليه انه
جعل كلمة من في عبارة التحقق صلة للعقل المستفاد بان يكون مصداك ان العقل المرق هو العلم الاحاط الذي
ثبوته وهو العقل المستفاد الذي يكون لان ان يكون من معنى اللازم ان يكون باقية على معناها لكن العقل يغير
عقل وهو كثير شائع في كلامهم ولما التفصيل فاما يكون النفس من حيث انها نفس معقولة القوى البدنية والحاصل ان
النفس علم يقتضي عبودية قواها المادية ولما العقل بالمفعول فلهذا في نظره ان الوحدة اعرف عند العقل من العقل
مقلا لا يدرك الا اياها واراد ان النفس للكثرة انما هو باعتبار ان ليس لها عقل صرف بل مخلوط بالمادية والاحاساس وهذا
مخاطب ان كان فيه بعد ما صحت العلم الاحاط لم يشترط ان يثبت العقل اليك اقر من معناه الطاقا القول بثبوت
علم الاحاط بالنفس بعيدا المحقق وانما التفصيل للنفس من حيث انها نفس فالسيد المحققين فيه اشارة الى
ان النفس الناطقة انما يسمى نفسا باعتبار كونها مصداك للعلم والعمل بتوسط الالات وانما باعتبار كونها مصداك للعقل
انما يسمى عقلا كما قالوا العلم هو صورة الشيء في العقل وبرهان المجموع الا قد عرفت ما بقي بدفعنا
الحاشية والتفصيل انما يريد الى اخر الحاشية وقد ظهر ما ذكرنا دفعه مفصلا في الحاشية ولا يخفى على الناظرين المتأملين
ان بناء وجود الثلثة المأثوران مقتضى صيغة التفضيل ان يكون المعرفة حاصلة بالنسبة اليها معا لكن يكون احدهما في
من الوجوه الثلثة لان ظهور حصول المعرفة بالنسبة اليها معا وهذا في غاية السقوط اذا ما بعد ما ذكرنا انها ثلثة
طامان لكل احد وظاهريا انه لا فرق بين العقل والحيا في هذا المعنى فلا حاجة الى البيان انما كل منهما على الاخر في الكثرة
النسبة اليهما الى العقل والحيا وان اراد ان يظهر من الوجوه الثلثة زمانا كل منهما على الاخر بالنظر الى العقل والحيا
بل معروفية ما بالنظر اليها ففساده طافهم المحقق وان اردى بها عدم الانطباق الى اريد الانطباق المطابقة
المطلقة التي تخص الصور العقلية فالامر كما ذكره وان اريد الصدق والحل وهوها من التحقق في ضمن الكثرة فالنظر
انه ايضا لا يخفى حوقب الوجود الذهني والميتة من حيث هي سواء كانت في الذهن او في الخارج بعيدا عليها انما
صدق ويجعل على كثر وتحقيق في ضمنها لكنها المراد اعتبارا ليس بتحقيقها الا باعتبار العقل فيكون الانقسام امر اعتبارا
الاستلزام ان يكون الانقسام في خصوص العقل والالكان جميع الاعتباريات كالعلمي ونحوه من العوارض الذهنية

وهو لا يعدل هذا العدل وقال والاولى الشئ فالكثرة متباينة في موضوعها الا ان اذ اوان الكثرة موضوعها كل واحد
من الاجزاء والوحدة موضوعها مجموع الاجزاء ففساده فلا ذلك واحد ليس محلا للكثرة قطعا وان اراد بتلك الاشياء
جميعها لموضوع الوحدة ايضا ذلك فلم يثبت تغاير موضوعها فان قلت افا كان موضوعها واحدا وكان متصفا
بها في زمان واحد فقد ثبت ان لا تقابل بينهما وهو المظنون لعل اجتماعها كان من جنس واحد كما في تلك الاجزاء
التفصيل لموضوع الكثرة ومن حيث الاجمال الوحدة على امر في الترتيب والحوادث المراد ان هذه الكثرة تختلف باختلاف
الاجزاء مفصلة وعمل تلك الوحدة المحيطة من ثبوت المجموع وهما متغايران البتة ولو اعتبارا او المتقابلان لا بد ان يكون
لها عمل واحد ويكن ان يقال ان المتقابلين ليس بمغايرة على عمل واحد وهما ليس كل كانهما مجتمعان وقد
فيل ايضا ان الكثرة والوحدة بهذا الوجه لا يتعارض في عدم تقابلها قطعا كما لا يتعارض في عدم تقابل الكثرة مع الوحدة
والتي هي بموضوعها فلا حاجة الى الاستدلال على ان الترتيب في الوحدة لا ينظر على الكثرة وترتيبها بالعكس فانهم
المحقق وقد ينشأ فينا مع بقاء ذاته لا يخفى ان كثير من الموضوع مع بقاء الذات في حكم كثر الواحد بالتحقق شخاضها
كثيرا ان يرد بالواحد الموضوع الواحد وان ارد بالحوادث الذي موضوع واحد فكثر مستلزم اما ما ذكره الكثر
امر واحد لا في علمين وهو ايضا لا ان يفرض الحول والكلية فانهم معناه ان ليس لهما موضوع واحد
لا يخفى سماجة هذا التوجيه بل مراد الشيخ ان العلية والمعلول يجمع انهما من المضاد لا تعاقب لهما في الموضوع
ولا اشتراك فثبت ان المتضادين لا يلزم بينهما ذلك ولا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف السج المحقق في هذه
كان حاصلها ان الدليلين متحدان في المال وهو يتقابل بالوحدة والكثرة بالذات لا شفا بقاءهما في الموضوع
وحاصل الدفع ان المحققا شخاضها متعددة من الامكان قال بعض المحققين لم يقل من يدوان كان هو الظاهر
على قياس قوله كل منها ذلك الما لثبوتها في محسب اللفظ المعنوي بقوله فان قلت محققا لهما في الجواب ببيان الفرق
بين كثر الاول وكثرة الاجزاء وان مقابل الوحدة الشخصية هو الاول والشيء هو العقل وضما للمعروض الوحدة
الشخصية بعينها الثانية فان هذا مع وضوحه غفل اعلام ونسبته اقدم انفق ويفهم من فطر اننا في السؤل
المذكور باعتبار هذا القول وليس كذلك القول بالذات بل في السؤل المذكور ايضا لا يرى ان قال في الما
كما قال ومع ذلك اورد السؤل عليه ايضا وذلك لان حاصل السؤل ان لا يتم ان معنى صيرورة موضوع الوحدة الشخصية
موضوعا للكثرة الشخصية ان يصير بدعيها شخاضا متعددة يكون كل منها حيزا يدوان الما واما ان هذا
على تقدير القول المذكور ايضا ويحتاج في دفعه الى ما ذكره في ذلك قلت ثم لا يخفى ان لا يحسن ان يقال في هذا القاء

من هذا دليل من الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية في الواحد الشخصي استلزم من باء الرق من
كون زيد اشخاصا متعددة من زيد بل كون تلك الاشخاص اشخاصا من زيد انما يظهر بعد ملاحظة ان كل واحد من تلك
الاشخاص هو زيد بعينه فيكون زيد كلياً بالنسبة اليها المصدرة عليها ويكون تلك الاشخاص من زيد انما هو اشخاصا لا اشخاصا
ان يقال او لا متلاو يمكن من كون زيد اشخاصا متعددة كونه من الانسان فيكون كل منها زيدا بعينه كما قال في الما
لا اشخاصا من زيد بل كون زيد اشخاصا متعددة كونه من كل منهما لكنه لم يصح به اعتمادا على ما سبكه
في الماء وسيظهر في جواب الامراد فانهم في نظر اما او لا لان الوحدة الشخصية قد نال في نظرنا الحقول
في تمام ان الوحدة الشخصية بول عند التفرق وفي الطولية الشخصية بحالها عند الاشتراك بل انما صدر من الما
وهو لا يفي به والمقر عند ان الاشرايين اما ان يقولوا بان عند التفرق في شخص الصورة الجمعية بحالها وكذا وحدة
الشخصية وانما يرون منها وحدة الاتصال وهي ليست بمفصلة ولا رتبة لوجودها الشخصي فيظهر عليها الكثرة المقابلة
لها وهذا على غير الحقول اما ان يقولوا بان عند التفرق تعدد الشخصية يكون ذوات الاجزاء باقية بحالها وذلك كقوله
كون التفرق عدداً للكلية وهذا على غير السيد كما نقل عنه سابقا والحاصل ان القول بول الوحدة الشخصية في الاشرايين
من الاشرايين غير معلوم ومع ذلك خلاف الحق في التحقيق والشخص لما كان باقية عند التفرق فلا بد ان له وحدة لان كل واحد من
وحدة وفي الوحدة الشخصية اذ معنى الوحدة الشخصية الوحدة التي يكون الشخص من حيث هو شخصاً فاما لا في الوحدة الاتصال
صدهم وهم لا يقولون بما للزوم بينهما على الثاني فانه يقولون بان الوحدة الشخصية في الصورة الجمعية والمقدار وتكون
للوحدة الاتصال كان بناء الكلام على هذه الشايش وقد عرفت انه ليس كذلك الحق كلام هذا القائل انتهى على ما ذهب اليه
اما الحق في هذا بعينه ما سيورده الله على نفسه من قوله فان قيل ولا وجه للايراد عليه الا ان يقال المراد ان مثل ارادة الله
على القائل والجواب والجواب عن بل ما سبكه في قوله ان مثل ارادة الله بين المصليين مفصل في موضع فلا وجه لذلك في هذا
وليس له كثير شأن على ما سيظهر في امر الحاشية لكن لا يخفى ان شتم هذه المباحث فيما بينهم في بحث الهوى والصورة
يصح سببا لعدم التعرض لها في هذا المقام اذ كثير ما يقع الفعالة في اجزاء في المقام ومع ذلك لو كان الحق للهوى
والصورة يبق ذكر لشيئنا وقلنا ان الحاجة الى ذكر هذه الامعان بل في الحوالة الى ما سبق ولما لم يسبق له ذكر في هذا
الاراد ليس له كثير شأن في الحق في هذا المقام بل الكلام على كون معنى الكثرة الشخصية الكثرة الاجزائية لا ما ذكره
سابقا فانهم اوفى ما لطيفا الى ان المراد بالما الصورة الجمعية لا الهوى في فهم ورفع مناقشة الى
هذه المناقشة يقول المراد اورد الله على نفسه واحداً عنده وليس له اخر لان بناءه على حمل الما على الصورة الجمعية

292

وجهد الباعين وهو الحق فانهم يدعون الباعين ان الما الحاصل بعد الجمع غير المبلغ التي كانت قبله
الشرا فقول هذا مع ثبوت ثبات الهيولى والصورة الطان اثبات الهيولى والصورة فثبت على ان الشرا لم يقبل
هذا كما تحق في الاشياء وادبره ان ثابت على هذا التقدير الحق قد مر ان بناؤه على هذا المذهب قد عرفت حقيقة
الحال الشئ وعدم قيام حجة على بقائه او منهم المذهب لا ينبغي القول من بقائه او منهم المذهب كما لا يخفى الحق والتحقيق
ان الشئ لا يكون في ذاته الا الطان مراده انه لا يمكن ان يصير الشئ الواحد مستكثرا بالكثر الخرج لما عرفت ان الطان لا يتجلى الكلام
في هذا المقام على هذا المعنى وعلى هذا لا تماثله ساقا عن الغالب وما سبق من مناقب الوحدة الشخصية
والكثر المماثلة لها غير ان اولا فلا يكون الوحدة والطوية والجود واحدا لا يستلزم ان يدعى اننا انا انا انا انا
والتخصيص بطل الوحدة ايضا لكن في صورة اكثر الواحد لا يقال سبطلان شخص الواحد وحدة الشخصية على ما هو احد
مجلي الى الاشراقين كما عرفت حتى سبطل وجوده الا ان يدعى الباعين سبطلان الوحدة واما الثاني فظا لا ان يقال
مراد الحق في هذا التحقيق ابطال المعنيين جميعا فانهم واختلفا من قبيل افي ما فيه لان ان ارادوا بالبياض
القيام بالجمع البياض القائم بهم واحد ومخصص اخر او المفروضة فيه فغيره انه لا بد من كون غير البياض بالفرض في
هذا المعنى واذا اجزاء المفروضة في الجسم كذلك مع كونه متغيرا لذات وان ارادوا بالبياض القيام بالاجسام وتخصيص
البياضات القائمة بجميع جسم فغيره لا يفضل ولا يعدد فيها وهو الحق على ان الوحدة لا سبطل الوحدة الا ان
بان هذا سبطل سابقه من قوله فالا فلو قد ثبت وما نقله عن الشيخ يظهر ان كان غرضه ان ما ذكره الشئ بقول القول
ليس منه بل ما هو من كلام الشيخ والتقرير الذي ذكره الشئ سابقا الطان كلامه براسا انهم قد سبقوا وحاصله
ظهر بان نقله عن الشيخ ان التقرير الذي ذكره الشئ سابقا الى الدليل الاول الذي ذكره على ان التقابل بين الوحدة والكثر مطلقا
من بقرات المتأخرين والمقدم احصوه بنفي التضاد فلا بد عليهم النقص كما اشار اليه انما يقول وحصل الكلام
بالمضادين انما فانهم الحق والجهالة ذكر في شرح القدم الدليل الاول ان انت خبير ان هذا الدليل ايضا ليس
بما يصلح الاعتداد به في غاية السخافة اما الاولان اشتراط التضاد ان يكون احدهما مطلقا والاخر بالذات غير معلوم
وكلامهم مطلقا وامتاع الاجتماع بالذات غير مستلزم له على ادعاء الحاشي واما ثانيا فلا بد ان اقل هذا الاشتراط
فكيف يصلح القطع بان السواد والبياض مثلا كانا اذ لم يقطع بخلافه بناء على ان كلامهم المتضادين ما يقع الا
وعدم المانع مما يتوقف عليه وجود الشئ فقدم كل منهما مستند على وجود الاخر لا يتحصل بغيره فلا اقل من تحوير
تحويرا مساويا قال القطع بل الظن بنقيضه وعند هذا لا يقع من الشئ في عدم التعرض له والجزم بان التقابل بين

الوحدة والكثرة تقابل المتقابل المتغيرين العنصرين والجزء بالمدعى مخرجه الحق مع كونها ما لا يصرح كون
 احدهما عدما للآخر سواء كان المقوم والمقسوم قال بعض المحققين اي مع كون المقوم عدما للمقسوم او مع كون
 المقوم عدما للمقسوم بل هو الاول نالزم اجتماعهما في الوجود والحدف هو الاول والثاني فالاول لم يصرح بحدف
 غير لازم وعلى هذا التوجيه يلزم في العبارة كون كل من الضميرين على معنيين وهذا غير جائز على المذهبين في وضع الضمير
 فالصحيح ان يدرك هذا المعنى بالاسم الموصوف مع الضميرين على التفصيل المنطبق على التقديرين في الوحدة والكثرة
 ايجابا وبلفاظ مثل متفق وما ذكرنا من التوجيه ظاهر في هذا القسم غير مخطر في الوحدة بالمناسبة عرضية
 تحقيقا للمقام لا يراد الاشكال على التمسك بالادلة في كلامه على الاختصار وينبغي ان يكون جهة الوحدة هي
 كافي اتحاد النسبة والمذنب باعتبار نسبتها فان النسبة غير محمولة عليها واراد بالوحدة بالمناسبة اتحاد النسبتين بل
 الظاهر ان القطع والبلج لا يخفى ان جعل وحدة القطع والبلج من حيث البياض وحدة عرضية ومن حيث الابيض وحدة
 بالعرض كالج من بعد بل الظاهر انهما متساو واحد من الوحدة ومفرق بينهما وبين الوحدة العرضية التي هي الوحدة
 بالمناسبة بان جهة الوحدة في القطع والبلج حالة لها سواء جعلت البياض او الابيض بخلاف النسبتين فان جهة كل
 منهما الميت كذلك لا يما اما التمييز والمذنب وكلها حالان للنفس والملاك حقيقة نعم لو جعل جهة الوحدة متساوية
 التمييز كانت حالة لها وان يكون اتحادها اتحادا غير عرضي بل اتحاد القطع والبلج وليس الكلام فيه وان قلت على هذا
 لا يظهر وجب جعل وحدة النسبتين بالاعتبار المذكور وحدة عرضية ووحدة القطع والبلج باعتبار البياض غير عرضية
 بخلاف ما اذا جعل الزق بين الوحدة العرضية وغيرها باعتبار جعل جهة الوحدة بالمواطاة وعدم بيانها على التمسك
 اذا قيل لا جعل الوحدة بالمناسبة وحدة عرضية باعتبار ان اوصاف جهة الكثرة في الوحدة في هذا القسم بتعبير
 بوجه النفس والملاك مثلا بما على ما ذكره التمسك فينبغي ان يجعل سايرا لاقسام ايضا كل مثلا اوصاف القطع والبلج
 بتعبير اوصاف الابيض با وكذا اوصاف الانسان والفرد بتعبير اوصاف الحيوان وهكذا لا يمكن ان يجاب بان جهة
 الوحدة لما كانت في ساير الاقسام محمولة على جهة الكثرة بالمواطاة كانت متحدة معها وان كانتا العرض فوضعهما
 بالوحدة كانه وصف الكثرة بخلاف الوحدة بالمناسبة فان جهة الوحدة ليست محمولة فيها على جهة الكثرة فلا
 بينهما فيكون وصف جهة الكثرة بالوحدة وصف حال المسكون بخلاف الاول فان هذا هو الجواب فيقول فيكون الجواب
 نظير هذا الجواب في الاول ايضا بان يقال ان البياض مثلا لما كان حاله للقطع والبلج فاقصافه بالوحدة كان
 للقطع والبلج بها بخلاف التمييز فانه ليس حاله للنسبتين بل النفس والملاك فاقصاف النسبتين بوحدة اوصاف العرض

على انصاف النفس والملك والحاصل ان الوحدة بالمناسبة هي المعلقة بعينها وهذه هي في اعتبارها
 عليها وتسميها بالوحدة العرضية وما ذكرنا ظهوره الا في محل الحل في قول الشيخ عند تفسير كلام المصنف اي لم يكن
 محولا عليها على الامم من المواطاة والاشفاق الحق لا نقول جهة الوحدة الا في ظهوره ما ذكرنا في الحاشية السابقة
 ان هذا اشتمل على كلف والظاهر ان يجاب عن الارباعان جهة الوحدة سواء كانت التدبير او التدبير ليست محمولة على
 النسبتين بل على النفس والملك اما الثاني فظا واما الاول فظا والمراد به ^{بالحمل} الحمل الاشفاق المعرف لاحمل
 ذو معنى البنية والموضوع والحمل ليسا كثيرين بالعدد فبما لا فرق بين الموضوع والحمل وبين المحلولين في
 هذا المعنى اذ لو اريد بالكثرين بالعدد دروات متعددة فليس في ضمها عند جملتها مع ان ارجح المحلولين فيها وان
 معار سقودة فيشملها جميعا المحقق والواحد بالعدد اراد الواحد بالعدد ليس مناسبا في هذا المقام ^{الكل} الكلا
 ههنا في الوحدة بالذات والوحدة بالعرض التي تكون عارضة للكثر والوحدة بالعرض ليست منها ووجه اراد الشيخ
 لها هناك بانها ليس كالمختصا بتيك الواحد في فوجعه وتدبره فيحمل ان يكون الواحد بالذات لا الخفى بعد
 اذ لا وجه لمحمل الوحدة باعتبار الامر الحاج العي المحلول وحدة بالذات وباعتبار الحاج المحلول وحدة بالعرض ولعل
 قوله فقامل اشارة اليه ثم ان الخافعة التي ادعاها المحقق بين كلامي الشيخ والمقام يحتمل ان يكون احد هاتين
 الشيخ جعل اتحاد النسبتين بالذات والمض بالعرض وهذا هو الذي فهم الخفي واحد عنه وثانيها ان يكون باعتبار
 ان الشيخ جعل الوحدة بالموضوع والمحلول من اقسام الوحدة بالعرض والمض جعلها مقابلا لها ويمكن ان يقال ان المقام
 جعلها مقابلا للوحدة العرضية ولعله فرق بين الوحدة العرضية والوحدة بالعرض وفيه تكلف وهذا التكلف قد لا يتركه
 الخفي ايضا في جوابه عن الوجه الاول فيقال ليس مقصدا ان هاتين الوجدتين ليستا من الوحدة بالعرض بل عرضا
 يفضل هذا القسم من القسم الاول الذي ذكره وبين ان جهة الوحدة ان كانت عارضة كانت هناك موضوعات
 ومجولات ^{ان} انما هذا القسم الاول كما ليس فيه موضوعات مجولات وان اشتركان القسمان في كونها وحدة بالعرض هذا
 ايضا كما ترى وثالثها ان يكون باعتبار ان المقام بعد وحدة الموضوع مع المحلول من اقسام الوحدة مع ان الشيخ قد
 وقد ظهر جوابه ما ذكره الخفي في الحاشية السابقة فافهم الحق فيدخل في الوحدة الحسبية الا سبعا ان يقال لعله
 اخبر بها من اجل شتمها وشيوعها من بين سائر الافراد وانها اذا لم تميز في الفرق بين اتحاد النسبتين والاتحاد بين
 النسبتين وان احدهما اتحاد بالذات والاخر اتحاد بالعرض لا مكان تطرق الاستنباه اليها فافهم الحق كما يكون
 غير النسبة اراد بها النسبة السفلية والمدنية مثلا بل الامر الذي يكون جهة الوحدة بنيتها كالتدبير مثلا فلا يريد ان في اتحاد

النسبتين ايضا يكون المحول غير النسبة ويمكن ايضا ان يراد من النسبة بان يقال النسبة ان يكون النسبة عرضية للنسبتين في
صيد وان جهة الاتحاد بينهما اخرج محول هو النسبة فتأمل ثم التعريف وبيان له قد يؤيد ذلك ما لم يلزم
يكن هكذا الصديق التعريف على كثير من الوحدات بالذات مثلا صيد على الخاد انسان والمفرد ايضا التيقا
في شي يقارن شي اخر انه الاخر قلت هذا مبني على صريح الشيخ اذ قال قلت لا يخرج في كلام الشيخ بان المراد بقوله
فاما ان يكون انفا هما في نسبة الاتحاد بالمناسبة اذ يجوز ان يكون مراده الاتحاد السفينة والمدنية باعتبار النسبتين
قلت على هذا يخرج الاتحاد بالمناسبة عن تقسيمه فليس داخل في القسمين الاخرين اما الاخر فظ واما الثاني
فلان الاتحاد فيه في محول لا غير النسبة والمفروض ان اتحاد النسبتين ليس في المحول نعم يمكن ان يقال لا يخرج في قوله
او في محول غير النسبتين النسبة ايضا محولا لا يجوز ان يكون الصفة موصوفا لا يفيد المحقق واما في محول على ما في
اكثر النسخ كما قيل وهو من مطلق النسخ لاشتهار على التكرار وصاروا نسخ الشفا ايضا ليس هكذا بل بعد قوله واما
في موضوع هذا المحول اما محسوس واما نوع واما فعل واما عرض وقال بعض المحققين وجب في بعض النسخ مكتوبا على الحاشية
هكذا المحقق لا يفتقر الى ان يكون اخرج الواحد لا لا يذهب عليك ان خلاصة هذا الجواب جارية في جواب السؤال الذي
ذكره المحقق اياه انما يقوله فان قلت بان يقال اخرج الواحد بالمراد الجواب العز المحول الذي هو النسبة من الواحد العرض
واحاطه في الواحد بالذات يحكم لا بالجهة كما لا يخفى يمكن ان يقال العمل في نظر لا يتم اذ يجب ان في صورة كون جهة
الاتحاد ذاتية يكون اذ اخرج الواحد بالذات يحكم بل ادعى في صورة تكون جهة الاتحاد خارجية فلا جهة لهذا الكلام
اصوب قطع النظرة ايضا فنقول لا يحصل هذا الكلام اذ ما يوجب كان يراد سوا جعل جهة الاتحاد ذاتية او عرضية
فما الفائدة في جعلها ذاتية فافهم المحقق على انه يصيد في عليه التعريف اذ قد مر ان هذا التعريف يصيد في جهة
على كثير من الوحدات بالذات لا احضار هذا الجواب لوجدها بالمناسبة ثم فيه ان الكلام كان بعد ما اخرج المقابل
في لا يقال الواحد المحول العرض الذي هو النسبة من الواحد العرض والمحقق اورد محذورا على هذا الاخراج في هذه القلا
ما لا وجه له كما لا يخفى الشافعي العمري لو كان اياها على هذا الحاجة الى قول المتعارض لموضوع او بالعكس اذا اشرك
معنيين في الجولية مثلا لا يتوقف على كونها محولين على موضوع واحد فافهم المحقق اذ في كل ما لا يحقق الا
واحد منها قال بعض الفضلاء هذا في معرض المنع محو ان يكون ما هو محولان لموضوع واحد الناطق والضاكن
للا انسان يكون موضوعان لمحول واحد لما شق فلا يكون بينهما غناد ولعل وجه التامل الذي ذكره هو هذا وفيه تأمل
لان ما اورد له ليس مادة واحدة كيف وفي اول المادة هي الناطق والضاكن مع الانسان وفي الثاني مع الماشي على انه

في المادة الواحدة والاولى ان يقال ان التمثل كان اشارة الى الحب الذي اوردته الحق. ضرورة صدق المفومات
المشككة عليها على هذا لا يكون داخل في المقسم الذي هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروضا للكثرة لان هذا
ايضا كثر ولم يبق فرق بينه وبين نفس المفهوم الذي ينسب منه الشئ لاجل هذا المعنى الا ان يخص بآداه نحو هذه الكثرة
وفيه كلفا وياول بما سلكه المحقق بعد ذلك من انه لا يجب ان يكون فيه كثر فافهم. ولا يذهب عليك ان كلام القائل
الاسبغين ان كلام القائل لا يلزم ان يكون بناؤه على تلك الشخيل الظانة ليس كذلك. الشئ اقول فيه نظرا لان مفهوم عدم
الانقسام الى هذا الايراد من حيث احدهما ان يكون منشأ جعل القابل للحقوق الاضافة بيانية وبغيرها بما فيها
بروحا صلبة اذا كان هذا الموضوع هو محجور مفهوم عدم الانقسام فلا يكون هو الوحدة الشخصية بحال الى سوا قبل
انه مفهوم الوحدة الشخصية او في دها اما الاول فلا تاع من مفهوم الوحدة الشخصية لصدقا على الوجه ان الاخر
واما الثاني فظا وسواء اراد بالوحدة الشخصية ما يتبادر فيها او ما فيها بالاشياء اما الاول فلما بينا واما الثاني فظا ايضا
امضا على القابل ان مفهوم عدم الانقسام خارج عن القسم لانه ما يمنع اشتراكه بين كثيرين وثانيها ان لا يكون متشابه
ما ذكره جعل الوحدة الشخصية في كلام القائل على هو المتبادر منها وحصل الاجراء ان ما يمنع اشتراكه بين كثيرين ويكون
مفهوما محجور عدم الانقسام لا غير ليس وحدة شخصية بحال الى سوا ارادة من مفهومها او صيدق هي عليه ما الاول فظا
واما الثاني فلان المتبادر من العبارة ان صدق الوحدة عليه مضمون صدق الوحدة الشخصية وليس كذلك يمكن صدق
الوحدات الاخرى ايضا واما اراده الثاني المذكور في قبل وانها حاصله الشافي بين ما فهم من كلام القائل ان من
كلامه الاول يفهم ان الثالث الذي يكون مفهومها عدم الانقسام في الوحدة الشخصية باي معنى كان ومن تفريع كون الاضافة
بيانية عليه يفهم من عدم الانقسام هو الوحدة الشخصية كل منهما تناف بالحدوث عن الاتصال الاول من اول
الاراديه افا لزم ان جعل الاضافة بيانية وبغيرها بما فيها بقتضوا ان يكون الوحدة الشخصية باي معنى كان مفهوم
عدم الانقسام او يجوز ان يكون المراد ان الموضوع الذي هو محجور مفهوم عدم الانقسام هو الحقيقة وحده
شخصية بخلاف النقطة وعينها فان طامسة غير عدم الانقسام فان قلت لجعل مراد الشئ ان يفريع كون الاضافة
بيانية بقتضوا ان يكون المراد ان الموضوع نفسه هو محجور مفهوم عدم الانقسام لا حقيقة اذ على هذا الحاجة الى جعل الاضافة
بيانية بل يمكن جعلها لامية بان يكون المعنى ان ذات محجور مفهوم عدم الانقسام هو الوحدة الشخصية على ما اعتبر الشئ بغير
من التفريع ان المراد ما ذكره مراد القائل من قوله فيقول موضوع محجور عدم الانقسام اضافة بيانية ان ليس بالمعنى المتبادر
منه ان محجور هذا المفهوم ومعروضه لا ينافي ذلك امكان يصحح نحو غير الاضافة البيانية مثل ما ذكره الشئ

اذ العزم في معناه المتبادر لعدم صحته وحمله على وجه صحيح لا يختص بالحمل فيه بل لا يبعد ان يقال ترفع القابل كون
 الاضافة بيانية على ما سبق من القول قريبة من ان المراد ما ذكرنا من ما سبقه في ان الموضوع المذكور هو
 مجرد عدم الانقسام على ما عرفت به المتعارف ايضا فتدبر كون الاضافة بيانية عليه وتفسيرها بما فيها من مقتضى ظاهر
 ان المراد من التفسير ما ذكرنا لطابق المتفرع والتفرع عليه ومن كون الاضافة بيانية مجردة في الاضافة الدالة
 بالمتعلق المتبادر المذكور وعن الاحتمال الثاني ان مراد القابل بالوحدة الشخصية ليس هو المعنى المتبادر منه بل ما حملها
 الشئ عليه والاحتمال وان كان نكيتا في مقام التوجيه لكن معناه قريبة ظاهرة ايضا عليه وهي ان لفظية الشخصية
 ليست في نسخة الشرح الاصفها في علم ما لا ينادى لم يفرض لها ذلك الشئ اما وهذا القابل المحقق انما زادها من عند
 نفس في هذا الموضوع كما زادها في الانقسام الاخر ايضا من النقطة وغيرها واخذ هذا القيد في جميع الاقسام
 بناء على انه جعل المقسم ما يتبع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد الشخص فلا بد من هذا القيد في جميعها واما الجواب
 عن اليراد الثاني فقد ظهر بما ذكرنا في توجيه تفرع الاضافة وتفسيرها ولا حاجة الى ان يقيده هذا تام بقبول القول
 في هذا المقام المحقق اراد ان الوحدة الشخصية لا الظاهر حمل اليراد على الاحتمال الاول ومرادها الوحدة الشخصية
 اما معناها المتبادر وما ذكره الشئ الاول منها اذا الكل صحيح كما عرفت المحقق ولا يخفى ضعفه لان كون الاضافة
 بيانية الى اخر الحاشية حاصله ان كون الوحدة الشخصية فردا من افراد مفهوم عدم الانقسام لا ينافي ان يكون
 موضوع عدم الانقسام وموضوع من ان الاضافة في موضوع عدم الانقسام اذا كانت بيانية كان الموضوع ^{يعني}
 مفهوم عدم الانقسام فكانت الوحدة الشخصية فردا منها ايضا فبطلان الاضافة الميانية لا يوجب الاصل في
 اليه على المضاد لعدم التعارض بينهما بخلاف ان يكون الموضوع ايضا فردا للمفهوم عدم الانقسام كالوحدة ^{شخصية}
 ثم اوردها في الاضافة البيانية وان لم يوجب عدم المغايرة ولكن لا يتحقق ان يقال ان فرد عدم الانقسام مجرد مفهوم
 عدم الانقسام وهو فلا بد ان يكون الموضوع هو بعينه هذا المفهوم حتى يتحقق ذلك القول فاحاطا بالمراد
 مجرد هذا المفهوم من حيث المية الى اهمية له سواء وذلك لا ينافي كونه فردا لهذا المفهوم ومنه لا على شخص في
 ان مثل هذا اليراد في الشئ ايضا لان الوحدة الشخصية على توجيهه ليست مراد الجرد مفهوم عدم الانقسام
 بل هو فرد للمفهوم عدم الانقسام مع عدم امر اخر اذ عدم الانقسام ليس بوجوه لا فرد بل جنس افرد فرد لعدم ^{تقسيم}
 النوعي والحسي او الشخصي او نحوها فليس فرد الجرد مفهوم عدم الانقسام ولا بد في دفع من القسنا ما ذكر المحقق
 هذا وما في ظاهر كلام المحقق ايضا ليس متبعا على نسخة التي ذكرها الحق بل كلام الشئ ايضا اذ لا يبعد ان يكون ^{لفظة}

الشخصية بعد الوحدة من كلامه لمن كلام المقسم كانا دها في الانقسام الاخرى ايضا ووجزا وزياد هاترا لا يقع الكلام
 بل هو على رتبة كانه ومعه ما ذكر هو في داخل في المقسم هذا اما ادخل في المقسم والاولى الاكثا بما سبق
 لكن يقع الحل الى هذا من ان ما ذكره في الحاشية السابقة ولا ان يقال انه مما قصد في عملية هذا المعلوم لكن في بعض
 النسخ الا ان يقال لكن ليس بسبب كالاخفى والظاهر ان مراده ان تصديق على الوحدة الشخصية بالمفعول الذي ذكره الشرح
 وج كاشافة فافهم وبما فيها كلام الشارح الذي عرف ان الحق او بركا من الوجهين اللذين مضيا ان
 لا يراد ان تكون الاضافة بيانية والتفسير هو مفهوم عدم الانقسام واجاب عنه فان ادعى ما اوردته على الشرح
 قوله الحق ليس له وجب ان لا يكون حاصل كلام المحشى سوى جعل فاشا ايراد الشرح هو الوجه الاخير وقد عرّض له الحق
 ففصل بقى هيئنا شي وهو ان اضافة المفرد والذات الاكثا ان اراد على القابل بل على الحق بان حل الاضافة
 على هذا المعنى يجعل الاضافة لامية فكيف يحكم عليها بانها بيانية وقد عرّض له في موضع محرم عدم الانقسام على
 ذات عدم الانقسام ومردد حق كانت الاضافة بيانية بل انما يحل على ان لا يكون موضوع هو محرم عدم الانقسام بحسب الامية
 ولا شك ان هذه الاضافة بيانية نعم يمكن ان يقال بحجة جعلها لامية بالمفعول المذكور فلم يحكم بكونها بيانية وقد
 اشترى الى دفعه انفا والحكم بالاعتقاد انها هي من خارجية من الوحدة هكذا اوردنا في النسخ والصواب ما عرّضه
 بالواحد وايضا فان الكلام الكثرة لوضع هذا لم يقع كون الكلام في الواحد ايضا ولعله مراده ان الكلام
 في مفهوم الوحدة سواء كان في نفسه او ما يشق من لا في مفهوم اخر مثل معروض الوحدة ونحوه فافهم ولا يخفى
 على التام ان لا يمكن دفع الوجهين بالغاية اما الاول فان يقال فيدور وضع لما لم يفهم من قوله والا فالحق
 ايضا كان بعد انظيم الكلام واما الثاني فلان الفرد اذا كان ذا وضع كان المعلوم ايضا كذلك الحق يمكن
 ان يقال قد اجاب المحقق الشريف عن ايراد وجهين اخرين احدهما ان القابل للقسمة ان لم يكن قسمة حاصلا
 بالفعل الا في الخارج ولا في الذهن لم يكن معروض الكثرة بل هو صانع لعروضها فيدريج بهذا الاعتبار في الوا
 الذي ليس معروض الكثرة بالفعل وان كانت قسمة حاصلة بالفعل كما في الواحد بالاعتناء لم يكن حده جازية وكان
 ذكره هيئنا بتعاليق في انقسام القابل للانقسام والاخر ان المراضن اتحاد موضوع الوحدة والكثرة ان يكون
 الواحد صادقا على كثيرين كما قرأنا على ما هو المشهور في الكتب فيكون كليا ووجده حجة كثر على وجه مخصوص
 اعني الانقسام الى الجزئيات ويقابل الواحد الذي يكون صادقا على كثيرين ولا يكون له حجة كثر على ذلك الوجه
 الخصوص ويجوز ان يكون له حجة كثر على وجه اخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدرة قال وانما قدنا الاجزاء بالمقدرة

ليدخل الوحدة والنقطة المحضيان والواجب والاستقيم على تقدير كون الشخص في الاختصاص ويدخل الآخر في انفسها
على تقدير تركها من الاجزاء المحولة فان النقطة يجوز تركها من الفصل والجنس وان كانت بسيطة في الخارج والآن
مركب منها كما هو المشهور لا يخفى ان تخصيصه الاخيرين بجواز التركيب من الاجزاء المحولة ووجهه غير محوز ان يكون
الوحدة ايضا كذلك بل بوجه ثابت لا اعلم ان كلام المحقق محتمل حتمين احدهما ان يكون المراد انه لو قيل اننا لانها
لو كانت موجودة كانا اثنين لا واحدا فانا يلزم ذلك لو لم يتحدانا اما بان يصير احدهما عين الاخر فانا لا باعتبار
الوجود او غيره لم يتوجه الدفع الذي ورد اذ لم يستند مع اثنتيهما على تقدير وجودهما بجواز كونها موجودتين
بوجود واحد حتى يتجه الدفع المذكور بل اتحادهما اذا لم يتحداهما وما ذكره المحقق في توجيهه ان ايضا قد دفع لان
ما ذكره لزوم الاتحاد في الوجود ايضا على هذا يكون هذا الوجه لزمه ما سلكه المحقق فلا يصلح الا ان يكون
دفعه لا اعتراض على الدليل الاول لثبوتها ان يكون المراد انه لو قيل ان يكون الاتحاد بان يكون شئ كثير ثم زال
كثيرة وصار واحدا لم يتجه الدفع المذكور وعدم الاتحاد في حد ما ذكره المحقق لا وجه له كما لا يخفى ولا يستبعد ان يحمل
ما قيل على الوجه الاول وما بعده على الثاني لكن يرد على الثاني انه ليس على النزاع كما سيذكره المحقق في الحاشية الثانية
هذان لا يخفى انه ما لم يثبتنا خبرا باتحادهما اذا لم ينعقد القول باتحادهما في الوجود على ما نقله الله اما لا فلا ذكر الله
من لزوم قيام الوجود الواحد محتملين لكن يمكن دفعه بمثلهما سبق في محبة اتحاد الجنس والفضل في الوجود وما ياتينا
فلا تترجح حاصل الاتحاد الى صيرورة شئيين موجودين بوجود واحد وهذا ليس على النزاع ههنا بل اكثر المحققين
قالوا يجوز ان يكون في الجنس والفضل ولو فرض النزاع في ان بعد ما صار الشئ موجودا هل يجوز ان يتحد مع شئ اخر
ام لا اذا اتحادا العرض والاعمال للنزاع فيه ضرورة ان الجسم لا يعد الوجود بصيرته مع الابيض وهو فليس النزاع
الذي ههنا وهو ان قلنا ما حال هذا النزاع قلنا لا يابى العقل من ان يتحد شئ مع اخر في الوجود بالذات بعد
وجوده بل ولا يابى ايضا من ان يرتفع اتحاد شئ مع اخر في الوجود بالذات ان يعود احدهما ويبقى الاخر فاما في غير
الامكان حتى يقوم على نفقهما بهما فيتوجه عليه ان هذا الكلام الى الاول في دفع هذا الكلام ان يقال ان النزاع
الى التخصيص الذي سيذكره المحقق كائنه واما ما ذكره المحقق فغيره لا محذور في رجوع الوجه الاول الى الوجه الثاني
اذ هذا القابل ان يقول ان الوجه الاول يمكن تطبيقه على الوجه الثاني والله قد اخطا في جعل الوجه الثاني وجها
عليه من قبل نفسه الآن يقال مراد المحقق الاثرام على الشئ حيث جعلها وحيث لا الاثرام على اصل الوجه الاول
وح لا يخرج هذا الكلام من مبتداهم نعم يرد على هذا الدليل على الاول ايضا انه في نفسه لان المائتين اللذين كانا

منفصلين ثم صار مقصدا واحدا لا يهمل مقصد من على طريقة الاشراقين بل هما باقيان على انثيتيهما المحب للتحقق نعم
 قال منها عرض هو الانفصال وحده من اخر هو الاتصال وهذا العرضان لا دخل لهما في حقيقة المائتين ولا في
 تحققيهما بل هما بمنزلة السواد والبياض وعرفهما وعلى هذا الوجه للقول بحجبان الدليلين فيما اتم وهو
 ولو قيل ان البدئية جائزة بان بعد الاتصال لا يبقى تحققيهما فهو على تقدير صحة كلام ابن سبيل بطريقهم ^{ثبت}
 بطريقه المشايخين من اثبات الهيولى ولا دخل له بهذا المقام فان قلت هل يجوز ان يحصل مثل هذا الاتصال
 الذي ذهب اليه الاشراقيون فيما بين الاجسام من دون اتحادين المجزأت ايضا ام لا قلت لا استبعاد فيه ولا يأت
 العقل من ان يحصل المجزأت اتصال ومعا في من دون اتحاد الا ان يقوم على نفية جليل هذا ثم لا يخفى على من ان
 طريقة الاشراقين يمكن اخذها من وجهين احدهما ما قد مر في سابقه لا تقصر على هذا الدليل وثانيهما ان
 يقال انهم يقولون بان الصورتين المنفصلتين تحضر احدهما بعد الاتصال والانفصال والانفصال عرضان
 متعاقبان عليه وعلى هذا لا نقض على ما نحن فيه وان اورد عليه ان كونهما تحضرا واحدا خلاف البدئية فهو
 كلام اخر نعم لا بعد ان يقال هذا الدليل ينقض على طريقة المشايخين وقولهم بان الهيولى واحد ومصدق بان
 انه لا شك ان كلاما من حقيق الهيولى وجوده عند اتحادها ان بقي الوجودان فهما حصنان لاحصة وحدة الى اخر
 الدليل وبالجملة ودر النقض على طريقهم اشبه منه على طريقة الاشراقين فتدبر الحق لما منع ان يقول ان
 قد اورد بعض الفضلاء بقوله فالتحيز بان ذات الشخص لو كانت باقية في صورتين كانت مشتركة بين
 الهيولتين فلم يكن منشأ الاستحالة فرض الشركة انتهى وسيجيء في كلام الحق وهو ان يقال ان الاتحاد مع
 الانثيتية لا يحصل ما ذكره ان الشئين سواء كانا شخصين او مهيئين اذا اتحدا سواء كانا ان يكون هما
 شيان كزيد وعمر مثلا مقتدا بان يصير زيد عمرا او بالعكس او يكون هاتين شي واحد كزيد مثلا فيصير هو
 بغير شخص اخر فيه اذا المراد بالاتحاد المجو من ههنا ما يع الشئين معا فلا يخرج لما ان يكون الشئ الحاصل بعد
 الاتحاد شخص او غيره هو الشئان الحاصلان قبل الاتحاد معا لان يكون هذا وان معا في الصورة الاولى
 او الشئ الاول العار والثنائي لمصيراه الاول معا في الصورة الثانية او لا فلي الاول كذا ان يكون واحدا
 وممكن معا بالعرض او حده فظ لانه المفروض اما كثره فلا انه اذا كان هذا او المعاني لا شك في كثره
 ضرورة وان فرض كونهما موجودين بوجود واحد لان المراد بالوحدة والتكثرة الوحدة والتكثرة بحسب الذات
 لا بحسب الوجود وغيره ولو قيل ان المراد بالاتحاد والاتحادها في الوجود فنقول هذا اما لا نزاع فيه كما قرنها

انفا وعلى الثاني فاما ان يكون ارتفاع الانسية باعدام احد الشئين فذلك ليس اتحادا بل هو انعدام احدهما
وبقاء الاخر وانعدام احدهما وحدوث الاخر فذلك ليس مائنا نزع فيه وهو لا واما بان يكون هناك شئ عرض
له كثره وذات كثرته وطرنه عليه الوحدة وذلك ايضا ليس محل النزاع هي مسائل شبيهة في بعض الحقائق كما هي على
فان لها وحدة وكثرة بالعرض مع بقاء ذاتها الشخصية في الحالى وكما لطابع الكمية كما بنا نصير واحدة وممكن مع
بقاء ذاتها النوعية نعم بعض الحقائق الاحتمالية كالصور الجسمية من حيث ان وحدتها بالذات فلا يصح فيه ذلك
على ما هو في المشايخ وكالاتها حيث لا يحتمل التعدد بالشخص انما النزاع هي مسائل في المعنيين المذكورين
وثانيهما ان يصير هذا الواحد ذلك الواحد بعينه اذ قد عرفت بما قررنا كلام الحق ان كلامه في نفى هذا النوع
وما ذكره من الشقوق انما هو الاحتمالات التي تصح على هذا التقدير لا سيما انما لا تنافي في هذا الاحتمال
حتى يرد عليه ما اوردته الخش على بعض الحقائق التي يحتمل ذلك اذ قد عرفت ان مراد الحق ان بعض الحقائق
يحتمل طريان الوحدة والكثرة مع بقاءه في الحال ان كان يكون بالذات او بالعرض ولا يدعي حوازا ايضا
شئ واحد بها بالذات حتى يرد عليه هذا الجواب وهو ان الحواجر والاحصاء المجره لعل المراد ان الاجزاء
لا يحتمل الاضاق الى الجواهر المجردة فافهم الان يقال ان مقصودة ان اتحاد الشئين انما يوافق بها من
التوجيه غنية عن ارتكاب هذا الوجه البعيد ومنها الاطراف احيانا يدعى على ما ذكره استدلال
على هذا المطلب مع ان في التوجيه الذي قررناه ليس لامر كل بل بناء على المبدأ وهذا مؤيد للتوجيه الذي
قررنا حيث جعلنا كلامه استدلالا على هذا المطلب الحق ولا حقيقة لها الا هذه الوحدة المراد بالوحدة
احد الشئين اللذين من اتحادهما وحاصله كما علمت ان الشئ الحاصل بعد الاتحاد اما ان يكون هذا او ذاك
معافين لم اجزاء الكثرة والوحدة على ما قررنا وان لم يكن كذلك فيلزم انعدام احدهما وليس هذا هو الاتحاد
الذي نحن بصدد المطالبة المفروض فيه بقاء الشئين معالان والا حدهما بقاء الاخر وهو لا يذهب عليك
ان الوحدة التي الى اخر الحاشية بما قررنا من التوجيه فظاهر ان ما ذكرناه بالكمية ولا حاجة الى التعرض لبيان
الحق وليس في شئ من تلك الصور الاتحاد الذي نحن بصدد المطالبة قال بعض المحققين بل الذي نحن بصدد
هو اتحاد الاثنين مع بقاء الموحدين اقول في ذل تامل تام فان اتحاد الامر مع بقاء وحدتها تناقض في كل موضع
اطاله لان محتمل اطلوا عليه دليل وتنبه لمق وبيد نظرا لانه ليس مراد الحق ان الاتحاد الذي نحن بصدد المطالبة
هو اتحاد الاثنين مع بقاء الموحدين اللتين بها يقوم الانسية حتى يكون اطلاله لغير اعضاء بل مراد كما علمت ان الاتحاد

الذي نحن بصدد ابطاله هو اتحاد الاثنين مع بقائهما الامع زوال احدهما لا يرد عليه ما اورد هذا ثم ان بعض
 الفضلاء قد فعل في تعليقاته ما ذكره الحق من تخصيص الدليل الى اخر الحاشية ثم قال ولا يخفى ان الذي لا ينكره ان
 الشخص الواحد محذور ان يكون معروضاً للوحدة الانضمامية والكثرة المتعاقبة لها كالحيوان عند القائلين بوجودها
 وكما الصورة الجسمية عند المتكلمين لان الشخص المعين من نوع قد يكون شخصاً واحداً من ذلك النوع وقد يكون
 شخصين منه من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء بان صار شخصان شخصاً واحداً او صار شخص
 بعينه شخصاً اخر فان فيهما قد تحقق شخصان قبل الاتحاد وشخص واحد بعده فيكون هناك ذات قد يكون
 معروضا للوحدة الحقيقية وقد يكون معروضا للكثرة المتعاقبة لها وليس الكلام الا في ذلك الذي يتطرق اليه الشخص
 الذي هو منشأ استعالة فرض الشراكة لا يجوز تعدده وكثرة على ما ذكرنا في بقا كل واحد من الوجودتين
 المعقومتين للكثرة بعد زوال الكثرة وطوبان الوحدة لوجوه الكثرة اذ لا ينبغي ان يصير عن حائل القول
 ببقائها حال زوالها ثم قد رآنا مذهب الحكماء لا يجوز ايضا ان يبقى معروضاً للوحدة الانضمامية بالذات بطريقتين
 الكثرة المتعاقبة لها عليها ولا بالعكس يجوز ان يكون الغرض ههنا ابطال الاتحاد الاثنين من الاسماء المتصفة
 بالوحدة والكثرة بالذات اذ قد ذهب اليه بعض فقهاء المتأخرين بما قرئنا كلام الحق في حاشية اذ لم يقل هو
 الشخص المعين من نوع وقد يكون شخصين منه ولا ان شخصاً غير ان يصير شخصاً اخر بل ليس له ابطال
 هذا المعنى كما علمت لا ابطال بقا كل واحد من الوجودتين بعد زوال الكثرة فلا يرد شيء مما اوردته ثم لا يخفى
 ان ما ذكره بقوله والذي سبيله ان هو الذي نقلنا عنه سابقا قلنا انه سمي قية كلامه وهو انية تطرئ له
 على نفي اتحاد الشخصين فقط فلا يتم المطول ونوسع فيه واريد تعميمه بحيث يتناول جميع الصور فيرجع
 حقيقته الى التخصيص الذي ذكره الحق على ما وجه مناسبه كما لا يخفى وجهه وليس كلاما علمياً هذا واما الاحتمال
 الذي ذكره داخل فيه بعد ما افلانا المسألة فانه يجوز ان يبقا معروضاً للوحدة الانضمامية بالذات مع طوبان
 الكثرة المتعاقبة لها عليه فلا يتحقق حل كلامه على ما ذكره واما ثانياً فلان المقدمه التي ذكرها قد ادعوها في
 صحيح اثبات الحيوان وبعوضها فلا حاجة الى ذكرها في موضع اخر فادعوتنا في غير بينهم مع انهم لم يذكروه
 في موضع اخر فالأظن هذه المسألة ما لم يمع ان الظن من لفظ الاتحاد في العرف هذا اما ذكره فافهم
 الحق مع بقاء أو ب هذا يؤيد ما ذكره فاعلم ان المراد ببقا الامر بهما اللذين فرض اتحادهما الاصل
 الحق لا كل واحد من الوجودتين المعقومتين للكثرة المراد بهما الامر ان المذكوران لا وحدة لهما كما عرفت

الحق بل هذا الدعوى بجهة الأيدى دعوى امتناع صيرورة شئيا آخر أو الشئين شئيا واحدا مع بقاءهما
مع بقاء واحدتهما على ما يتم بعض الحشيش وقالوا لا يمكن أن يكون المطالب ثم ما ذكره من دعوى
البداية هو الصحيح كما يحكم به سلامة الفطرة قال الحق الشريف وقد قال بعض الفضلاء إن حكم بامتناع الاتحاد
طريقه وذلك لأن الاختلاف المتغير بين الممتنعين والموجودين إنما هو بالذات فلا يعقل زواله وبما
يراد لو صح أن عدم الشئين فلا اتحاد وإن عدم أحدهما فلا اتحاد وهذا المعدوم بالموجودين وإن
وجدت فيهما اشكان كما ما والمفصّل التنبيه فظن بعضهم أنهم حاولوا الاستدلال بقصدى الاعتراض الحق
لأن رجحان صدق المفهوم على بعض الأفراد أو حاصلاته لو كان محصل الكلام أن الوحدات لما كانت لازمة
على كل حال معني أنه على تقدير التركيب من الأعداد أو أعضائها يكون التركيب منها لها جزاء العدد وجزء الجزاء فيكون
هو أولى بالجزئية من الأعداد فغير أن أولوية صدق الجزئية عليها لا تستلزم بقى صدق الجزئية على غيرها لأن المفضل
بالتشكيك يصدق على التراجع والمرجوح معا وإذا أمكن صدق الجزئية على الأعداد والوحدات معا وإن كان
أحدهما أولى بذلك المصدق على الآخر فلا يمكن تجرّد ذلك بالحكم بأن الجزئية في الواقع هو الثاني دون الأول
نظرة إذا إذ علمنا أن صاحبها ما إذا كان أسود كان سواده شديدا وإن جبا آخر إذا كان أسود كان سواده
ضعيفا فنجد ذلك لا يمكن الحكم بأن الأسود في الواقع هو الجسم الأول دون الثاني وهو لا يسرفه إن رجحان
صدق شئ على شئ استلزم رجحان وقوعه في الواقع وعلى هذا فلا يتم المطا إذا كان استاد يقوم الشبه بثلاثة
وثلاثة دون أربعة وأشئى حكم مع إمكان جزئيتها في نظر العقل كان استاده إلى الوحدات دونها لا أشئى
العله إذ قد عرفت أن أولوية الصدق لا تنفي إمكان غيره ومكان الغير الحكم بحاله ولو قيل العلة كان المتقوم بالو
منع في الواقع فغير محدد في وضع القفص كجانبه في الأعداد أيضا ولو ادعى أنا نعلم بجهة أنه لا مرجح في الأعداد في الواقع
أنه جزئية أحدها دون الباقي يرجح بلا مرجح في الواقع بخلاف الوحدات فأننا لا نعلم أنه لا مرجح فيها في الواقع
فلنزم الحكم بوجوده فيها وجزئيتها إذا خرج من جزئيتها وجزئية الأعداد فلما نظرنا إلى تعيين الأول فنقول الحكم
بساوى الأعداد في هذا المعنى في الواقع ليس باعتبار أن العقل يحيد تركيب الستة مثلا لا لأن يكون من ثلثة
ومن أربعة وأشئى ونحوها وإن أعياها من حصول مية الستة وهذا المعنى متحقق في الوحدات أيضا كما لا يخفى
فدعوى السأوى فيها بين الأعداد في الواقع لا فيها وبين الوحدات حكم محض وإذا لاحظنا أن مرجح في الوحدات
وملاحظتها يسوى تركيب الستة مثلا وبعد حلها من دون مدخلية الصور التي فيها ومنها من الأعداد فليس مرجح

الى الدليل الثاني فتدبر لا يذهب عليك ان هذا النفي ان قد عرفت ان المراد ان هذا الرجحان لا يكفي في شق
 الجزئية في الواقع للوحدات ونيفها من الاعداد لانه ليس رجحان الوقوع كما قد بناه واصل هذا يكون الوحدات ايضا
 متشابهة مع الاعداد في الحكم المذكور فتكون اساد الجزئية اليها حكم او ترجيحاً من دون مرجح ولا يرد ما
 من ان النفي انما حصل من لزوم الترجيح بلا مرجح وانما المقصود ههنا جابج لا ثبات وهو ظرول كان نظره الى ما
 ذكرنا اخيراً في الحاشية السابقة في ذيل قولنا ولو ادعى جوابه ايضا ما ذكرنا انما المقصود المقصود ههنا جابج
 الاثبات لا يخفى ان هذا غير الحق اذ لو كان المقصود الاثبات فيصير الشك مستكلاً ويكون منع الحق لا يحتاجه وايضا
 يريد عليه انما اذ اثبت النفي لا حاجة ههنا بعد الى الاثبات اذ نعتن الوحدات الجزئية اذ ليست سواها ولو
 بالمقصد جابج الاثبات ان النفي قد ثبت بالدليل المذكور والمقصود ههنا منع جريان الدليل في الوحدات حتى لا يلزم
 النفي فيها ايضا وتحقيق الشك فيرجع الى كلام الآخر وهو قطع ان الشك ههنا مانع لا يخفى ان النقص وان كان
 استدلاله لا يكفي في مقابلة المنع الذي يجرأه في اصل الاستدلال في لو كان مراد ان الشك يكفي المنع في ضرورة
 ان هذا المنع يجرأه في الاعداد ايضا كما ذكرنا سابقاً فلو ارادوا اثباته انفاص الادعاء المذكورة بالجواب
 الجواب ولو سلم ان النفي مقصود ليس مراده انما سلم ان المقصود من لزوم الوحدات في جزئية ما عداها اذهو
 منافي لما سبقه وايضا اذ كان المقصود ذلك فالمنع محقق في مقابلة بل المراد ان لو سلم ان هذا الدليل الاثبات بان يكون
 النفي مفروضاً عند بل يكون من نعمة دليل النفي بان يكون سند المنع احراره في الوحدات على ما بينه هذا وانما جبران
 لا يحل سوى هذا اذ لو كان للاثبات بما لا وجه له وقد عرفت ايضا حال كونه للاثبات ولو سلم ان ذلك فافهم
 لا يلزم الادب انما عدم ملائمة الادب اما باعتبار انه يرجع الى البحث على السند ففيه ما عرفت ان مجرد المنع لا يكفي
 في هذا المقام لا يطال ما ذكر في مقام السند نافع للمعرض واما باعتبار ان المقصود اذ كان منع جريان الدليل
 في الوحدات فلا وجه للقول بان الترجيح المذكور لا يدرك على المنع في مقام بله فيظهر جوابه ما وجهه بنا كلام
 المحقق فافهم نعم يمكن ان يقال هذا السند لا يصح للشبهة انما فيه انما اذا كان عرض الشك من لزوم الترجيح بلا مرجح
 في جزئية الوحدات على ما قد افلا شك ان هذا السند ملزم لمنعه لانه مستلزم للرجحان ضرورة ولو قيل ان
 مثل هذا الرجحان لا يكفي في المقام على ما قد افقد يرجع الى الصواب وتقطع لما قلنا انفاص انهم يبينان
 ما اورده على الحق وان دفع جميع ما ذكره كما فعلنا فتدبر الشك فان عثرة مثلاً اذ تصورت وحدتها الاقل
 نية عليه ان يعقل كل مية مركبة بالكد انما يتوقف على تعقل حقيقة كل من اجزاءها بالكد لا على تعقل حقايق اجزائها

الاولية من حيث الاحمال على تقدير ان يكون لاجزائها اجزاء فلا يعقل كنه الانسان ليس الا سيقول كنه الحو هو القابل
الناسي الحساس التحرك بالارادة الناطق ولا يتوقف على يعقل الحيوان على الاحمال فكذلك ههنا يعقل كنه العشرة لا
يتوقف على توقف العدد الذي وقع جزا منها من حيث الاحمال بل يحصل ذلك بمعقل كنه الوحدات التي يتخلل
اليها ذلك العدد وفيه نظر لان النزاع في هذا المقام انما يتصور اذا كان العدد متشكلا على الجزئ الصوري
واما بدون فلا على ما ذكره الحق ووجه نقول لو كان العدد الذي دون العشرة مقبلا الى مجرد الوحدات لكان
الامر كما ذكره المور من انه ينبغي يعقل الوحدات ولا يتوقف على يعقل العدد محملا كالحيوان واجزائه في المثال
المفروض لكنه ليس كذلك على ما هو المفروض لاشتماله على جزئ اخر هو الصورة فلو كانت العدد جزئيا لم يكن يعقل كنه
بل لابد من يعقل الجزئ الصوري ايضا مع انه ليس كذلك لان لا يخفى انه لو توقف هذا الدليل بان يتبين منه ان لا يكون
العدد جزئيا للعدد وان لم يكن متشكلا على الجزئ الصوري ايضا مع ان الواقع خلافه على ما ذكره الحق وفضل الحق
لان يعقل الوحدات تكفي في يعقل كل واحد من دون يعقل كل من دون توقف على يعقل ما دونه من الاعداد
بحاجته من بانقلنا عن المفضل ان اراد عليه فانهم واعلم انه على تقدير عدم تحقق الجزئ الصوري وقد استشكل
ح في كون مراتب الاعداد هو ما متخالفه حيث ان الوحدات المعبرة في حقيقة كل مرتبة ليست مغايرة للوحدات
المعبرة في حقيقة مرتبة اخرى لكن الظاهر ان الاستعداد في كون تكرار حقيقة واحدة موجبا لاختلاف الحقيقة ثم لو قيل
بان مراتب الاعداد متماثلة حقيقة كان مخالفا لما هو المشهور بينهم من ان امر واحد لا يعبر في المية الحقيقة
سواء قيل باستمالها على الجزئ الصوري او لا وعلى الثاني يخالف ما قالوا من ان المية الحقيقة لابد من احتياج جزئها
الا ان يكون هذا ان المكان منهم في المتماثلة الحاجة وذكروا في شرح هذا المثل من المتن ما يقتضي منه الحجب
قال الله القديم فان وحدة زيد متحدة عن وحدة عمرو باضافتها الى زيد فتخصص الوحدة بالمضاف المشهور
فان الوحدة المعقدة بمعر وضمانا بقى المضاف المشهور من الوحدات وقال السيد في حاشية اي تخصص بهذا الاسم
وليس به ولم يرد ان الوحدة تخصص وتبين عن غيرهما المعنى الذي يراد بالمضاف المشهور الى جهة عليان تعريف
بالوحدة المعقدة بمعر وضمانا بما في كون المشهور بمعضا للوحدة متميزا لان الكل متاخر عن الجزئ فلا يكون مخصصا
ومتميزا عن الجزئ على انه قد جعل من قبل متميز الوحدة اضافة الى ما يضاف وذلك ليس هو الوحدة المعقدة بمعر وضمانا
هذا وان خبير بجوان تعدد المتين فلا وجه للعلاوة ولا يخفى ما دعي من المعبد الحق ولا يظهر ان اطلاق الاختصاص
الما انت خبير بان هذين المعنيين بعد ايرادهما في هذا المقام سيما الاخير فالاولى الاكتفاء بما ذكره الله في دفع

ولو التزم ذلك ويقال ان المضاف المعنى الحقيقي لا يصيد على يد وما المضاف بهذا المعنى فلا امتناع في هذه
عليه يقول ايضا لزم ان لا تكون المضافات متساوية لانه تصديق على يد والمضاف لا يصيد على يد
سواء اريد بالحسن المقابل او المضاف للواريد بالحسن المقابل ويولد به المقابل بحسن المضاف على المضاف
اي لا يعقل الا بالقياس الى غيره سواء كان مضافا حقيقيا او متصورا يصح كلام المضاف فيكون حاصل السؤال
ان المقابل بحسن المضاف لا يعم منه سواء كان حبا حقيقيا او لا يكون مقصدا مع انه متصور تحت كانه متصور
المضاف تصديق على مفهوم المقابل والحوال ان اندراج الحس تحت مفهوم المضاف باعتبار عرض المضاف له كما في
مفهوم الكل والحسن بغيره وله توجيهات اخرى ايضا سيحى وما ذكره الله في الحاشية ان كان اراد ان المضاف ليس
متساويا باعتبار ان المقابل ليس اياه كما يشعر اليه استشهاده بقول الله وان كان مشاركا للمقسم في الاخصيه
ففيه ان الله منافع او الاشكال ما في او المضاف لما وجب ان يكون اخص من المقابل سواء كان المقابل حبا
له او لا فكيف يصح ان يكون حبا للمقابل واعم منه كالبينه الله وان اراد ان ليس متساويا حقيقيا بل هو من متعلقا
المقسم حيث ان القسم هو المقابل الذي يحقق في مادة تحقق المضاف فيها فلا يلزم ان يكون اخص من المقابل حتى
ينافي عمومها بالنسبة اليه فغير ان هذا جواب اخر مستقل ولا مدخل فيه لان المضاف من حيث انه معرض خصه
من المقابل اخص منه ومن حيث هو عام مقياس الكل والحسن ليس الاشكال باعتبار ان المضاف ليس ان
اخص من حيث صدق المقابل على مفهومه لان مفهوم المضاف من مقوله المضاف ونظرا في هذا الجواب على ان
الحق في هذا الوجه عن قريب فانهم وما ذكره على الجواب الثالث صدق ايضا لا في نظرنا اما اوله فلا ان لك ان
يقول مرادى ان السائل يقول مفهوم المقابل الى المقابل يندرج تحت المضاف من حيث هو هو مع قطع النظر
من كون معروفه بالامر فيكون اخص منه فكيف يكون مقبلا له ولعمري وجب لا ينفع الجواب الثالث والقول بان القسم
هو المقابل لا المقابل غير موجبه لظهور ان المقابل ايضا يصح مقسمه الى المضاف وغيره من الاقسام الاربعه وايضا
او لم يكن المقابل اعم من المضافات يصح ان يكون المقابل المقابل اعم من المضاف فلم يصح كون المقابل ايضا
واما بما فلا ان هذا الجواب على تقدير صحة جواب اخر من الجواب الثالث وهو الذي يظهر من تصانيفكم ان الحق
في اول هذه الحاشية ونظرا في الجواب الثالث فلا يرد عليه هذا نعم يرد عليه ما سلكه مشروحا ضرورة ان الجواب
الاول لا يحقق عدم كون الجواب متساويا ولا تقابلا في الواقع لانه الجواب المتعلق ببابه لا يلازم ان يكون المضاف
في كلام السائل محولا على ذلك وعلى المضاف وعلى الاول يقول بان ما ذكره الله في الجواب متي كما في السائلين

المضاف على الجائز والمقابل ونحوها وعدم صحة في الواقع لا يفيده وهو ظاهر على الثاني نقول ولا ان
مفهوم المقابل يستدريج تحت مفهوم المضاف الا ان من الحقيقي والمسموئى كما اشرفنا اليه فاني انما على تقدير
عدم كونه مسئلة جازمة يكون ضاراً بالسؤال لا الجواب لكن لا يصح انما قد عرفت ما فيه ولعل الشك لا يشك
ان جعل قولنا انما اشارة الى ما ذكره لانهم سيقم اصل بل ان مراده اعمية المضافين بضمح اذ قصد في المقابل
ايضاً على كل ما قصد وهو عليه فليتنا تصديق على مفهوم المقابل وذلك لا يستلزم اندراج جميع افراد التقا
تحت حق باني كونه قسماً من المقابل فانهم جعلوا خاصة مساوية لآدمها فيه ولا فساد فيها كان مراده ان
لا فساد في كون مفهوم المضاف جنساً للمقابل اذ يجعل هو قسماً له بل القسم هو فان قلت التقسيم في ال
قد ظهر ما انما على هذا يصير جواب المقسم كذا وكان الجواب هو هذا فقط الا ان يجعل كلام المضاف اشارة الى
ان المضاف قيد القسم لا القسم وقسم عليه الحالي فما يردقه ايضا فانهم يجعل الجنس على الخارج الام محل
الجنس على الخارج الام يدفع ما يرد من انه يرد اذا كان المضاف جنساً فكيف يمكن ان يكون من حيث هو هو
قسماً او يلزم الدريج كما سيذكره الحق من ان النوع مشتمل في ذاته على الجنس والفضل فلو شمل الجنس في ذاته
على النوع لزم الدور وصار حاصل السؤال ان المضاف الى الاخرى ان هذا فاستدجبا اما اولاً فلا ان
ان هذا الوجه في كلام الحق اشارة الى التقرير الذي في الشرح فليس فيه صدق المضاف على كل مقابل حيث
انه مقابل بل صدق على مفهوم المقابل واما ثانياً فلا ان ما ذكره الحاشي هو الوجه الذي سيذكره الحق على تقدير
حل الجنس على المقابل ويجيب عنه وهو ان مراد الحق من الوجه الاخرى غير هذا الوجه ونوعه اتحادهما
لا وجه له واما ثالثاً فلا ان المحيى المتقى في الجواب يجوز عرض النوع للجنس ولو كان السؤال على الوجه الذي ذكره
الحق لكان يجب ان يتعرض جوابه عن عرض النوع للانواع الاخرى واما رابعاً فلا ان الجواب الاول الذي حل كلام
الحق عليه على تقدير كون السؤال على هذا الوجه ما لا يكاد يصح ان النوع الذي هو المضاف ليس ما رضا النوع
الاخرى في الواقع وايضاً لا يفي العروض في الجواب بل ليس حاصل السؤال ان المضاف الذي هو النوع كيف يكون
ام من الجنس بما يبينه تجويز ان يكون النوع ام من حيث العروض بل حاصله كما هو في العبارة ان المضاف قصد
على كل مقابل فكيف يصح تقسيم المقابل اليه والى غيره من الانواع اذا اقسام لا بد ان يكون متبانية ووجه فلا يجزى
الجواب بان النوع يمكن ان يكون ام من الجنس يجب العروض وهو ظاهر ولو قيل المراد بعرض النوع للانواع الاخرى
ليس له بل يتعرض لعروض الانواع الاخرى اي خصوص المقالات التي فيها وهو موافق للواقع او يجزى في دفع السؤال

هذا مع انه ليس ملايا ليعرض النوع الجنس الذي ذكره الحق اذ هو ليس بهذا الحق مع انه لا بد ان يكون هذا
اذ على هذا لا بد ان يقول الحق ان الحق ذكره عرض النوع الجنس وحال عرضة للانواع الاخرى عليه حتى يستقيم
يرجع حقيقة الى الجواب الثاني الذي ذكره الحق وهو الجواب الذي ذكره الحق لهذا التقرير فلا يرجع جعلها
وسيجي ايضا من كلامه فيه هذا والصدق بل ان مراد الحق من هذا الوجه للسؤال ان المضاد في المقابل
هو على مفهوم المقابل وعلى غيره فيكون مفهوم المقابل هو اخصاله فكيف يمكن ان يكون المضاد في المقابل
بان هذا ليس بمقابل النوع وقد يكون عارضا للجنس في الجنس فالكلي لا يمكن ان يكون النوع محولا على الجنس
المتن الذي قد تقرر وعلى هذا التقرير للسؤال ينبغي دفع الاجوبة المذكورة الا ان الحق ان السؤال لو كان على ما
قرره الحق لكان الجواب المقالع في مقابلة نعم لو خذ من هذا ما لا يحتاج اليه على ما اشترطه الحق حتى يصير عينه ما في الحق
لم يدفع هذا الجواب ثم لا يخفى ان جواب هذا التقرير ايضا يظهر في كلام السيد على ما استدل به فانهم اى الجنب
الحق الذي هو المقابل الظاهر ما في الحق ان هذا السؤال على تقدير ان يكون المراد بالجنس في كلام المضاد
المضاد في المقابل يكون مراده بالجنس المضاد في قوله بعد ذلك ان المضاد في المقابل من حيث انه قسم ياباه فلذلك احكم
على المقابل ثم لا يخفى ان الظاهر ان منشاء التسمية ليس بعمومية المضاد باعتبار حملته على مفهوم المقابل من حيث هو حق
يجاب بما في الحق بل الظاهر ان اعتبار التسمية من ان المضاد جنس للثبوت المتكثرة وحصل لهم الاشتباه ببره المتكثرة
والمقابل باعتبار انهم زعموا ان الصدق على مفهوم المقابل يستلزم الصدق على افراده او من حيث يتكامل ان الصدق
على كل مقابل من حيث انه مقابل يستلزم الصدق على ذات المتقابلات وعلى الوجه المذكورة لا ينفع الجواب الذي
ذكره وبعد الملبس والتقليد شعري كيف يطبق جواب الحق عليه مع حمل الجدوية على المضاد كما هو المعروف
او حاصل هذا الجواب ان المقابل ينبغي تحت المضاد باعتبار العرف وذلك لا ينافي في عموم لان العموم انما
هو باعتبار الحمل الذي في كلام المضاد ان المضاد ينبغي تحت المقابل باعتبار عارضين هو من ذلك والا
فيما ان كلام الحق كالحق في هذا المقام في نهاية عدم الاستظام وعلى غيره ما قدمه من ما لا حاجة اليه
الحق غاية الامكان النوع في مثل هذا عارض للجنس بحسب الوجودين كما اراد بالوجودين خصوص الوجود الذي
بالحق الخاص وما يقابل سوا كان خارجيا او ذهنا او هما والحاصل ان كل نوع عارض بحسب احوال محول في
طرف واحد ذلك النوع سواء كان خارجيا او ذهنا لان الانسان الموجد في الذهن هو مثلا ما هو المحول في الذهن
بهذا المعنى لكن بعض الاحبار قد يعرضه النوع في الذهن كما يعرف من المعقولات الثانية لعمومها وما عني فيه

كان اذا المقابل الذي هو الجنس لا يتاوع مع غيره في المضاد كالحيوان مع الانسان حال وجود الانسان عند
وجوده في الدهن مع من له المضاد ايضا كما يعبر عن المضاد بالبقوة والبقوة ونحوها ولا يخفى ان هذه الارادة من
السجود وايضا لا يبعد ان يكون بعض الاجناس في الخارج بحيث يعرضه النوع كعرض النوع له في الدهن في الصورة
الاجنية فالاولان يراد بالوجود في الوجود الذي يعرضه النوع على القوة الاولى والوجود الذي يعرضه على القوة الثانية فانهم
حسب هذا الوجود في وجود النوع كقولنا كان في الخارج او في الدهن من وهذا العرض يلزم من ان المقابل
فيده فظلا لا دخل في عرض المضاد المقابل في الدهن لعرض المقابل في الدهن الاتزان المتضاد في المضاد في
الدهن مع عدم عرض المضاد في غيرة الاعم من حيثما يتقوى المضاد في المقابل في الدهن وبالعكس من غير
من الجانبين اذ من غير جهة فعل الكلام من ابا القليل هو واما في
خط اذ اراد الحق الفرق بين المعروفين الذين ذكرنا احدهما تحقيق في كل نوع بالنسبة للجنس والاخر بوجود بعضه
دون بعض اراد مثالين يحقق في احدهما العرض الاول دون الثاني وفي الاخر بالعكس كعرض الانسان للحيوان وعرض
المعلومية للانسان فان الانسان يعرض للحيوان في الخارج دون الدهن كما يعرض للعقول الثانية لمعرضاتهما ان
الحيوان اذا وجد في الدهن كان يعرضه الانسان فلا ينافي ذلك وعرض الانسان في الدهن حال وجود الانسان في الدهن
ايضا في كل العرض في الخارج والمراد بالعرض في الدهن مقابل ذلك العرض والمعلومية يعرض الانسان في الدهن لا
من العقول الثانية دون الخارج وما ذكره الحق من ان عرض الحيوان للانسان من قبل الاول دون الثاني فساد
فان الحيوان لا يعرض للمعلومية للانسان لانه لا من القليل الاول ولا من القليل الثاني وكذا ذكره من ان الدهن في المعلق
بالعكس اي عرض من قبل الدهن من قبل الاول لانه ليس ذاتا للانسان لان الدهن لا يمكن ان يكون من قبل الاول لانه
تحقق العرض بهذا المعنى غير وهذا ايضا بناء على خطه الاول من ان الحيوان عارض للانسان بالوجود الاول فثبت
هو العرض الاول الخارجي في سائر الاقسام والاحتمال لا يخفى بعد هذا الاحتمال لانه اذا كان حاقا في سائر الانواع
والاجناس فلا خصوصية لهذا المقام حتى لا يشك في هذا او ظاهرا بانه في الحق غير ليس باظهار من حريانه فيما سوا حتى
يكون منشا الورود الاشكال هيها ثم لما كان ايضا لا يقدح ان الظان ليس هذا ايضا منشا الشهية هيها بل المراد
فانهم الش في الحاشية المراد ان هذا الحيوان يعمل في حاشية النفس اعلم ان السيد الشريف قال في حاشية لاشكال التقا
ينقسم الى هذه الاربعة الحاشية الحاشية فيكون اعم من كل واحد منها اما حاشية الاعم من ان يكون المقابل
تتدرج تحت التقا المتضاد لان المتضاد في صيد ومليمة وعلى غيره من المهمومات كالخاوية والناس في غيره فلا

لا يخفى فيكون مفهوم التقابل احض من التضاد مع انه اعم منه فانه قلنا ان مفهوم التضاد عارض لمفهوم التقابل
كان مفهوم التقابل من حيث هو هو اعم من مفهوم الجنس ومن حيث انه معروف لمفهوم جنس الجنس احض والمفهوم
وبالحقيقة يكون المعروف اعم والعارض احض فاذا اخذنا المعروف من حيث انه معروف لتلك العارض كان
ايضا وان قلنا ان مفهوم التضاد جنس لمفهوم التقابل لم يكن جازما لوجوب بيان مفهوم التقابل الى اخر
ما نقلناه ولا يخفى ان الظاهر كلامه انه يحمل كلام المقص على ان المراد بالجنس المقابل سواء اراد بالجنس معناه الحقيقي
او الام وان ما ذكره من الجوابين جوابا للاشكال الذي ذكره احدهما على تقدير جنسية المتضاد للتقابل ولا
على تقدير عرضيته وان الجواب الاول هو الجواب الثالث الذي نقلناه وان كان كلا الجوابين يحتمل كلام المقص اذ ليس
في الجوابين الاخير ما ينافي في حمل كلام المقص عليه اصر وحكم الشئ بان هذا الجوابين يحمل الكلام المقص دون الجواب الاول الذي
هو الثالث في كلام الله ما لا ينفي له وجوب حمل هو محتمل كحسب كاستظهر وجهه ثم الظاهر الاشكال على الوجه الذي ذكره هو ان
التقابل منقسم الى هذه الاربعة اي للتضاد والصد والسلب والاحجاب والعدم والمكة مع ان مفهوم التقابل
تحت التضاد اي المضاف لان المضاف يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالنجاة والتماس ونحوها ويكون
التقابل في ذاتها صفة فكيف يكون اعم منه وليس المنطوق في هذا التقرير عدم صدق التقابل على النجاة والتماس
ام اذ لو لم يتوقف المقص عليه بل العرض من بيان صدق المصاحف عليها الظاهر ان التقابل في ذاتها من افراده فلو
كون اعم منه ثم انتم التفت في الجواب الى ان المضاف والصد مثلا ليسا قسمين من التقابل بل القسم ما هو المضاف
والتضاد اما ما شاء والاستظهار او اما على انه يكون اجزاء الاشكال في المضاف بالنسبة الى المقابل كما قررنا سابقا
وج لا ينفع هذا الكلام بل اجاب بان المضاف لما ان يقال انه جنس للتقابل ولا فعل الثاني يقول انه اذا كان عارضا
له فبالحقيقة يحقق حصته في التقابل ويكون تلك الحصة احض منه لا التقابل فلا ينافي في كون التقابل اعم منه كما
والجنس وان الكلي في نفسه اعم من الجنس ومن حيث ان الجنس عارض له احض منه وبالحقيقة الاحض من الجنس هو الجنس
التي منه في مفهوم الكلي وذلك غير مناف للعموم لمفهوم الكلي من حيث هو وهو لم يتعرض لرفع ما لو استشكل
وقيل ان مفهوم التقابل اذا كان فردا من المضاف وان كان باعتبار العروض لم ان يصدق المضاف على جميع
افئامة الاخرى من الصد وغيره اما لان المضاف والصد وغيرهما ليس من افراد التقابل بل افراد انا هي التقابل
التي بين المتضاديات الاضداد وغيرهما والمضاف انما يحمل عليها فاعمل منه واما لانه في الشق الاخر يرفع هذا الا
فاكتفى به ههنا وعلى الاول يقول ان اندراج مفهوم شئ من حيث هو تحت شئ واحدية فلا ينافي في عمومية محبت

والصدق يعني ان يكون مفهوم شئ فرد من افراد شئ اخر ويكون منع ذلك اعم منه بحسب الصدق والحمل كالمقيد
والخبر فيصح ان يكون مفهوم التقابل هو حيث هو فرد من المضاف واخص منه بمعنى كونه فردا خاصا من لا
الاخص بالمعنى المتعارف ثم يكون اعم منه بحسب الحمل حيث يصدق عليه وعلى الصدق والقبول الاخيرين وهذا الكلام
انما هو على الاماكن من منع كون المضاف والصدع وغيرها افرادا للتقابل ثم استشكل وقال ان ما ذكرته انما يقع اذا كان
الصادق على المفهوم عرضيا كالحسن والنبوة الى الخلق اذ لا يجوز ان لا يصدق على افرادها بناء على ما ذكره ومن
وهو ان العارض يجوز ان يكون عروضا في الذهن ويكون من المعقولات الثانية فلا يلزم ان يسرى عروضا
واما اذا كان ذاتيا فلا وهو لا وقد مر من هنا ان في ان المضاف الى التقابل فاجاب لا فاشا لما اغضض عنه والكشف
عما استد عليه البقا وقال ان المضاف اذا كان ذاتيا للتقابل فذلك لا يستلزم الا صدق على افراد التقابل التي هي
لا تمام من المضاف والصدع وغيرها وعلى تلك الاقسام من حيث انما معرفة تلك الافراد على نفس تلك الاقسام
اذ ليست افرادا واقساما حقيقة وبذلك يتم المقصود فليس مقصودنا الا ان المضاف والصدع والقبول الاخيرين
اقسام متباينة للتقابل لا يصدق بعضها على بعض فبما يلزم ما ذكرتم ان يصدق المضاف على التقابل الذي هي
الاضداد مثلا كالسواد والبياض او على السواد والبياض ايضا باعتبار انها متقابلان وذلك ليس بخبر بل بالواقع
كما لا يصدق السواد والبياض الذي هو الحذور فان قلت وان لم يلزم من ذاتية المضاف للتقابل صدق على الصدع
والقبول الاخيرين بل انما ليست اقساما حقيقية للتقابل بل للتقابل لكن يلزم صدقها على اقسامها والحقيقة التي
هي التصادم والقبول الاخيرين وهو وان صدق على التصادم لا يتم مقوله الاضافة لكن لا يصدق على القبولين
الاخيرين قلنا التحقيقان التضايف والتصادم والقبول الاخيرين ايضا ليست اقساما حقيقية للتقابل لعدم صدق
عليها اذ التقابل هو كون الشئ بحيث يمنع اجتماعها في محل واحد والتضايف مثلا كون الشئ بحيث لا يمكن تقبل
احدهما بدون الاخر واما الاول كما جعل على الثاني بل انما هي بنوع القبول للاقسام فلا يلزم صدق المضاف عليها
ايضا نعم لا يبعد كون التصادم اقساما حقيقية لا مكان حمل التقابل عليها لكن المضاف يحمل عليها ايضا فلا محذور وهذا لا
يظهر عليه الجواب في شق العروض ايضا ان يجاب بايجاب في شق الذاتية ولا حاجة الى ما ذكره في الشق الاخر على ما اشترط
اليك لما تحقق منه تلك النكته التي اوردتها وكانت موجبة لان الاستبعاد الذي سطر في الذهن من
كون شئ فردا خاصا لشيء واعلم منه فضله عن الشق الاخر واجاب فيه بايجاب ايراد تلك النكته وبما وجدنا كلام
السيد فظهر ان مكان تطبيق جوابا لمص على كل من الجوابين اللذين ذكرهما اما على الاول كما يقال مراده ان التضايف

المحقق الى التقابل تحت المضاف باعتبار عارض او باعتبار حقيقة من المضاف عارض كما لو كان ذلك المحقق تحت
 باعتبار عارض وما حقيقة تلك الحقيقة من جهة تحت المضاف وذلك لاننا في عموم التقابل باعتبار حقيقة
 للاستشكال بانه على تقدير صدق المضاف على التقابل يلزم صدقه على جميع اقسام الاربعه اما بناء على ظهور
 وفقر لان تلك الاقسام الاربعه ظاهرا ليست اقسام حقيقة بل اطلاق الاقسام عليها مجاز وفيما انه على
 لا وجه لاصل الاشكال ايضا ان بناء على عموم التقابل وعمومه باعتبار حقيقة الاقسام فاما كان ظاهرا
 انما ليست اقسامه فلا اشكال الا ان يقال انما هو ان ظهرت انما ليست اقسامه لكن يتوهم انها غير متفق
 الاقسام ولها ايضا جهة خصوصية بالنسبة الى المقسم فكيف يجوز ان يكون المقسم فردا خاصا من حقيقة
 او لظهور ان الصدق العرضي على مفهوم الاستلزام الصدق على جميع افراده وحيث يمكن ان يكون في الجواب
 استعار يدفع هذا الاشكال ايضا كما لا يخفى واما بناء على انه لا يلزم التعرض لدفع جميع الاشكال الواردة
 في المقام عسى ان يكون عرضة متعلقا بدفع اشكال الى ان الظاهر الخاص من شئ كيف يكون اعم منه فقط او انه
 لم يتفطن لاشكال اخر فاما على الثاني فيقال مراده ان التقابل وان كان لا يجمع اقسام تحت المضاف
 بناء على ان المضاف ذاتي له ويلزم صدقه على جميع ما صدق عليه فيلزم صدقه على الانواع الاخرى
 المتبانية له لكن لا عند فرضه بناء على ان صدقه على الانواع الاخرى باعتبار العارض او باعتبار صدقه على
 عارضها لا على انفسها او باعتبار صدقه عليها من حيث كونها معرضة وذلك لان افراد التقابل وما صدق
 حقيقة هو التقابل ان العارضة لهذه الانواع الاربعه لانفسها وعلى هذا يكون الجواب جوازا حقيقة
 من الاشكال الثاني فقط اذ لا يتعارض فيه الا لما هو محط الجواب عنه حقيقة كما لا يخفى واما المحط الجواب عنه
 الاشكال الاول فالاستغراب ان يكون مفهوم فردا خاصا لشي لاننا في عموم محيل الصدق وهو ليس في الكلام
 وحيث بالجمالي في الاشكال الاول على فئاس عام في الاشكال الثاني او يقال انه يستلزم جواب الاشكال الثاني
 الجواب عنه ايضا او يظهر منه ان ما يتوهم في بادى النظر من عمومه بالنسبة الى المضاف باعتبار حقيقة الى الانواع
 الاربعه ليس كذلك في الواقع لان تلك الاقسام الاربعه ليست اقسامه حقيقة بل اقسامه التقابل ان العارضة
 لها وهي في تحت المضاف فلا عموم للتقابل بالنسبة اليه مطلقا وعلى هذا يكون الجواب جوازا عن الاشكال
 معاودة سابقا توجيه اخر الكلام المقصود بحل الاشكال على نحو اخر غير ما ذكره السيد وقد ظهر من مقابله
 الكلام ان الاشكال على هذا هو ايضا يمكن ان يكون من جهتين احدهما باعتبار ان المقابل لو كان اعم

يكون صوابه في ما خاصا والاخر باعتماد المضاف على مضاف اليه يستلزم صدقهما على جميع افرادهما وكلام
المفسر يصح جوابا للثانية والاخرى على هذا الواو ان المضاف حين التقابل فلا يمكن الجواب بما ذكره بل يصح في جميع
الحالين ويمكن جعل كلام المفسر على ايضا ان يكون مراده ان ادراج المقابل تحت المضاف باعتبار العرض
لا باعتبار الذاتية فلا يلزم حمله على جميع افرادها وسجي تقرير اخر لكلام المفسر من الحق وهو قريب بما ذكره
واذا كان منها ان يكون ما سبقت عليه انشاء الله تعالى ويحتمل وجها اخر وهو ان يكون الاشكال حاصل ذلك التقا
حين للاقسام الاربعة مع ان التضاد يصديق على التقابل الذي هو الحسن باعتبار عارضه ليس يصديق عليه
باعتدال التقابل ليس بتضاد بل على حصة التضاد المعارضة له وهذا لا ينطبق في كل ما ذكره ان يتفق له
وقد يقال ان لكن اذا كان ما ذكره اسادة الى الجواب الاول الذي يقتضيه من التوفيق ان مراده صغى اخر
كما ان مراده اليه هذا كله على تقدير حمل الحسن في كلامه على التقابل وانما على تقدير حمله على التقابل فيحمل الصحيح
المطلوع ان تقرير الاشكال بان التضاد حين التقابل فكيف يكون صدقها تحتها ومنه والجواب بان التضاد
المراد من التقابل ليس باعتبار نفسه لان مقتضى حقيقة التقابل اعتبار عارضه اي التقابل في المعارض
للتضاد وانما الامتياز والافراد الحقيقية هو صدقها واعتدالها ولا يبعد حمل الجواب الاول الذي ذكره الشرع على هذا
ويستفاد مما اورد عليه في الحاشية لكن في مثله الكلي والحسن يقع انا على هذا الحمل كالاخرى وحمل السؤال على
وجهه ينطبق عليه الجواب المذكور من دون هذا الا انه ايضا وان كان اعتمادا على قياس عام في كل احتمالات الوجه
الاول لكن الخلل ان اوردته في مقابل السؤال الى الوجه الثاني من التوفيق ان كلامه لا يخرج عليه حيث لا
ينطبق على هذا السؤال هذا ويمكن على هذا التقرير بوجه اخر لا فائدة في ذكرها بعد ظهور مناهجها في كل
الموارد في هذا المقام وادفع هذا بما في هذا النسخ الا ان ايراد هذا اوردته الى الجواب الثاني الذي يقتضيه
فيه نظرا لانه يقتضي ان التضاد في التقابل لم يصدق على افراده لان صدق التقابل عليها هو حق
بمرد ما اوردته بل مراده ما في هذا ان عوارض الاقسام الاربعة ان التقابل فلا يلزم من ذاتية المضاف الاضافة
على انك العوارض لا على نفس الاقسام ويؤيد ان مراده ما ذكره بعد ذلك بقوله حاصل ان التضاد بين ذاتي السؤال
والبياض والتضاد بين عارضيهما فيكون التضادان من حيث انهما معروفان بعارضيهما احد حين تحت
التضاديين فيكون احدهما من مبدعها تحت الامر لكن باعتبار عارضه ولا استحالة في ذلك ايضا بل يقول هو
التضاد من حيث هو مبدع تحت التضادين ومن حيث الصدق يتناول افراد لا يندرج تحت التضاد في كل

متقابلين من حيث هما متقابلان بل ذلك التقابل متبادلان تحت المضاف حق المضافين كاللاوة والنبوة فانهما
 مع انهما احدهما بلانية تحت المضاف سندهما ايضا احدهما بل ذلك الاعتبار اعني عروضا التقابل لها التناقض ولو تأمل
 المقصود في كلامه الاول واخره لم يبق له شبهة في ان مراده ما قررنا فاعلم وكذا الدفع ايراده على جواب الاول الذي جعله
 الشئ ثالثا وليس حاصل ان الذي ارجع التقابل تحت المضاف باعتبار عروضا امر حق بوجه ما اوردته على ما ذكرنا من
 ان المضاف لما كان عرضيا للتقابل كما هو المفروض بنا على ان هذا الجواب على تقدير العرضية فكان مراده الخاطئ
 هو حصة المضاف المعارض له معقول الخارج الحول وذلك لا ينافي عموم التقابل في نفسه يدل عليه تشبيهه بالكلية
 اذ كان محل الحنبس على الكل الذي اعتبار عروضا امر وما ذكرنا سابقا من ان الشئ ان يقول الى ما ذكرنا ففيمتد
 ح تكون الاشكال اشكال اخر والغرض دفع هذا الاشكال على انه على هذا ايضا يمكن حمل الجواب على ما يصلح جوابا
 عنه بكونه وجهية الحنبس كالاخفى ولو ادعى الحنبية الحقيقية حتى في الجواب منع ايضا كما ظهر ما سبق هذا اذا كان
 ما ذكره انه يقول وقد يقال اشارة الى الجواب الاول للسيد وما اذا كان اشارة الى الوجه الآخر الذي ذكرنا انما
 فائدة ما اشار عليه الحنبس سابقا وما اوردنا عليه من ظهورها فيه هي هنا ثم الجواب القانع الذي ذكره الشئ
 فانت جبريا ان جميعه في كل كلام السيد سوى منع العمومية والحنبية واما ان الحنبية لو ادعى للمضاف والنبية
 الى التقابل فلا وجه لمنع لانه المسموع المقر بينهم وكذا العمومية وايضا في كثير من تقريرات الاشكال لا يحتاج
 الى دعوى الحنبية والعمومية فليس اذن ينبغي ان يقال ان الجواب القانع هو منع الحنبية والعمومية بل
 الظاهر ما ذكره السيد بالقاعدة اخرى وان كل السيد في حرف الغراء تحريضا ان المعقولة بالقياس
 الى الغير اذ الظاهر ان المعقولة بالقياس الى الغير ثابتة للادوة بالقياس الى الغير الماخو في هذا
 المقنوم وهو الذي مصدره النبوة وانت جبريا ان ليس كل ان ليس بثبوت المعقولة بالقياس الى الغير لا يثبت
 بالمقايمة الى النبوة كان ثبوت الادوة للادب بالقياس الى الابن نعم معقولتها موقوفة على المقايمة ^{لذلك}
 ليس معنى كون ثبوت المعقولة لها بالمقايمة على قياس ثبوت الادوة للادب لكون يمكن ان يقال ان المعقولة
 ثابتة للادوة بالقياس الى الغير الى العاقل فلا يكون ذاتية اما على ما قاله الحنبس من ان الثابت للشئ
 بالقياس الى غيره يكون اضافية بين ذلك الشئ وغيره والاضافة خارجة عن الطرفين ويجوز حمل كلام
 الحق عليه على بعدا على هذا لما كان حارجه الى اخذ قيد بالقياس الى الغير وكفى المعقولة لكون الامر فيه
 معين ثم بعد ذلك يريد عليه ان اردتم يقولون ان المعقولة سواء اخذت مطلقا ومقيدة ثابتة للادوة

بالقياس الى الغير الى العاقل او المتصور انما ثابتة لها بالقياس الى الغير كنبوت الاضاف لموصوفاتها ^{المسئلة}
 واول النزاع وان اردتم ان لا يورث ثبوتها كالنبوت المذكور كان ثبوتها بالمقايضة ثم لكن لا يجب ان
 غاية ما يلزم منه ان يكون على هذا العرض عرضيا وان اردتم ان ثبوتها لها سواء كان بالحل الذاتي والمعارف انما
 هو بالقياس الى الغير وكل ما هو كذلك يكون اضافته بين ذلك الشيء وعينه فيكون خارجا عن الطرفين فيقع
 الكبير في او النبوت بهذا النحو للشيء بالقياس الى الغير لا يستلزم ان يكون الثابت اضافته بين المتيقن له وبين
 كيف وجميع افراد الاضافات ثبوت انواعها واجناسها لها بالقياس الى الغير بهذا المعنى مع انما ليست اضاف
 بين الافراد وعندها فمستلزم ان يكون اضافته بين المعروض المتيقن له وعينه وذلك غير محتمل فان قلت اذا
 فرض ثبوت المعلومات للابوة يكون ثبوتها لها بالمقايضة الى الغير كنبوت الابوة للاب من دون تفرقة
 بينهما وذلك بكيفية قلت لا يجدان يعرض الى الشيء كما يعرض الشيء لنفسه والمعلومات بالقياس الى الغير يجوز
 ان يكون ذاتية للابوة ومع ذلك كانت المعلومات عرض لها وما يحيد به من ان حالها بالنسبة الى الابوة حال الابوة
 بالنسبة الى الاب انما حالها حال العرض كما بصائر الذاتية هذا والاولى ادما الضرورة في كون المعلومات بالقياس الى
 الغير مما هيته لمفهوم الابوة كما يفهم من نظركلام المحقق ويمكن التنبه عليه بان حمية العقلية متميزة لا يمكن تحقيق
 بدون تحقق عاقل فعقل وهو لا يورث فنعلم بديهته ان حمية الابوة ونحوها مما يمكن تحقيقا بدون تحقق عاقل
 ويعقل فلا يكون مفهوما العقلية او المعقولة ذاتيا لها واذا تعلم بديهته ان المعقول والمعلوماتية طبيعيا
 باحتقان فاما ان يكونا نوعين لمعرض الابوة مثلا او لها اذ لا يخرج عنها والاولى بطقتعين الثاني وهو الظن
 لكن هذا التنبه انما يتم اذا جعل المعلومات والمعلومات بالعقل ذاتيا لها اما اذا قيل ان مفهوم المضاف ليس
 بالمعقولة بالقياس الى الغير بالعقل بل ما اذا العقل عقل بالقياس بالغير فلا والظان مرادهم هو الثاني انه لا يلزم
 ان يكون الاضافات معقولة بالفعل بالقياس الى الغير فثابت في المقام فانه تحقيق بذلك صدق وان
 قابل الابعاد الاخرى لانه لا شك ان المعقول كغيره من الفضل الحسن والفضل وهو ممتثل الى الغير ولا يخرج هذا
 الدفع فيه والفرق بين المتشابه الحقيقية والاعتبارية ايضا فيما نحن فيه غير معقول فافهم وكيف لا وقد
 مر ان المستحق ان هذا مخالف لما ذهب اليه المحقق فالاستعداد من جانب ليس مما ينبغي اذا القوم حرو
 ان قد نزلت معاهد سابقا فترى ان ما هو وجهه الاخرى ان ما لا يعقل الا بالقياس الى غيره يصلح ان يكون
 وجهه للصديق عليه لان يراعى الوجه المساوي له هذا ليس مساويا له لصديق على نفس الذات المتكثرة او المضافا

الحق في الامور لا يستقيم قوله بل هذا وجه لغيره البتة لعموم البتة اليها ايضا فانهم كان يحمل عليه
الوجه نظر لان كلمة دوق في الموضوعين الذين معني واحد ضرورة ان مفهوم الالهي والبتة المتكررة معني انها
او ما في حكمه ويريد بالبتة معني ان يتصف بها هذا ثم لا يحل البتة لا يحيط عن الاشكال لا يمنع ان مفهوم الالهي
يعقل الالهي من الالهي او في البتة المتكررة وهو ما عين المفهوم الالهي وهو فافهم على ان يقوم الالهي
فقد صافيه وايضا السفال الذي هو صيا لافاده الالهي لا يرد على الحق لان قال ان المضاف للموضوع وهو
لا يلزم ان يصديق على الالهي السفال بل لا يلزم صدق نفس الخبير ولم يفرح بان السفال عرضي لتلك الافراد
فيل ان السيد صرح بهذا حيث اخرج تذكره في اخرى الحاشية من ان لا ينطبق توجيهه على عبارة السيد فافهم لكن
صدقوا ان الالهي صافيه فافهم ولكن وقع الاول ان مراده الالهي في عبارة السيد من كلام الحق بل يمكن
حمل عليه كالاخفى وذلك كما صدق على الالهي المتفادلات الا قد عرفت صافيه على ان هذا التوجيه على تقدير
تمامه لا ينطبق الا قد عرفت التوجيه الوحيد المنطبق على صيا السيد من دون تكلف واراد مثل هذا المتفاد
الالهي انما لم يرد في المقام الذي ليس من باب الخطب والاشباآت التي يعتد فيها النكات البسيطة بل في بيان المسائل
العلمية البرهانية التي لا يلتفت فيها الى مثل هذه الامور وما مأكوه الخش من الوحيدين في جديهما الا ان
وجر سيد كوه الحق بعد ذلك والاشباآت فلا ان كل مقام يوضع فيه الظاهر من المقام المضمر فافهم الحق كيف
لا وجهية التضافات الا قبل حجية التضافات بنا على كونه نفسا مقولة من المشهورات الحق فلا يشك ان
الالهي ان قد ظهر مائة يمكن تقرير الاشكال على هذا التوجيه مع كون المراد من الحق المضاف والاشباآت
على وجهه شيء على البتة الاشكال على اشباآت الضرورة فليكن ذلك الاشباآت الاشباآت بين المضاف والاشباآت
او لمين هو اوضح مطلقا من الاشباآت الاخرى المتصورة في هذا المقام كالا يشبه على ذوى الالهام
الحق ولكن ينبغي ان تقرير السؤال الاستخيرة بانه قريب مما ذكرنا سابقا والتفاوت بينهما باعتبار ان حل المسائل
على جميع افراد المقابل يثبت فيه باعتبار ان كل مقابل من حيث انه مقابل تضاديه وفيما ذكرنا باعتبار ان صدق
المضاف على مفهوم المقابل يستلزم الصدق على جميع افراده ولا يخفى ان تقرير الذي ذكرنا اوله ان في تقرير الحق
للسؤال اشعارا باهتوط الحواب وهو لا ينبغي نعم عبارة المظن في الحواب كما كانت انطباقا على هذا المقام فافهم
الحق وانما على تقرير الشارحين فلا ينطبق الحواب على السؤال افا كان يعقل الخبير ما افادته على تقدير التبدل
انما يدل على عدم صحة الحواب في نفية لعدم الانطباق على السؤال والتمسح في الحاشية بان الجواب الثاني وهو

يقوله وقد يجاب ليس ما حوذا من عبارة الكتاب فقال الشرح هذه العبارة الى الجواب اخر من غير المص على ان لم يسم
نتوجه ان ليس منطبقا على كلام المص في الجواب ان منطبقا على السؤال كما انه لا يحقق ان ليس المراد من عدم انطباق
الجواب على السؤال سوى انه لو كان السؤال بهذا النحو لا يقع الجواب الذي ذكر في مقابلة وما ذكره من ان الشرح في الجواب
ان الجواب الثاني ليس ما حوذا من عبارة الكتاب فخلط او ليس كلام المحقق في الجواب الثاني اصله في الاول والثاني
وكانه خلط التوجيه الثاني وقصدا الجواب الثاني وقد علم ايضا حاله لا وانه على ان الجواب ليس ما ينطبق على كلام المص
اذا انطبق عليه نعم لا ينطبق على السؤال بالمعنى الذي ذكرنا من حيث لا نعتقد صحة الجوابين المذكورين
المحقق اما على التوجيه الاول فقد عرفت توجيه الجوابين وبصريحه او تطبيقا على السؤالين وعلى عبارة المص فتذكر
ثم لا يخفى ان الوجهين اللذين ذكرهما عدم الانطباق هما اللذان ذكرهما الشرح في الحاشية على الجواب الاول والثاني وكان ينبغي
للمحقق ان يحل عليه لان يذكرهما بوضوح بوجه انه كلام معلوم من قبل نفسه فانهم هذا نظيرنا في ما سبق منه انما
في نظره اذ مراده في السابق ان افراد المتقابلين كالسود والبياض وخلافهما من حيث المتضاف باعتبار التقابل
وهي انما ان مفهوم المتقابلين متباعد تحت المضاد من حيث هو هو مع قطع النظر عن العادة كما يدعي عليه قوله في الاول
وهو ان كل مقابل في الثاني فلا مفهوم المتقابلين وهو كذلك في الواقع ولاضافه منه اذ ان السؤال والبيان
صدق المضاد عليهما باعتبار عارضهما الذي هو المتقابل باعتبار نفسه لان نفسه من الاضداد كما هو المتضاف
واما مفهوم المتقابلين فصدق المضاد عليهما باعتبار في نفسه لان هذا المفهوم من المتضافات والحاصل المحقق
حمل كلام الشرحين في السؤال على هذا الوجه الاخير على ان المتقابلين للاربع مع ان مفهومه في راطص من المتقابلين
والجواب على ان هذا المفهوم احصا باعتبار عرضيه وانما باعتبار نفسه واعتراضه ان هذا المفهوم في مفهومه المتضاف
باعتبار نفسه لا باعتبار عارضيه ولا يصح جواب المص فلا ينطبق على السؤال بالمعنى الذي ذكرنا في الحاشية السابقة
وعلى هذا لا يرد عليه ما اوردته المحقق انه نعم من دفع ما ذكره بامر في تضاعيف الكلمات السابقة ان المراد من الجواب
ان التضاعيف لما كان عارضا للمفهوم المتقابل فيكون هذا المفهوم في راطصا لا انما هو باعتبار عرضيه
التضاعيف حتى يرد عليه ما اوردته المحقق انه نعم من دفع ما ذكره بامر في تضاعيف الكلمات السابقة ان المراد من الجواب
ان التضاعيف لما كان عارضا للمفهوم المتقابل فيكون هذا المفهوم في راطصا لا انما هو باعتبار عرضيه
له وذلك لانها في عموم في نفسه كما في مثال الكلى والجنس وليس المراد ان خصوصية باعتبار عرضيه
التضاعيف حتى يرد عليه ما اوردته المحقق وهو راطصا لا انما هو باعتبار عرضيه حتى يرد عليه ما اوردته

ع
التقابل مع انه فرع منه والجواب على التصديق عليه باعتبار عارض وادراك الحق عليه ان صدق عليه ليس باعتبار
بل باعتبار في نفسه وخرج برده عليه تصديق المسبوق استفظ لا ان كان الامر هكذا كان السؤال بعينه ما في حق الحق
وينطبق عليه جواب المظن ان ذلك ايراد التقابل تحت التعاقب باعتبار عارض وهو المقابلة كما في حق الحق عارض
الامر في الجواب كان محال في سبيل حصص التعاقب في حصر التقابل فانهم ويمكن ان يجاب بان المراد ان التقابل
ما فيه مفصلا يمكن ان يقال فيه على ما لا يخفى عن بعد سيما وان مثل السواد والبياض افراد الاقسام ايضا لان
التضاد لا يصديق عليه الا ان يقال المراد من قول التقابل بالتشكيك قول المشتق منه الى المقابل بالتشكيك كما هو
المعارف من ان المقول بالتشكيك هو المشتق دون المبدأ ويمكن ان يقال ان المراد بالمقول بالتشكيك على اقسام
حقائق الستة او الصنف في اقسامه فانهم ضرورة ان التعاقب في اقسامه لا يعرف ان المتضاد ليس بعرض
بل العرض هو الضد لانه ثابت لكل منهما الا في ظهور ما فيه بامر انفا فتذكر المحقق ان التقابل الحق ايراد المضاد
اقال بعض المحققين المتفاد من هذا الكلام ان اضافة افراد المضاد الى المقابل بتبعيته اضافة مفهوم وقد مر
اضافة المفهوم بها باعتبار حقوق الوجود والتدافع بينهما واضعنا في دفعه لان ما هو ان اضافة مفهوم المضاد
بالتقابل باعتبار اضافة افرادها هو ان اضافة افراد المضاد الى المقابل بتبعيته اضافة مفهوم المضاد
ولا منافاة بينهما اذ انما تحقق التدافع لو قال ان اضافة افراد المضاد الى المقابل باعتبار اضافة مفهوم المضاد
به ثم لا يخفى انه اذا كان الكلام في التقابل وفي ذاته المتضاد والتضاد وجزءها الحق من الظاهر بحيث لا يحتاج الى تبينه
بل الظاهر ليس من ضلالتها ايضا لعدم صدق عليها كالم وهو ليس اقساما بل انما هي من متعلقات الاقسام او القسم
الحقيقي هو تقابل التضاد والتضاد في وعيها الى المقابل الذي يحقق في صورة التعاقب هكذا وان كان الكلام
في المقابل وفي ذاته للمضاد والصدوق غير ما هو كانه مما يصح للتبينه عليه فذلك الامر ان لا يعرف اقسامه حقيقة
لكنه على ما فافهم واما ثانيا فلان امتناع الاجتماع في الصواب في تعريف الوجه الذي ذكره ان يقال ان امتناع
الاصناف المعترضة في مفهوم التقابل انما هو امتناع الاجتماع معروضاته مطلقا ولا يلاحظ فيه خصوصية المعروف وضاد
فامتناع اجتماع مفهوم المتضادين باعتبار انهما في ذاتهما من المضاد في الاقسام ان يكون ملحوظا حال الامور
مفهوم المضاد وان فرضنا انه مفهوم المقابل مع ان هذا الوجه معروضه بالمضاد في وعيها والمضاد ايضا
في القسمين الاخرين واما ما ذكره المحقق فلم يظهر لي وجه توجيهره بعد وبإدراكنا ظهور معنى الوجه الاول الذي انقض
الحق ايضا لان امتناع اجتماع الافراد وان كان مستلزما لامتناع اجتماع المفهوم بل عينا الوجه لكنه لم يعبر في معنى

[illegible]

اصح يخرج من المقابل وينهيدم ببيان جواب الحق من الاعراض الثاني الذي ذكره الله على الاستدلال وهو
ما ذكره نفعه الخبير ان حق العبارة ان يقال ان الاستدلال باحصاء مناه في سلب الجز في ايجابه احصاء مناهية
وهو طبق ايضا ان يقال ان احصاء مناه في السلب الذات في الايجاب احصاء مناه في الذات في السلب هو اوفق
المستدل وكان من سبب العلم انتم لان المناقاة الذاتية من النسب المتكبر في نظر لان مجرد المناقاة في
المتكبر لا المناقاة مع قيد الذاتية ايضا وهو صواب وما قرأنا ظهر وجه قوله لا قد عرفت صافية الحق وذلك
بضاد اخر ولا بضاده امتناع ان لا يضادهم لكن لا ينفع في المقام واما امتناع ان يضاد اخر فم
التوهم مما لا يظن له وجه حتى يوجب دفعه وذلك لما نقل عن الشيخ الاخي ان لا يصح جعل هذا وجه لعدم
الى الجواب الذي ذكره اذ على هذا يجب ان لا يفتى الى الجواب الثاني ايضا لان في الجواب الثاني ايضا يلزم ان التقا
ثبت المتضادين بواسطة السلب والايجاب فكيف يكون اوفق منه على ان عرفت لا قد عرفت صافية واما في
الاول فلان المناقاة الاولى ايضا او كان المناقاة ذاتية بمعنى في الوسطة في الاثبات فتضعف ببيان الذي
جوابا اذ ما ان يتقابل شي بالذات بهذا المعنى فان كان محظ في شي كان مقابل الشيء الاخر ايضا بالذات بهذا المعنى
محظ في الشيء الاول ضاية الوهن كما لا يخفى الثاني لا يرى ان ايجابا بشر الا هذا على تولى اذ ليس الكلام الا فيه الشيء
انه شر افع لعقد ان لا يشتر فيه ان اريد به ان عقدا شر افع لعقد ان لا يشترى عقدا شر افع لعقد ان لا يشترى عقدا
خبر في هذا لكن لا يلزم ان لا يكون صافيا لعقد ان خبر لا يلزم ان لا يكون نقیضا لكونه صافيا بالذات وان
انضاف لسلب الشرية بالذات وليس صافية للجزية بالذات ثم فتأمل الحق لا يخفى ان رفع العرض اللازم الى
ان لم يات بشي بعيد به اذ الله منع كون التأثير بلا واسطة اقوى من التأثير بواسطة واسطة بالمثل الذي هو
والحق لم يرفع هذا بل ذكر ان مالا واسطة له اول واما بالاستدلال الاول فم وهذا ليس بجواب اذ لو ارادنا ان
على الاطلاق لم اذ يجوز ان يكون له واسطة اقوى كما ذكره ويكون له من هذه الجهة اولوية تفصيل على اولوية
واسطة له من تلك الجهة وان ارادنا ان اولي عند الاعتبار هذا لا يجدي كما ظهر وجهه فانهم على ما جعل في
لا يخفى ما فيه من التسليم بان المشهور في حق الحقيقي وعدم كونه قسرية كل فتأمل فيه وجعل التام في ظهور ضعف
الوجهين سيما الاخير كلف ومقتضى الشطر ظاهر ان يكون المشهور في التضاد قسما الا انه لم كان الا في المعد
والمملكة قسم فانهم الحق وان ارادنا ان فيه مع اجتماع السلب والايجاب لا يبعد ان يقال ان فيه مع اجتماع
السلب والايجاب لغير وجود بين بينهما باعد وتمازج قوي لا وليس في الحال فيما صدره كل اما السلب والايجاب فم

واما العدم والمكثرة والتضاد في الامور الجوهرية المذمومة فيما ظان متاعدها وتماثلها في البرهنة متاعده
 الضدين سيما العدم والمكثرة الحق في الاشتراك بين واحد السلب والاحياء والاشياء مشتركة بين الاقسام الثلاثة
 الاخرى ولا اختصاص لها بالتضاد في السلب والاحياء ليس كذلك فغاية الامر اشتد التضاد بالنسبة اليها بالاعتناء اليقين
 الاخرين ايضا وانت خبير بانها لا مسامحة في العبارة ما ذكره بعض المحققين من ان في العبارة مسامحة يعنى ان مثل ذلك لا يتحقق
 فيما عدا التضاد ليس بوجوه ^{وانما اراد تحقيق الحال لا المحيية} فوجه هذا الاراد الى الشك لا الى الشك في الشك
 الثاني وعلى الاخر قول الامور فاعلى الشك الاخر انما هو ما توجه اليه الى الشك لا في كونه وانما ايضا قد عرفت تحقيق
 الحال في ذاتها فاعلمت عرفت تحقيق الحال منه الحق هو قويا لان قبول التضاد لا يستلزم اذ ان الاشتداده فيها
 بالنسبة الى سائر اقسام التماثل نعم به شيء اخر وهو انهم لم يثبتوا في الشك في سائر الاقسام ولو قبل تحقيقه
 في بعض انواع التضاد لم يسجد الحق وهو في غاية السهولة في حاشية الحاشية يقول ان ذلك لا يكون
 من جهة على الاولوية كاسبق لانما وجوه الشك بخلافه لا يمكن ان يقال لم يحمل الاشتداده هيها على الاولوية ^{يكون}
 الظهور سببا لها كما سبق لان الاولوية بالقبول هيها لا يحصل الا بالحق وايضا حمل الشدة على الاولوية
 انما يعارض في ان الشك في ما ليس به بخلافه كما يظهر بالتأمل فامل الحق قبول التكون الشيء
 غير ذلك فقل انما قد مر ان ما هو اشدة السكون ان ما هو اشدة السكون انما يعنى نقول بالاحياء والسلب طلقا
 في هذا في ما سبق من المص من ان تقابل الاحياء والسلب راجع الى القول والعقد حاصله انما حاجة الى ان
 خير بان حمل كلام الشك على ما من تكلف اذ على هذا لا حاجة الى قوله لا قد ذكرنا الى قوله وطبل كان مكفى او ايضا على
 هذا يكون الاراد دليل الوقوع على كمال الحق فالظان انه ما فهم الحق واجاب عنه بطلان الحق لما مر اتفاقا بان
 تقابل السلب الفيدان هذا السبب يحاكي ان التناقض مطلق هو العدم والمكثرة كالحق وليس كذلك الظهور
 وجه تفريع هذا التوجيه على التوجيه المذكور قد بين الحق وجه فقوله يتوقف هو عليه افيد تكلفه كماله في
 الحق فان الحكم في احدها بالاعتقاد في الخارج اقل يمكن ان يقال التعارض بين الحاجة والذهنية راجع الى متعلق
 النسبة كالمكان والمكان فان الحمل كالمكان يعنى مثل البياض موجود في هذا الحمل البياض ليس موجود في ذلك الحمل
 لا يخفى ان الخارج ليس محلا الا ان يتناول الكلام على التثنية المستظهر لطق القول باختلاف القول اقول بعض المحققين هذه
 من الاضافات وهذا القول غير مذكور في الحواشي الجديدة للسيد السند فممكن ان يكون في الحاشية القديمة اذ في
 واما المذمور في الحاشية الجديدة فهو ان اختلاف الموضوع فان موضوع احدها الجزئي الجزئي وموضوع الاخر

313

من نظام
 الجزئي

الجزء ليس بجزء من مفهومه وهو ليس من جنس سماء وهذا المعنى صحيح يمكن ان ينقل بالقبول الحق وانما خبر بان
المعنى ايضا في حكم المعقول الاخر اذا الفرق بين مفهوم الشئ ومفهومه لا العقل والواريد المسمى بان الشئ او ما صدق
به لا يتحقق ان الموضوع في الموضوع يسمى الجزء الحق ان لا يكون معنى سلب الشئ ان يكون جزءا للموضوع لا ان يكون
متعلبا واراد على النسبة خارجا على الجول فلا يرد بان سمح بدخول سلبية الجول فيه مع ان سلبها واراد على النسبة
فانهم لم يقق وعجز فلم وجه النظر اذ في الشبهين العوارض للموضوع ان يكون اما عرض بعض الفضل بان
الفضيلة والرتبة اذا كانا عارضتين لم يكونا نوعا واحدا والمقام اثبات ان التضاد لا يكون الا بين الانواع الاخرى
المستدحرجة تحت جنس واحد فالحجج على تلك القاعدة والمسائل ان يتحقق بذلك وبالحجة التضاد والذات بين العوارض
انما يتحقق اذا كان كل تضاد بين جنسيتين نوعين بالقياس الى ما صدق عليه ومع ذلك يكونان تحت جنس واحد والثاني
عن قول الاول بناء في كونها عارضتين لما اطلقا على رتبة وفيه نظر اذ ليس مراد ان الفضيلة والرتبة وهما ليسا بجنسين
بل عارضين حقين صادقين بل مراده ان الفضيلة والرتبة ليسا بجنسين لما عتقهما من العوارض كما استقامت والجنس
وتجوها والتضاد انما هو بين احدى من هذه الامور اللذان هما نوعان لا فردا وهما وان كانا عارضين لمعروضهما
ومعجزان يكونان تحت جنس قريب وهو هذه الامة ما ذكره امه ولو قيل انه ليس معلوم ان يكون هذا الامر ان تحت
جنس هو على تقدير صحة كون ايراد اخر من الجنس الذي ادعوه ولا يعلق له هذا الايراد فلا يدخل فيه كون الفضيلة
والرتبة جنسين متضادين بل يحال فيكتفى بان يقال ان الشجاعة والجنس متضادان مع انهما ليسا نوعين
تحت جنس قريب فانهم انما يتضادانما يقع الفضول قال بعض الفضلاء فيجب ان يكون النوع عبارة عن الجنس
والفضل مقدم ووقع التضاد في الجنس لا في النوع ووقع التضاد في الفصل فضلا عن التضاد في النوع ووقعه
في الجول على ولعل قول المنة وجعل الجنس والفصل واحدا شاركا في المجموع من حقيقة موجبة لوجود واحد وهو
وجود اجزائه وهو الضد لا جنس ولا فصل بخلاف ما لو كان وجود الجنس مغايرا لوجود الفصل فيجب ان لا يقع
التضاد بالجنس بل يقع بالفضل الحق وفيه مع ان الظاهر الاحتمال ان يكون متضادا ولا الفضول كانت الانواع
ايضا كانت الانواع بالبدنية والبرهان لا يجرى ان بعض الانواع يتبع اجتماع مع بعض السواد والياض مثلا
ولا يعلم ان ذلك بسبب خصوصية مجموع الجنس والفصل من حيث المجموع والفصل وحده وهو ظاهر وانما هذا كما
يصح منهم ادعاء ان التضاد يظهر في الانواع المستدحرجة تحت جنس سواء كان ادما قطعيا او ظاهريا مستقلا انما لا
يحق ما في التوجيه الذي ذكره اذ سواء كان الجنس والفصل موجودين بوجود واحد او بوجودين معايرين فيكون

لا يكون الفصل والجنس ضد مع كون المجموع من حيث المجموع كل من دون تفرقة بينهما قطعاً ^{المحقق} الظاهر
ان المقدم حاول التفتيش اقل من بعض الفضلاء وفيه تأمل لان هذا لا يدل على ان تضاد المفصول تضاد الانواع
بل على انه تضاد الاجناس ايضا فيصير مبنيا على القاعدة التي كان المقام في ضد ذاتها التناقض وفيه نظر لما ذللت
المحقق ان الفصل لما كان متضاد مع النوع كان تضاده تضاد الانواع حتى يرد ما اوردته ذلك المغضول ^{تضاد} المقصود
الفصول مستلزم لتضاد الانواع لانه لا يمكن ان يجمع الفصول في محل يلزم ان لا يجمع الانواع ايضا لان الفصل يوجب
مع الجنس التميز فيكون نوعا فاما امتنع اجتماع الفصل ^{تضاد} المقصود امتنع اجتماع الانواع وذلك لانواعه ^{تضاد} لا
انها لا بد من ان يكون تحت جنس فضان التضاد لا يكون الا بين الانواع من جهة تحت جنس ولا يمكن ان يكون التضاد
باختيار الفصول الغير المتدرجة تحت جنس او باعتبار الانواع المتدرجة اذ المراد ان التضاد مستلزم لذلك وهو
حاصل بما ذكره ذلك لا يجري في الجنس اذ لا يمكن ان يجمع الانواع في محل واحد اذ اجتماع الجنس لا يوجب تضاد الفصول المتدرجة
الا اجتماع يمكن ان يكون تحت جنس واحد هذا لا يخفى ان الاظهر على توجيه المحقق ان يكون بدل الجنس في قول المقام النوع
وان كان هذا ايضا ظاهرا كما ظهر توجيهه بما قرره فاندبر فيه ان هذا لا يدفع امراد الله الا في نظر اذ المراد كما قرر
ان التضاد لا يحقق الا وكان هناك انواع من جهة تحت جنس يمنع اجتماعها في محل واحد وذلك يحصل بغير ان الفصل
متنوع وجوده في الخارج بدون الجنس بل النوع واما وجوده في الذهن بدونها فاما لا يقدح في المقصود الفصل
باعتبار وجودها الذهن هي ليست مانع اجتماعها حتى يحقق تضاد بدون الانواع المذكورة لان الفصل لما
كان متضاد مع النوع كان تضاده حقيقة حتى يرد ما اوردته وان كان ظاهرا في نوعه المعقول الثاني فتأمل
يخرج بعض العلل مطلقا خروجه بعض العلل مطلقا غير ان يكون كل علم تصدي عنها امراما بالاستقلال الاول
فيصير التعريف عليها الحيلة الا ان يقال المراد بالخروج عدم الخزم بدخوله في التعريف لا يخفى ان مجرد الاجتماع
وان لم يضر بقضا على التعريف كما هو المشهور لكونه لا يحس بتعريفه لاسيما الخزم مجبها او منعها او يقال ان
الاول عدمه لا فاعلمتها ^{المحقق} من عن التعريف التميز المحقق اما الوكيل صورة ^{المحقق} الا ان لا صورة للسيف
الشكل المخصوص والابن التي تصيد منه دون الحشا ^{المحقق} انما هي راجعة الى المادة الجديدة ولا مدخل لها فيما اخر فيه
فانهم ^{المحقق} ان دفع السؤال من غير كلفة لا يخفى ان السؤال وان اندفع بما قال في خصوص هذه المادة ما يصدق
السيف كالمثل في المادة الاخرى فلا فائدة فيه وذلك لان الصورة الحقيقية التي في الفلك حلة صورة للفلك
مع عدم صدق التعريف عليها لان هيولى كل ذلك فاعلمة هيولى فلك اخر وهيولى العظام منهم فنفق القول

الحسية في الفلك الأول مثلا عند صورته لمع ان لم يحصل مع حصولها بالفعل لانها حادثة في الافلاك الاخرى
 وفي الغمام مع عدم حصول الفلك الاول فيها وانما خبر بان الجواب الاخر ايضا لا يجزى على كلفه على ما اشار اليه المحقق اذ
 كان علة الفلك الاول مثلا ليس صنف للصورة الحسية على اننا انما نأخذ الصورة الحسية فقط من دون العوارض
 الكلية والجزئية ولا شك باننا عند صفاها الى حصول الفلك المذكور يحصل مركبة للصورة هي المذكور من دون
 مدخلية العوارض فيقضي التعريف بما ولا يبعد ان يقال في الجواب ان المراد بحصوله المعجم العلة للصورة
 بالفعل ان العلة للصورة هي التي يحصل المركبة معها وجوبا فوجبا على ان ما ذكره المحقق مع كون ذلك
 الجزئية الاول بالفعل وبالقوة الصورة الحسية التي في الغمام في الافلاك التي هي الفلك الاول مثلا ليست
 للفلك الاول كالفعل ولا بالقوة وذلك بخلاف الهيولى لا يحصل المركب مما وجوبا فوجبا مع كونها جزئية
 بالفعل وبالقوة لتخالفة في بعض المواد كالحشب بالنسبة الى السرى مثلا فانه عند وجود الحشب وعدم حصول
 السرى له الهيولى موجودة مع امكان صيرورتها جزئية للسرى والسرى غير موجود فافهم وما ذكرناه وان كان
 صالحا للرفع كان دفعه يوجب لزوم كون نوع العلة للصورة على نوع المركب وصفتها علة للصنف وان تنوع
 انما هو بغيرها ولا يدخل فيه للعوارض الضمنية وان كان لا بد في المركبات الطبيعية لا الصناعية كما فيا نحن فيه
 المحقق وهو ان يراد بباحث ان كان المراد بمباحثها الحب الذي هيها فهو ليس بمباحثها بل هو في الحقيقة
 بحث عن العلة المطلقة باننا تنقسم اليها وهي من الامور العامة فلا يراد ان كان الحب الذي هي في اخر هذا
 الفصل من قول المصنف والمحل المتقوم هو محب من المادة والصورة الحسية فلا ينفع هذا الجواب عندنا فافهم
 في الحاشية لكن يجب ان ما مده بقوله واعلم لا بد ان لا يظهر وجه عدم ملائمة له بل الظاهر ان نسبة ما مده الى القول
 بالسوية على ما نقله عن في العبارة مساعدا ان لم ينفق عنه مع ان هذه العبارة لا يوجد في كلام السيد وكذا قوله
 وكذا قوله كالحسية للسرى لا يتم بوجد في تضاعيف كلمات السيد ما يؤدي مؤدى هاتين العبارتين ثم لا يخفى ان
 المادة والصورة في كلام الشيخ المسقول اية ايضا مساعدا ليس في كلام الشيخ المسقول فقط المادة والصورة وكما
 اراد ان المادة والصورة التي يلزم من كلام الشيخ نفيها في الاعراض هي المادة والصورة بمعنى الاعراض فافهم واما في
 فمكن الا يقال ان الوجود ايضا لا يدل من وجود وهكذا اذا علة باخذ الوجود محلا مثل ما قلنا في الوجود
 وقال في الحاشية بنا على ان ما وانما خبر بان بنا على ما ذكره في الحاشية لا يستقيم التشبيه الا ان يكون التشبيه باعتبار
 في الوجود بغير كونها عين المعنى وفي الوجود بغير كونها عين العلة لكن لا يخفى ان محط الجواب في الجواب عند المصنف

من حيث انه واجب الغير لا مدخل لكونه عين المعنى بخلاف الوجود فان محط الجواب فيه هو من كون عين العلة
والامر فيه هي ولا يتم على فرض المعنى الا تحقيق ان المراد بالامر في تعريف المعنى والى هو المكن فيتمشى نوجبه فيها ايضا
فيه نظر لان الواحد الشخصى بصديق الظاهر من كلام المحقق على ان كل مفهوم كاصديق على الواحد من افراد
كان بصديق على الكثير منها انما بصديق على مجرى الكثير من حيث هو مجموع صدقا واحدا ولا يتكفى و هو مجموع ما
عليه وغيره كما اشار اليه مثل ان الثلثة مثلا كصديق على مجموع فردين منها لانه بصديق عليه الستة ويمكن ان يحمل
كلامه على ان كل مفهوم بصديق على الكثير من افراده كما من حيث هو مجموع بل من حيث انظره الافراد بعضهم
عن بعض صدقا مستقدا و اعلة الظاهر بالنسبة الى كثير من عباراته كالا تحقيق و قد سدد في عنه جميع ما اورده عليه ذلك
ان المفهوم اذا كان كلياً يحتمل الصدق على كثيرين بالنظر الى مفهومه فيها النظر اليه يحتمل الوحدة والكثرة ولا يابى شيئا
منها و قد اباد عن الكثرة هو بعينه اريد من صدق المفهوم على كثيرين من افراده من حيث الانفراد صدقا مستقدا
وهو لا الواحد الشخصى ايضا لما كان كلياً يحتمل ان يكون او لا فلا يابى من الكثرة كما عرفت فممكن صدق على
لكن لا مجموعا و كذا الثلثة بصديق على الثلثين منفردا لا مجموعا و اما خروج مجموع الاقسام عن التقييم بقيد الوحدة
فان اريد خروج مجموعها من حيث هو مجموع فلا شك ان وان اريد خروج المجموع كامن حيث هو مجموع فوجهه
ان الحيوان مثلا يحتمل الوحدة والكثرة لكن وحدته صافية للكثرة التامة فاخذ قيد الوحدة مع عبارة عن نفى
الكثرة عنه فيخرج مجموع نوعين منه بالضرورة صالحة لمفهوم كل اخر هو الحيوان الواحد النوع مثلا كالحق
يقال انه ايضا يحتمل الصدق على الانواع الكثرة كما عرفت فلا يفيد اخرج الآمل و بعد اظهار الجواب عن البحث
الاخر ايضا فان قلت مجموع الافراد ليس هو المجموع من حيث هو مجموع لا فرق بينه وبين المجموع من حيث الانفراد الا
بالاجزاء والتفصيل وهو اختلاف في الملاحظة لا في المحو قلت انكار الفرق بينهما الامر حيث الملاحظة مكافئة
اننا علم ان الثلثين مثلا فردان من الثلثة لان كل ثلثة فرد منها فالثلثان فردان والفردان ليس واحدة منهما لانها
فرد واحد فردان ولا مجموع من حيث هو مجموع لانه ليس فردا للثلاثة بل للنسبة فضلا عن كونه فردين فعملنا فيهما
شيئا اخر هو فردان من الثلثة وهو المجموع من حيث الانفراد الذي ذكرنا ان الثلثة بصديق عليه صدقا مستقدا
هذا لكن يرد على المحقق بان صدق العلة على العلة التامة بهذا النحو اى صدقا مستقدا و اما لاحد و قد اورد
انه لا نزاع فيه بل الظاهر النزاع في صدقها عليها صدقا واحدا كما لا يخفى في الحاشية وذلك منى على ان انواع
العدد هكذا وجدنا في السمع التي اياها ولم يظهر منه المراد فكانه وقع خلط في النسخة واعلم ان حمل التوقف

315

لا يملك نيكو مدعية جميع الاستبانات في وجود شيء لا مدعية الشيء من حيث كونه معد وما فقط وحيث لا يرد
او يرد على الحق وهذا لا يخفى ان التكلف الذي ادعاه الله في الجواب المذكور انما هو باعتبار التزام ان عدم ^{المانع}
كاشف من امر وجوبى وذلك ما ضروري في التزام في الجواب بل يكفي منع كون عدم المانع ما يتوقف عليه التاثير
بل انما هو من مقارنات العلة التامة وحيث لا تكلف نعم كون الامور المعدومة مطلقة صوفيا عليها للتاثير
تكلف فانهم قلت الاستاد بقول اسئلة مثل هذا التسلسل لا يخفى ان مثل هذا التسلسل وان كان جائزا عند ^{المحققين}
لكن الظاهر لا يكفي من عدم في وجود الحادث اذ لو كفي بالاحتياط الحكم الى القول بتعاقب الشروط العينية المتناهية
في الوجود الحادث لا يخفى ان يكون حدوث زيد مثلاً باعتبار حدوث شرط الذي هو امر اعتبارى وهكذا
الى غير النماذج محتملة لا متعاقبة ولعل وجه ان السدومية حاكمة بانه يمكن حدوث جميع تلك الشروط في وقت اخر
فلم يحدث في الوقت الذي حدث فيه زيد وان كان يمكن القول في كل حادث اخذ ان حدث في هذا الوقت لا
شرط حدث فيه فلا بد من القول بمدعية خصوصية الوقت فليقل بها او لا من دون احتياج الى القول بالشروط ^{العينية}
المتناهية المحتملة وحيث فلا بد من القول بمدعية حصول الوقت فليقل بها او لا من دون احتياج الى القول بالشروط ^{العينية}
انما يخفى ان يكون الدخيل في صلة الوصول هو لان الذي هو صمد من حدود الزمان وليس موجود في الخارج
لا الانقضاء ولو نقل الكلام الى الان فنقول عليه الزمان الذي هو صمد في الانقضاء بعينه وقد تم تفصيله سابقا
ثم لا يخفى ان على تقدير حمل الدعوى على الاحتمال الاخر يمكن ان يقال المحقق انما يخفى ان يكون صلة الوصول نفس
الحركة الموجودة وهو كما لا يخفى بل الانقضاء ان علمه لا يوجد بعد لان الانقضاء انما هو مدعية حل فيه
وهذا الوجه جار في الاحتمال الاضافي فقلت لا بد على طريقته من القول باستناد الحوادث الى الحركة اليوسية والزمان
الذي هو مقدارها وحيث نقول على تقدير كون الحركة القطعية والزمان موجودين في الخارج فلا شك ان قطعاً
واخيراً انما ليسا موجودين فيه فعلى تقدير كون وجود الحوادث متصلاً الى قطعة من الحركة والزمان كان متصلاً
الى امر معدوم في الخارج وبه يتم المقام فليخرج الحركة والزمان وان لم يكن موجودة بوجود الكل وهذا يكفي في المقام
ولا يلزم من الحدوث ان المذكور في الشك المنقول كما لا يخفى في الحاشية وجعل التام ان لا يذهب عليه ان
كون الترتيب بين اجزاء الزمان بعد ان يحصل لها هويات متميزة في العقل وكون الحكم بان حصول الامور متقدم
على حصول اليوم انما هو بعد بتحصيل الخصوصية وهويتها في العقل لا امتناع في نظر العقل السليم ولم يجد
محتملاً لانما ان يكون المراد ان بعد حصول هوية الاصل واليوم في الذهن بحصول الترتيب بينهما في الخارج

فذلك

فذلك قطره الماء في البحر ان ترتيبها في الخارج لا يتوقف على حصولها في الدفن وايضا يلزم من ترتيبها
في الخارج فيفقد الحد والحدود منه واما ان يكون المراد ان بعد حصول هويتها في الدفن يحصل الترتيب
بين هاتين الهويتين ففساده ايضا لا لا ترتيب بين هاتين الهويتين في الدفن ام كيف ويمكن ان يكونا معا
ويمكن ان يكون اليوم قبل الامس وان اريد انهما في الدفن متصفان بالترتيب على فرض الوجود الخارج في بعد
عن العبارة يرد عليه ما سبق من الحق وان لم يكن ان يكون عند وجودها في الخارج لا ترتيب بينهما والظاهر
يقال ان اجزاء الزمان والحركة وكذا اجزاء الجسم ليست معدومات حرفها خصوص الوجود وضرب من الخلق والها
هويات نفسانية مرتبة بها ترتيب بعضها من بعض في نفس الامر ليس بها تصريف باحوال مختلفة ومن عوارض صيانتها
مع اشتراكها في الهوية وانكاره مكاره ولكن ليست تلك الوجودات والهويات وجودات وهويات متميزة بل
مكتفي في اجزاء برهان التطبيق ويلزم منه التركيب من اجزاء وما في حكمه كالحكم به الوجودان والذوق المستقيم فتلزم
وكن على بصيرة والظاهر ان يقال لما كان الوصول لا قد ظهر بما يمكن ان لا يرد عليه ان اجزاء الوجود
لا يلزم ان يكون موجودا ان لا نقضها في انما يتم وجوده في هذا الا ان فاذن لا يلزم الخلف الجمع مع كون العلة
سابقة على المفعول وقد تم تفضيل القول فيه سابقا في بحث الوجود فتذكر فالحق من التعرض للشيء الحق ان
جعل هذا التعرض للشيء الحق لا اوجه لانه لم يرد على ان قال انما اما من جهة القابل ومن جهة الفاعل ثم اورد
الموضوع من جهة انما واجاب بما نقل في التعرض بان الاول ترك التفضيل والاقصا صلا كما ان يكون اعتبار
جعل الموضوع من عند المادة مخصوصا وانما هي بانه ليس ما يحسن بل الحسن فبما القول بان الموضوع اما
تتم الفاعل والقابل ليحجده انما المعقول لا تشبيه بالمادة في فعل من مادها صلا فانه السيد بل مفعول الحق
على قدر يكون الاقتصار من فاعله معطوف على ترك التعرض لما ذكره الشئ من الوجوه الثلاثة بانه التفضيل والتهيئ
التي في الوجوه الثلاثة اما في الثالث فظا وما في الاولين فالاشارة من جهة ان الجميع من جهة انما لا يحسن بل الاول
الاقتصار على الترتيب انما من جهة الفاعل والقابل سواء كان جميعها من جهة احدها او بالتوزيع فتأمل
الشئ ولا يصدق عليه التجزؤ المعنى كما يمكن ان يقال ان من جعل الامور المذكورة من جهة الفاعل والقابل لعله يقول
انما في حكم الجز وفي حكم ما منه المقول فلا يرد في الحاشية نقلا عن الشيخ لا ان يكون كاسيه وموجود في ما فيها
هذا البنية للفاعل ثم واما البنية الى المادة والصورة فلا فاهم يرد عليه ان المهم ان في ان الحسن والتفضيل
من الموجودات الحاجة المتأصلة الى القابلين بوجود الطبائع الكلية في الخارج نعم يمكن ان يقال جعل

والفصل بالتوقف عليه وجود الشيء غير معقول بناء على القادها في الوجود مع النوع لا على ما نقل من الشيخ من
اللا بشرط على شرط شي ولا يبعد حمل كلام الشيخ عليه فافهم ثم لا يخفى ان اطلاق الجنس والفصل ايراد ذكره المحقق
بقوله ثم لا حاجة الى ذلك في وفيه لا حاجة الى ذلك لان المادة والصورة المذكورة في التقييم شيان العقلية والاشياء
معاصر دون حاجة الى ذكر الجنس والفصل ولو قيل ان في ذكرها احتياطاً لما لا يذهب الوهم الى اختصاصها بالاشياء
ففيه ان الاحتياط في تركها اكثر لما لا يذهب الوهم الى انها هو المتبادر منها فافهم في الاحتياط ان يعم المادة والصورة
بان يقال من ليس ان كانت طارئة عقلية لان مدخل الجنس والفصل ايضا هذا لا يخفى في الامور الالائية قد يفضل
القول فيه فتذكر لاننا نقول لعل اقتضاها ذلك لا قدر ما فيه ايضا من الكلام بما لا يرد عليه وليكن منك على ذكر
الاشياء لاننا نقول ان ارادته او عقلها اذ قد تكلمنا بما عليه وقال سابقا في الرسالة المفردة التي ضمننا هذا الاثر
العقلية فراجع الاظهر ان يجعل هذا لا يعني ما ذكره المحقق كما لا يخفى لان نصفه الاستقلال هكذا وجدنا
في بعض النسخ التي رينا والظاهر ان لفظة لا اذ قد قلت هو من الضمخ في الحاشية فتكفي في الاربعة فافهم لان
المعدية صلياً على ان له عليه باعتبار الوجود ويجوز بقا المعنى بعد طريان العدم عليه وذلك كاف في استثنائه
من بين العلل اذ ليس فيما بينها شئ له عليه باعتبار الوجود او العدم مع جواز بقا المعنى بعد طريان العدم على
شئ منها ويكون المعد ايضا كما باعتبار عليه من حيث العدم غير ضار في المقصود كما لا يخفى في هذا الظاهر انه على الشك الاول
صورت ريدته ايضا لا بد من استثناء المعد اذ ليس هو باعتبار عليه من حيث الوجود بخلاف بقا المعنى حين انعدامه
بأن يكون سابقاً وطافافهم المحقق انما ستر وجوده بعد المعد لا شئ في ان ليس المقصود جواز بقا المعنى
بمعناه المتبادر بعد المعدوم اسبق لغيره في هذا المقام بل الغرض انما هو في اصل الوجود فتدبر اوله
ان يقول المراد بجواز بقا المعنى او الاظهر ان يقال المراد بجواز بقا المعنى من المعدن لو كان للمعنى
تأخره عنه فافهم ويمكن ان يقال مراد الاسناد الاظهر ان يقال مراد المحقق انما كان بقا بعض المعنويات
ظاهرة لوقا للمعنى وان وجب بقا المعنى بعده لم يكن صحيحاً لان الظاهر الكمية كما هو مقتضى السياق بخلاف الجواز
لانما يحل بقائه متقابلاً لغيره لا جواز على عدم الاستثناء ولما كان الاحواز معناه انه لا يجوز بقا المعنى بعد لفصل
مطلقاً لان الظاهر جواز معد جواز في الجملة كما لا يخفى ولا ينافي في هذا حمل الجواز على الامكان الخاص
عقل كلاماً من صاع مع المعنى من الاحتمال اعترض بنا على حمل الجواز على الامكان الخاص واستفاد منه عدم
وجوب انعدام المعد حال وجود المعنى واجاب ان الجواز بهذا المعنى الذي لا ينافي على عدم وجوبه لا يقال

بل ذلك الوجوب يجوز مقارنته للجواز المذكور بل لا امتناع أيضا كما هو الواقع ولا يمتنع الوجوب بخلاف
انه لما ثبت ان الواقع في بعض المواد هو الامتناع ظهر انه لو قال الممتنع وان وجب لم يكن صحيحا فكيف يكون
متنعيا كما فيهم من سياق لاخر من الجواب الذي ذكره السيد في الصحيح كما قال المصنف لفظه جواز بزيادة عدم الامتناع
مقارنة المقابلة كما ذكرنا هذا ولا يسجد ايضا ان يقال ان الوجوب يتبادر منه الكلية بخلاف الجواز وان كان معني
لا مكان الخاص فليحل على الجواز في الكلية وليس مراد المحقق من عدم صحة الوجوب سوى عدم صحة ظاهرا فندبرم لا
محقق ان حكمه انعدام صحة الوجوب بنا هو باعتبار هذا الحمل الذي يعلق الجواز بالبقاء الذي بنا جوابه عليه لا على الحمل
الاخر الذي بنا جواب السيد عليه من تعليق الجواب بالتأخر المستفاد من لفظه بعد اذ لا يمتنع في صحته كما استدل
اليه سابقا اذ على التفسير الاول يظهر المبدأ في الظاهر التام فظهر ان يجوز ان يكون تقدمه على العدم والوجود
معاً وفي صورة المقارنة الاخرى ما هو من التكلف لكن في الشرح القديم قول المصنف الا قال في الشرح القديم
لا يجوز ان يبقى الممتنع موجودا بعد انعدام العلة وانت خبر بان المتبادر في العرف من هذه العبارة عدم جواز
بقاء الممتنع بعد العلة ولا سياق الذين اصر الى المعجزة عن العدم سيما في هذا المقام اذ طار قول المصنف لا يجوز
بقاء الممتنع بعد معناه انه لا يجوز بقاء الممتنع بعد وجوده لا بعد عدمه بالمعنى الذي ذكره المحقق فغلب هذا لكون
استثناء المعد ايضا بهذا المعنى لا يجوز بقاء الممتنع بعد عدمه فقد ظهر ما ذكرنا ان بنا كلام السيد على التفسير الثاني
الذي ذكره المحقق على التفسير الاول لا يصحح له العبارة ولا يحجب المقام وجعله العبارة المنقولة عنوانا للحاشية
لا يدل على خلافا كما تبين مما قرأنا فتثبت فلا يلزم في توجيه السؤال اقدمت ما فيه وان الظاهر انهم لم يلتفتوا
اثر الى المعجزة من عدم المعد بل ليس هو الا المعجزة من وجود المعد وان بنا السؤال عليه فافهم
المحقق وذلك اما بالتقدم او بالمقارنة قال بعض الفضلاء بر عليه منع المحرر ان يكون جواز عدم تأخر بقاء
المتمتع من المعد لاجل عدم امكان بقاءه وامتناعه كما في المعلومات الا انه فظلال التقدم لا يوجب عيبا ان يكون
ذلك بالمقارنة مع ان المقارنة ايضا ظلال الطلال كالنقد في الظاهر توقف الممتنع على عدمه ايضا يجوز ان يكون
محصل الكلام يجوز ان يكون بقاء الممتنع مؤخر عن المعد ويجوز ان لا يكون مؤخر لانه لا يكون الممتنع بقاء حق كونه
مؤخر فلا يستفاد من جواز تأخر بقاء الممتنع عن المعد جواز انعدام المعد حال وجود الممتنع لجواز وجوده وانعدم
المعد حال وجوده مع جواز تأخر بقاء المعد عن المعدائق ويبحث اذ على ما ذكره يرجع حاصل الكلام الى الاحتمال الاخر
الذي ذكره المحقق لان حاصل الاحتمال الاول ان يكون الجواز متعلقا بالتأخر مستفاد من ان التأخر جائز كما ان عليه

ايضا جاز مع كون البقاء متحققا في الحالين او في تقدير عدم تحقق البقاء في حال عدم التأخير يكون نقل
الجواز حقيقة البقاء وبصير حاصل التخييل البقاء بعد المعدوم يجوز عدم البقاء وهو الاصل الاخر فلا يرد ناش
عن العقله عن المراد واما ما ذكره من ان المقارنة ايضا طرة البطالان كالنقد في الواقع له اصل كما لا يخفى هذا ثم
يذهب عليك ان الاتصال بالمتدين او بها المحقق واستفادته منها اما استفادتها ثانيا في محلي تقدير جري حمل البقاء
في قول المص على مفاد المتبادر وعلى اصل الوجود ولا اختصاص له بالتقدير الاول فانهم ولا يخفى ان على هذا
التفسير يمكن استفادة الاحتمال في الاخر فظلال تحقق بقاء المعدوم وجود المعدوم لا يجب تحققه بعده بلا فصل في
لزم بما مضى اصل وجوده لوجوده ودعوى تبادر المعدية في المعدية بلا فصل غير مسبوقة والاول ان تمسك في امكان
استفادة الاجتماع على هذا التفسير ايضا باعست برؤية على التفسير الثاني من ان المتبادر في العرف اذ قيل ان زيد بقى بعد
انتهك كل معاملة مع المعامل في الوجه بالظان العبارة التي اوردتها في التمسك به على التفسير الثاني يرد بها ما يرد من العبارة
التي اوردتها كذا سابقا من ان المتبادر في العرف من قولهم بقى زيد بعد انعدام عمره وان بقي بعده ولا يلاحظون
بعدية عمره بعد انعدامه فانهم ويمكن ان يقال ايضا في توجيه كلام الله ان يمكن ان يقال على الله بعد تسليم ان المتبادر
في العرف من اصل هذه العبارة سواء قيل بقى زيد بعد عمره او بعد موتة انه كان معاملة معاملة له قد عرفت ان
البقاء في هذا المقام ليس مقصدا بل المقصود ليس الا الوجود والنياد المذكور ليس فيه الا ما هو مختص بالبقاء ومع
قطع النظر عنه يقول الظان السائل في كلام السيد هو الحجب وهو عرفت في مقصده فاعلم استطر جواز الاجتماع من
التأخر على ما ذكره المحقق من هذا المتبادر من حيث يكون الجواب في مقابلة ما يرد بها ووجه الشك غاية الامر ان لا يتعرض
للمسئلة في هذا الوجه والجواز عنه والافهم سهل احدها ان في كلامه اذ عرفت حال هذا التبادر وان كلام
الشيخ القم في بيان ظاهر المعنى الاول وما ذكره السيد في حاشيته بعد نقل العنوان المنقول حيث قال لا راد العلة
الفاصلة لان الكلام في الفاصل وايضا بطيلا لطابق المتن اعني قوله ولا يجوز بقاء العلول بعده اي بعد الفاعل
لكن يشار الى الفاصل في هذا الحكم كما عدا المعد في المعنى الثاني كما لا يخفى اما الثاني فقد ظهر ما ذكرنا في توجيه
كلامه الا انهم راجع الى الشك والى السيد وعلى التقديرين يرد عليه انه لم يظهر ما ذكره من غفلة الله من ان كلام السيد في التبادر
والجواب منه على تعليق الجواب في التأخر المستفاد من لفظه بعد محو ان يكون شاعرا به ومع ذلك قد اذعن على ان
التأخر ايضا استفاد منه ما استفاد من جواز مبناه على التوجيه الاول الذي ذكره المحقق في كلامه حيث ان البقاء اذ كان
متأخرا عن الوجود كان اصل الوجود مجامعا معه وهو لا يزال كما ان يرجع كلامه للمادة كما اننا فعلنا الله من السائل هو

اعرفت بقصد فلا اراد عليه فافهم واما الاول فلا نه لو كان وفقا لافيه نظرا على تقدير وفوقه على
ذلك ايضا انه ان يقول على السبيل الظاهر التقدير الثاني بنا على ما قررنا سابقا المعنى لمعنى كلامه على الظاهر
وجستقاده من وجوب بقا المعنى ايضا بعد الاستقاده من عوارده على ما مر ملك ان يرجع هذا الكلام
اعضا الى ما ذكرنا اتفاقا فافهم ولما نقل منه ههنا ان المراد بالموصول هو الحاشية التي نقلت من الشئ قوله بل انما
استفيد هذا الجواب بهذه العبارة لا شعرا بان المعنى المعنى كانا متحققين معا وعدم المعدل الثاني في
في الحاشية وقد وقع على مكنس حاشية الاستاذ حيث في كلامه في الشئ الاول من الترتيد على التقدير الثاني في
الثاني منه على التقدير الاول كما ظهر من كلام الحق وقد عرفت ما ينظر منه حقيقة الحال فتدبر لكن الاستاذ ايضا
عن مقصوده لان بنا كلامه على التقدير الاول قد عرفت ما فيه فلا يعجز بل عن مقصوده ايضا كما قررنا سابقا
الى التوجيهين اللذين ذكرهما الكلام الله وانت قد عرفت ما ذكرنا سابقا اذا التوجيه الاول حلا وجه له الا ان
استقاده من العبارة العبدية بلا فضل والى ذلك الا ان يستلزم بالتبادر الذي ذكرنا سابقا لكن الظاهر من هذا
التبادر في امثال هذه المقامات كانه لا يعيبه بحيث يصير مشتبا لا يرد واما التوجيه الثاني فمع ما في التبادر
المذكور كما عرفت اتفاقا فافهم العرف من قولهم بقى من بعد موت عمرو وان عمرو كان معاصرا لعمرو
معه في الوجود لعله كان بنا على انهم يتبايعون في هذا المقام ويغنون بما بعد موته كاشرا الى سابقا فعلى
هذا اذا كان بعدية العدم مراد حقيقة كما هو المفروض فلهذا لا يتبادر في العرف المعنى المذكور هذا ثم لا يخفى
عليك ان الظاهر من سياق الكلام من الحاشية التي نقلنا انفا من الشئ ان منظور الشئ ليس الا هذا التبادر فافهم
الحق واما الاول فلا نه وجوب وجود المعنى اما قد عرفت ما فيه فتدبر فافهم ايضا مراد الله بانه لو قرر السؤال والجواب
على هذا الوجه كان جواب السيد محمدا وكون السؤال مندفعاً لوجه اخر ايضا كما لا يخفى والى زبداته لم
يصح على اطلاقه اذ ان مراد الحق ان ما ذكره الشئ من ان حق العبارة ان يقول فان وجميعه صحيح لان الظاهر
من العبارة يجب المقام الكلية وهو غير صحيح ولم يقل ان الجواز معقول المكان الخاص صحيح حتى يرد عليه ما اورد فلهذا
يجب الجواز على الامكان العام المعقود بطرف الوجود على انه يمكن ان يقال على نحو ما ذكرنا سابقا ان الظاهر من الجواب
الكلي دون الجواز فافهم والجواب على ما نقلنا انه لا حاجة الى هذا الجواب الحق لا يقال في دفع الاخر اقل
بعض الحاشية اقول يمكن ان يقال في دفع الاخر ان المراد من وجوب وجود المعنى بعد المعدل ان يكون وجوده
العدول لا يجوز وجوده قبله ولا معه مطلقا بعد كان العدول وقتيا ومحصلا انما يجب لوجوب المعدل

وهذا لا ينافي مخالفا وجوبه من انعدام المعد البعيد زوال وجوبه بعد المعد القريب على أي حال صحيح وجوب
لا يتصور الا بعد المعد الكلية التي تنقضي فيها الايراد على الوجه به التمس على ان للعلم من انعدام المعد فيجب
وجوب المعد بعده فلا يتصور ان يقال يجوز وجوب المعد بعد المعد بل يقال يجب وجوده بعده وايراد المحقق
عليه وما ذكره هذا المعنى خارج من البحث كما لا يخفى المحقق والمحال ان يجب وجوده فنقل بعض الفضلاء هذا الكلام
عن المحقق في تعليقه ثم قال في الاصل يجب واما الاقل فلا بد على تقدير ان يكون قولنا المعد هكذا وان جاز في المعد
المعد بعده لا بد عليه ايضا ان حق العبارة وان وجوبه لا يوجب ان يكون عدم المعد مطلقا من الغير من العلة التامة
حق يجب وجود المعد بانتهائه يجوز ان يكون الجزء الاخر من اخر من اجزاء العلة التامة كما لا يشترط انتفاء وجوده
وغيرها واما ما نينا فلجواز ان يتوقف المعد بعد انتفاء جميع العدا على شرط او غيره فلا يتصور ان يقال يجب
المعد بعد المعد كما لا يتصور ان يقال وان وجب بقا المعد بعد المعد فلا يصح قوله والمحال ان يجب وجوبه ثم انتهى
وهذا ان حصل الايراد من واحد فالوجه لجعله الايراد من ثم ما ذكره من ان عدم المعد القريب يمكن ان لا يكون جزءا
اجزا للعلة التامة فتصح كقولنا لا ايراد على المحقق اذ يجوز ان يكون كلامه على سبيل التمثيل فلا يستطاع ان يتم المحقق
وهو انه يجوز في المعد في الجملة وجود المعد بعد انتفاء وقال بعض الحاشين فيه تأمل لان المعد بعد المعد البعيد متبع
وجوبه بعد القريب يجب وجوده كما قالوا انتهى يجوز وجود جزء المعد في الجملة على طريقه الامكان الخاص وفيه نظر
اولين المراد بالمعدية المعدية بلا فصل حتى يفي بما ذكره بل السعدية مطلقا وحيث يتصور ان بعد المعد البعيد يجوز
وجوده المعد بان جواز الخاص وحمل العبارة على المعنى الذي لا ينافي فيه الا الظاهر بان هذا الحمل ليس على ما ذكره
ولا حاجة اليه بل على ان المعد اذا اخذ في الجملة يعني الكلام هكذا وان جاز في المعد في الجملة اي في بعض افراده وفي
وجود المعد بعده فلا يتصور الذي يستفاد من البعدية متعلق حقيقة بذلك المعنى لا بطبيعة المعد
هي حتى يحتاج الى ما ذكره وهو انه على هذا لا يتصور قوله لكن الشايع المتبادر الا ان ذلك الشيوع عند تعلق التلب
من حيث هي واما عند تعلقه في الجملة اي بعض افراده حقيقة فلا من دون ريبه وعند هذا ظهر ان منع
فظهر ما فيه المحقق المعد البعيد بالنتيجة الى القريب اقال بعض الفضلاء وانت قلنا ان يكون المعد البعيد معد
للمعد القريب غير ان لا يتصور في مفهوم المعد ان يكون مكانا ويكون الحركات من هذا القبيل لا يذهب بوجوبه بل
كل المعدان كان انتهى وانت تعلم انه لو لم يكن المعد البعيد معد بالنتيجة الى القريب فما الوجه في وجوب انعدام
حق بوجوب المعد القريب اذ غير المعد من العلل ليس بحيث يجب عدم وجود المعد التام لان المعد لا يزوم

وجود الحق قال بعض الفضلاء هذا انما يظهر اذا كان المعدلة مستلزما للاستعداد وذلك بخلاف
المستلزم ان المعدلة باقتضاها للعللة الناقصة لا يجب ان يكون مستلزما للمعاقبة وفيه ان يكون المعدلة
ناقصة اما هو بالنسبة الى المعقولات الاستعداد بل بالنسبة الى العلة موجبة كما هو المشهور ولا يحقق الاحتياج
بدون علة صفة من يجوز بها المعقولة بعد علة ليس هذا خلفا عندهم فافهم بل عرضنا ابطال المقدمة اولا
نعيد جملها او لا في الفة لما هو دأب في هذه الحاشية كما سيجري به الحق واما ثانيا فلانه قال بعد تمام مناقلة
التي عند خصمنا فان قلت الدليل منقول من العلة المعدلة لحيانية فيها على قياس الشرط وعدم المانع مع
حوار بقا المعقولة بعد ما كان ينبغي ساقا الى اخرها قالوا بل ان نظروا الى ما ذكره في الشرط وعدم المانع فيها نقلا
عنه سابقا على هذا القول الى ما ذكره في اصل الدليل على ما قرره الله على وفق كلامه لكان بعده وظهر ان
عرضه الجواب عن الاعتراض المذكور لا يخرج تحقيق الحال في المقدمة لما حوالة فيه مع ان هذه المقدمة سيجي بعرض
تدبر واما الله فقد ترك في الاعتراض الى الله فداخرا ما ذكره السيد في التوضيح وما قبله فيما نقله من الاكثر
والحق فقل عنه وجب ان تعدل بعضه واورده عليه ما اورده في موضع السيد ذكر فيما قبل التوضيح معترض على الدليل
ان هذا الدليل يوجب احتياج المعقولة الى علة ما لا الى العلة الموجبة لولا ان لا حق بعدم بعدهما الى اخر
مناقلة وفي التوضيح فضل الكلام وقال انه بعد ما يقرر ان العلة الموجبة يجوز بقدرها فاذا فرض ان الفاعل
انعدم في زمان يجوز ان لا يعيد المعقولة في زمان ان يوجب في ذلك الزمان فاعل اخر يقوم مقامه غاية ما في الالزام
ان يكون ذلك الفاعل وحده اوسع شرايط العزى علة مستقلة اخرى وقد مر حوازه بقدرها فلم يثبت انه لا يجوز بقا
المعقولة بعد الفاعل وكذا الكلام في الشرط والله ما جرى الكلام اولا في العلة الموجبة على سبيل الاحوال حتى يفصل
ثانيا على وفق كلام السيد لاجري ولا في الفاعل والشرط وبدل الموجبة في كلام السيد في الموحدة وبذلك التبديل
صار كلامه مقصودا لجميع ما ذكره السيد كما لا يخفى وعلى هذا لا يلزم ان يجعل قوله وكذا لا يلزم عطفه على قوله
فلا يلزم انعدامه بانعدام علة المستقلة حتى يصير صورة تعاقيب الشرط قسما لتعاقيب العلة المستقلة بل هو عطف
على ما استدل به من كلامه من عدم لزوم انعدام العلة الموجبة اي الفاعل ومندرج تحت صورة تعاقيب العلة
المستقلة فاندفع عنه ما سبوره بقوله ويشكل عليه في جواب هذا السؤال ايا فافهم ولا حاجة في هذا الامر
الى اعلل اذ ذكره المحقق على سبيل التمثيل والاستظهار المحقق اقول ان يقول ان الظاهر عرضنا تحقيق المناقلة
وان المدعى في هذا المقام لو كان احتياج وجود المعقولة بعد العلة الموجبة مطلقا فلا يثبت في الواقع لاشياء

على امتناع إعادة المعلوم ولو كان محجوراً عن العلم بعد سواها امكن او يوجد باي احوال فلا يلزم
عرضه ان مدعى الحق في هذا المقام يمكن ان يمتنع بدون التمسك باستتاع اعادة المعلوم حتى يبره ما ذكره المحقق
كيف ومدعى الحق كيف كان يثبت على راي من امتناع اعادة المعلوم وعدم تمامية تلك القصة ولا تدخل
له فيها فتدبر ولا شك في صحة هذا الكلام الا في نظر اهل تقدير كون الوقف بالمعنى المذكور لا يلزم ان
يمنع وجود المعتبرين ووجود العلة المحصورة لان العلة المحصورة هي التي يكون موقوفاً عليها الموقوف
للمعنى فما اثر خاص فيه وعند عدم ما يرفع ذلك الوجود والتاثير ولا يلزم ارتفاع الوجود والتاثير مطلقاً
ان يوجد بوجوده وتأثيره في الحاصل والحاصل اشدلال التاثير الخاص لفاصل اذا توقف على احد
الشروط لا بخصوصه بالمعنى المذكور فلا يكون خصوص شيئ منها شرطاً فلا تعذر في الشرط وان توقف على احد
مخصوصه فيزول بزواله ويكون التاثير الشرط محصوراً في اثره من غير الرجوع الى صورة تقدير الفاعل وقد
الدليل فيه على صحة النقض لو قيل ان المعنى ان توقف على احدى العلتين المستقلتين بخصوصه لا يلزم بزوالها
ان لا يزيد زوال وجوده الخاص ثم لكونه لا يلزم زوال وجوده مطلقاً وان اريد زوال وجوده مطلقاً ثم والنسبة
لا يقال هذا جارياً في التاثير الخاص ايضا اذ لنا قولان بقول ان اريد توقف التاثير الخاص على خصوص احد الشرطين
توقفه باعتبار تحققه الخاص عليه فلا يلزم انه يزول بالزوال مطلقاً بل يزول باعتبار هذا الحق وان اريد
مطلقاً فيبقى شق اخر من الشقين الذي ذكرهما السيد لا يتم الدليل عليه لان قولنا تحقق هذا التاثير الخاص بتحقيق
باعتبار شرط اخر ما باعتبار زوال تحققه الاول وحصول تحقق اخر فيلزم اعادة المعلوم واما باعتبار استمرار تحققه الاول
باعتبار الشرط الاخر فيجوز ان يكون تأثيره في الشرط هو التاثير الاول بعينه ويرجع حقيقة الى الشق الاول الذي ذكره السيد
من توقف التاثير الخاص على تقدم الشرط ثم يمكن ان يقال يجوز ان تحقق هذا التاثير ابتداءً بشرط اخر كما يقال يجوز
تحقيق المعنى ابتداءً بعلمين مستقلين على سبيل البدل لا كالايجدي فيما نحن فيه صيده كما لا يخفى فظهر بما ذكرناه من
تمامية النقض مطلقاً سواء جعل بقعة تمام الدليل او بعضه والحولان لنا قولان بقدر النقض هكذا المعنى
التاثير في مطلقاً على تقدم الشرط من العلتين المستقلتين المتبادرتين فلا يكون خصوص شيئ منها علة وان
توقف على مدعيها بخصوصها فيمنع ان يوجد بينهما وهو شرط لا يكفي لجزء من خصوصياتها الى بعض مقلد
اخرى هي قولنا فلا يكون الاخرى علة ههنا اذ لعل فروق بين استتاع هذا الظاهر البطلان كما لا يخفى لكن التاثير
علا قد عرفنا ان السجدة المناقشة بل لا يراد ما ذكره عليه من دفع ولعل تسمية الحق بها المناقشة ناشية من

والعاد وكذا ما ذكره المحقق من ان يتبع بعض المناقشات في دليله لان هذا ايراد واراد وكذا الاعتراض الاول للشرط
فلا يدفع لها وان استعير لم يقبل السبق الشرط ايضا على حد وما قال في الفاصل ان يقول الشرط الثاني ان كان
شرط التناثر لا ذكره لم يتحقق له مسئلة اخرى وهو خلاف الفرض وان كان شرط التناثر اخر فيجري فيه ما ذكرنا في الفاصل
حق بلم هذا الاعتراض الوارد الذي سماه الحق بالمنافسة وسبق عليه بدلا منافسة سهل ان نفسها بالجملة كلاً
على جهاً التصدي لا تماثل لغيره لا تعضبا وعنادا الله والحل في المقدمة الثانية في الاخرى ان اراد ان يكون حضور
شيء منهما شرطاً كما هو في السياق لكنه يحتاج في العبارة ثم في الاول في الحل ان يستقر ويقال ان اراد توقف التناثر
على احدهما لا خصوص معناه المتبادر فلا يتم انما اذا توقف التناثر عليه لم يكن حضور شيء منهما شرطاً اذ يجوز ان
يتوقف التناثر على احدهما ويكون حضور كل منهما شرطاً الا لمعبر في الشرط بل في القامه مطلقا لتوقف عليه
المعنى في التوقف بمعنى الاستتباع وان اراد به الاستتباع فحينئذ الشق الثاني ويقول انما اذا كان الحضور مستتباً
للتناثر لا يلزم ان يزول التناثر اذ يجوز ان يكون كل منهما مستتباً وعندئذ لا احدهما متوقف بقيام الآخر مقامه فانهم
والاستناد لما حمل على معنى الاستتباع المراد باختیار الحق الشق الثاني اختياره في الحاشية السابقة في جواب بعض
الحقائك وبذلك يمنع الشيء المذكور في هذه الحاشية بقوله من البين هذا ثم لا يخفى ان هذا الكلام ما لا يحصل الا ان يمنع
الله الشق الاول بناء على حمل التوقف على معناه المتبادر كما اشار اليه في توجيه الحرف فان حمل على الاستتباع على ما حمل
الحقوله يمنع الشق الاول من موجب ما ذكره المحقق في هذا النوع اذ يكون هذا بل انما يمنع مع الشق الثاني
ما ذكرنا ولا يكون هذا الدفع في مقابلته وهو شرط ولما كان الظاهر في التوقف هو المعنى الاول له الشيء عليه والتوقف
الاول والا في الحقيقة يحصل كلاماً لا شفاً والتناثر كما لا يخفى كلام المحقق ان قلت هل لا يكون حمل كلام
المحقق على التوقف معناه المتبادر ليكون حاصل كلامه ان المعنى اذا كان موقفاً على القدر المشترك يكون الشرط
حق يرجع الى المقدمة الاولى من المقدمة الثمانيه المذكور في الحاشية الثانية فيكون دفعاً لمنع الشيء الثاني
الاول على تقدير حمل التوقف على معناه المتبادر قلت هذا ايضا فاسد ما اولاً فلاف في اللفظ اذ قوله لان القدر
المشترك في الحالين واحد لا معنى له اذ يكون القدر المشترك في الحالين واحداً لا يستلزم ان يكون القدر واحداً ^{العلة}
ليس القدر المشترك وانما يشترط بعد ان العلة لا بد ان يكون موقفاً عليهما واماناً بينهما فلا ان هذا القول يخرج في
بعد العلة المستقلة على المتبادر الذي حوز السبق فيفرض به الشيء اذ القدر المشترك هو العلة فلا يقدح في القول
بان المراد تعدد افرادها لا تحديد اذ سبق كلامه في الشرط غير تمام اذ عباسية ان يلزم في الصورة المفروضة ان لا يكون

321

الشرط معقد في الحقيقة بل انما تعدد افراده وهذا ليس بمحدد فيكون حاله حال العلين المستقلين المتبادرين
فلا يقع في السيد بنينا وهو هذا ثم ان هذه المقدمة مما لا يتم ان العلة يلزمها التوقف بالمعنى المتبادر وضع
لنلزم محذور لا يشكل الصعق فنفذ وان المركب من الواجب والممكن يكون عدمه من هذا التقدير بالقدر المشترك
بين عدم الواجب والممكن وهذا القدر المشترك لا يوجد ما يصح لعلية الا ان يلزم ان القدر المشترك مطلقا لا اختياريا
الى صلة ملزمة بل يكفي تحقق العلة لافراد لو القدر المشترك الذي يكون احد فرديه معلولا والاخر ليس كذلك كما في الخوف
وكل من الاخرين من مثل هذا او يقال ان القدر المشترك علمته عدم الممكن فقط فيه ايضا ما فيه فتدبر ثم لا يخفى
صليانة لوجوه التوقف اذ في نظرنا لا يستلزم كون التوقف الذي في كلام السيد محولا على ما ذكره كون التوقف الذي
في تعريف العلة محولا عليه وهذا الاول اذا تحقق هناك فتم ما فيه الثانية ان الفاعل في هذا ايضا ليس
ما يقبل المنع وهذا بناء على قوله فاعل الشخص للوجود لعل امراده ان الاستدلال بهذا الخوف الذي ذكرنا من ان
المؤثر في الشخص لا يدل على كون متخضا على ما هو المطلق في هذا المقام من ان الفاعل للوحد بالشخص لا يكون
واحد بالشخص بناء على ان الفاعل الشخص فاعل شخصه والا فمفروض في المدعى هو ان الفاعل فاعل الشخص التوقف
ولا ريب في ظاهر هذه الدليل فان قلت لو كان الامر على ما هو الظاهر من هذا المفرد وان ثبت ان فاعل الشخص
فاعل شخصه هل يمكن اثبات هذه المقدمة قلت الظاهر في الصورتين اذ يمكن ان يدعى ان العقل
من ان يكون المؤثر في الشخص امر متخض كما يمكن ان يدعى ان فاعل الشخص متخض فان فاعل الشخص الموجود
الشخص الموجود دون تفرقه والمنع في كل منهما محال وكذا يدفع نظير هذا المنع ايضا انه يسبق كلام السيد
التي لا غير تمام كما اثرنا اليانفا الا يلزم في صورة تعدده على سبيل التعاقب محذور فيكون فرق بينه وبين العلين
المتبادرين والسيد يصده الفرق بينهما فانهم يدلان على ان كان خارجا الامر هذا سهل اذ يحوز ان يكون المراد
بتعدد العلة تعدد افرادها والعدة ما ذكرنا فانهم اذ يجعل النزاع كما يمكن ايضا ان يكون النزاع مع معنوي
بان يكون السبب الاجاب واردين من تعدد افراد العلة فمن قال بالمقدمة الثانية التي ذكرها الحق والحق قال
بالسبب ومن لم يفعل بها قال بالاجاب نعم لو فرض النزاع في الشرط ونحوه ايضا المكان الظاهر لفظي فقط اذ سيجل
يدعى احد المقدمة الثانية المذكورة في الشرط ونحوه ايضا فتدبر وبناء كلام الاستاد لعل مراده ان تعدد
المتحقق الذي ذكره يكون بناء على كلام الاستاذ عليه والاولا يتبع قطع النظر من ذلك الفصل يلزم ان يكون ذلك
فانهم الحق غير مؤثر في المقص الا فيه انه كيف لم يؤثر في المقص لجواز ان يكون المقص ان الفاعل الاختيارية

يعنى صحة الفعل والترك محو زان تصديه من حيث كثره بالانفاق مع كون الواجب اعتبارا من الحكماء
 خرم مع انهم يقررون بانه لا يصيد منه الا الواحد لعدم الحركات فيه لا ينافيه والحوال بما بان يقال المراد من انهم لما
 سقوا صدور الكثرة عند تعالى معللين بعدم تعدد الحركات فظهر انهم لا يجوزون صدور الكثرة عن الفاعل
 الاختيار يعنى صحة الفعل والترك ايضا لو لم يكن فيه تعدد الحركات فتأمل او يقال انهم يرضون ان لا فرق بين الاختيار
 بالمعنى الذى يطلق المتكلمون عليه تعالى والاختيار بالمعنى الذى يطلق الحكماء سوى الحكم باستحالة وقوعه ^{الحكماء}
 المتقدمين وعدمها وظان ذلك لا يقال لئلا يورث صدور الكثرة وعدمه فاذا لم يحوز الحكماء صدور الكثرة
 منه لعدم تعدد الحركات لم يحوزوا على تقدير عدم استحالة احد المتقدمين ايضا الحق فلا يزال يقال المصد
 انما قال الاول محو زان يكون مراد القول بغيره من المصدرا لا يستغنى عن المصدر الحقيقي حتى يلزم التناقض
 الحقيقة الحق ساق الكلام بغيره من القضايا السابقة لا حاجة له الى بيان كما لا يخفى على من له ادراك في بابها
 الكلام والاباء ما اشار اليه الاول بغيره من ساق الكلام او الظاهر من ساق الكلام ان ما اشار اليه الحق بغيره من
 الكلام غير هذا الالاء الذى ادعاه فليحل المساق المذكور على ما ذكرنا فانهم ان المراد من هذا الكلام ان المراد
 الكلام قول الجيب لبيان كون المعللة خصوصية او بما ذكره فظهر ايضا ما في كلامه الحق وليكن الكلام ههنا فيه ان
 هذا يكون كلام الجيب ههنا متضمنا لاثبات التعذر ايضا ويمكن ان يكون المراد به قول المور وفلسفه ان لا يكون
 فلتقل هذا اقرب فانهم انما لا يقولوا واجب تعدد الامور الى ايجاد تعدد الامور العدمية فكذا في الواجب
 ولو بالاعتبار على ما ادعاه القائل ما لا يحال المنفعة فالظاهر ان يقال في جوابه ان الكثرة بهذا الحق لا تعجز في الواجب
 ولو استحالة تلك الاستحالة لشيء الكثرة عن الواجب فان قلت لعلم ارادوا بالواحد في قولهم لا يجوز صدور ^{الكثرة}
 عن الواحد ما لا يكون له تكثر بهذا الحق ايضا فتم الاستدلال ريبه قلت على هذا يكون هذه المسئلة لغوا محضات
 لا يوجد واحد بهذا المعنى حق بغير المسئلة فيدمع ان اصل فرضهم من هذه المسئلة الواجب وهو ليس واحدا على هذا
 السقدين الحق ضرورة في هذا الاضافة الى هذا لا يثبت تمام ما ادعاه من المسلوب والاضافات بل الاضافات
 فقط لكن ما ذكره بقوله فان قلت في قوة هذا اليراد الحق الاول على وجه السلب المحض ولا يكون شيئا متضمنا الى
 فيه فظ لان كون السلب حقيقا في نفس الامر ليس الاكون شئ متحققا في الخارج او الذي هو حيث وجهه انتم ان ذلك
 السلب ولا شك ان السلب المحقق بهذا المعنى ما يقع ان يجعل متضمنا الى وجهه سقدي ما لا حيلة لغيره سببا لتسليم
 من دون حاجة الى اعتباره معبر بمحقق ذلك السلب بل الظاهر كما حكى الفطرة السليمة ان الحق بهذا الوجه اول من الحق

باعتبار الاعتبار في صلاحية الاضمار الى العلة وصيرورة سببا المقدر لها وبعد المعنى فحق الحق والوجدان الذي
ذكره فاما التعدد العلة والمقدور الأول ليس بسبب بل علة لا اجل ما ذكرنا امر بالتامل فتأمل والافانكي
في حصوله لا يمكن ان يقال في اعتبار السبب لا من معتبر ومن ضرورة السلب والمسلوب عنه فادن لا تدعى
من معتبر لا غير السلب ومن ضرورة السلب عنه وما سلب عنه فقد تحقق صدور المكروه في صدور اعتبار السلب
الا ان يجعل السبب الذي معتبر سلب العقل ويقال ان علم العقل حضوي ويكفي ذلك في اعتبار السلب فادن يمكن
ان يعتبر السلب في صدور كثره بل صدور واحد فقط فانهم وذلك السلب للنظم الاول ان يقال قد
وهذا فاسد لان سلب الاخر ان ما ادعاه القائل ليس الا ان سلب شي عن شي اخر فعلى التحقيق في العقل لا بعد عقل
مسلوب ومسلوب عنه ولا يكون فيه ثبوت المسلوب عنه وما حصل دفع العلم ان اصل السلب لا يثبت في علم ما ذكره السلب
عليه توقفه بفعله والسبب اصل سواء بفعله ولم يتقبل ولا حصره ما ذكره الحق ان السبب لا اعتبارا له في العلم
ليصلح لان يكون منضما الى الواجب وسببا المقدره وبعد ما نصير عنه اذ ليس مصادرا الا ان يوجد الواجب
غيره وظاهر العقل لا تعدد في الواجب فلا بد ان يعبر بحجب يصلح لان يكون منضما الى الواجب وسببا المقدره ليستف
فيما نحن فيه وذلك انما يكون بفعله واعتبار نحو تحقيقه وهذا لا يحصل الا بعد صدور الكثرة على ما ذكرنا في حق
كلام القائل ان سلب الشيء من شيء على القول الذي يقع فيما نحن فيه من عقلي التحقيق في العلة لا بعد بفعله مسلوب
ومسلوب عنه وعلى هذا ينبغي دفع التمسك كالاخرى بما ذكرناه من كونه كالمحقق فتدبر لان سلب الشيء هو
السبب الذي لا النسبة استحقاقا بل تحقيق النسبة ايضا بل المعنى المراد ههنا اي معنى كون الواقع ظرفا لنفسه لا
تحقق الطرفين نعم تحقيقها بمعنى ثبوتها في الذهن فتدبر في تحقيق الطرفين في تحقيق السبب ايضا بل المعنى سببا
كلا لعل فانهم لا سلوبه فيظهر ان في صورة اخذ السبب بالواجب الثاني كما ليس تحقيق السبب في الذهن كما ليس
مسلوبه ايضا فيه فان قلت لعل اراده بعدم تحقق المسلوب بتحقيقه في الخارج فكيف هذا لا تحقيق الطرفين بالسبب
فالاضافه مطلقا على ما ذكرناه في بعض الاضافات ايضا لا يلزم تحقيق المضاد اليها الخارج كالقدم ونحوه فتدبر
وحمل كلامه في ما بين السبب الى الموضع النظر من الجمل الذي ذكرناه وحمل كلامه على هذا وليس يورث ايضا على ما ادعاه
الحق بل هو قريب جدا من كونه ضد التامل فيه فتأمل فان قيل ان زوم الدور مما عمل الحق قوله الله واجيب ان السلب
الاصلي لا هو من الجواب الذي في قوله وتقرير الجواب لا الحق بعده لفظا ومعنى اما لفظا فاما معنى فلا
هذا الاعتراض الذي اوردته الحق وارجح ظاهر امره من دفع الجواب الذي ذكرناه كاستيغفال الصوابين بجواب

في الصدور

عن الأعراض الأخيرة العام الذي هو تلووه واصله انه فرق بين المرتبة الاولى والمرتبة الثانية اذ في المرتبة الثانية
تحقق العقل فتمكن تحقيق السلوب والاضافات حتى يصير واسطة في الصدور بخلاف المرتبة الاولى اذ لا تحقق العقل
فيها حتى يمكن تحقيق السلوب والاضافات فيصير واسطة فافهم قلنا ان الحجة في نظر طراد لا يلزم ان يكون الاضافة
التي تحقق في المرتبة الاولى واحدة وهكذا حتى نعلم والحمد لله وبصيرة الجواز ان تحققوا اضافات كثيرة في
مقابل بالبنية لا معلولاته وبصيرة متوسط كل اضافة فيحقق معلولات في ثانيا مراتب الصدور من غير ترتيب فلو ان
عود الحذور في تدبر الحقوق من الجواز ان تصيدوا في الاضافات تستغروا وقد اسقط الحق بعضها منها فاعلم
الحق ثم اذا اعتبر الصدور لا يمكن اعتبار الصدور في بعض الاضافات المستغناء بها بالتوسط بين يد بديه صدور
بالاستناد اليه فيبحث الحق والجواز عند ان العلم لا يستند اليه منع كما مر سابقا ودعوى للظن في صوغه
لكون الاخر مستقلا بالعلية اي بالاستناد اليه فيبحث اذا المراد بالاستقلال بالعلية هي سالس الاكون العلة بنفسها
موجدة للعلم وهذا لا يتلزم عدم كون علة اخرى موجودة بنفسها الجواز ان يكون امران واحد في زمان واحد فيبحث
بوجود كل منهما بنفسه امر اخر واصنافه اول البحث وهو ان لو قيل لا يحصل الحاصل فيستكمل الحق عليه والصواب في
البداهة في اصل المدعى لا يحقق فافهم وايضا على ما سمعته ان من المعاني الخفية التي هي ما فيه والظن
من كلام الحق الشريفي ان الحق الشريف لا يعبر في كون الشيء علة لا مر وجوده استناد ذلك الامر اليه
وجوده بحيث لا يجوز بقائه واستناده الى غيره وكيف وهذا الاحتمال لا شاهد له اذ خلاف ما اعتبره الشاهد في كلام
وجعله حيث يحكم الذهن في بادئ الرأي ان العلة حين وجودها تعين احتياج المعنى اليها نفسها دون غيرها واما بعد
فلا وجه لان في عدم جواز احتياج المعنى الى غيره ما بعد جواز فيل وجودها يخرج النظر الى مفهوم العلية والمعلق
بل لا يمنع تغاير العلل بناء على لزوم اعادة المعلوم او عدم استقلال العلة كما هو المفروض على ما ظهر من كلامه في
لا على اعتبار في العلة ما ذكره المعنى فافهم لا يخفى ان دفع هذا المنع بقوله لا يخفى ان هذا المنع لا يندفع بهذا القول
نعم بهذا القول في الاستدلال على المظهر من دون احد المقدمات التي ورد المنع عليها ولا يظهر ان يقال هذا منع لمقتضى
الافعال في الاستدلال هذا لا يخفى ان بنا السجالات اورد الحق على ما قلناه في ان العلة المسئلة هو جميع ما
عليه المعنى في صورة فرض توقف المعنى على محورها حتى لا يكون كل منها يمنع ما يتوقف عليه بل حيزه اما اذا لم يتوقف على
المجموع فلا يحصل الجواز الذي ذكره انا انا انا توقف المعنى على كل واحد منها صدق ان مجموعها جميع ما يتوقف عليه المعنى
لا على بعضها وبهذا حصل المطسوا فيل يتوقف على المجموع والا لا اولا لا ثبت انه لم يصديق على كل منها انه جميع ما يتوقف عليه

323

فلم يكن ملة مستقلة وعلى هذا لا يرد على الحق شئ ما اوردوه سوى ان هذا الجواب ليس له كثر وقع لكن الامر فيه سهل
 لان المقرض ان الاخرى ملة لا لا يحق استدراك هذا الكلام وكان هذا الكلام منه ناظرا لما قررنا لاحاجة الى هذا
 التكميل والجواب عن وجهين الاول الفرق بين الجوابين ان في الاول يجعل قولك ان هو جاز ملة كلاما وقع استطراد في
 البين من دون حاجة اليه في بيان عدم الاستقلال ويدفع المنع الذي اورد عليه ان المراد بالعلة هو المجموع والاطلاق
 العلة عليه ما يقع كاطلاقها على العلة النامة وفي الثاني يجعل هذا القول دخالا في دليل عدم الاستقلال كما يظهر
 من تقريره ولذا ان الاستدراك عليه على الاول لا حاجة في بيان عدم الاستقلال الى الخدشة كما منها للمجموع
 كون الجواب الثاني ظاهرا من كلام الحق لا الاول لا هذا ثم لا يخفى ان الجواب الثاني ايضا لا بد من ان يقال ان اطلاق
 العلة على المجموع سابع حق نعم ما ذكره ان كل واحد من العلة والحق علة لا يفرق بينهما الكفايا بما ذكره في الجواب
 الاول ولعل ما دام حاصل الجوابين المراد به غير تارة كل واحد للمجموع سواء كان المجموع علة ام لا غاية الامر ان يكون
 سابع في عبارة الشرح من اطلاق العلة عليه فافهم قوله ثم لا يخفى ان اثبات ان الظاهر هذا هو الاستدراك الذي ذكرنا
 ان لا يوجب ذلك الاستدراك وجوه سواء في ان يظهر وجه تكراره فافهم وايضا التوقف على المجموع لا الاستدراك
 المراد بالعلة المستقلة هي هنا جميع ما يتوقف عليه المعنى في جميع ما له دخل في ايجاد المعنى والتأثير فيه ولا شاهد على ان فيه
 بل الظاهر من بعض كلماتهم هذا كما لا يخفى نعم كلام المعنى ظاهر في الفاصل فافهم الحق لا يقال يجوز ان يكون الموقف
 عليه وهذا هو الايراد الذي سيذكره الله ويجب منه فلا وجه لبراهه ههنا الا ان يكون مراده تحقيق المقام على ما
 لكن لا يذير قوله فان قيل ان فعل مراده مجرد التوضيح والتاكيد فافهم الحق فاحصل ان رايك ان العلة
 ان يكون موقفها عليها محض صيغها احوال تحقيقها كاشية الى ان العلة هي الفرق بين صورة الاجتماع والابتداء او البقاء
 على ما هو في ذلك الحق واعلم ان الذي يتبعه من الاصل ان المسئلة الاولى بمقابلة قول المعنى وفي الوحدة النوعية لا يمكن
 ظاهرا ان الفاعل اذا كان واحدا بال شخص يجب ان يكون المعنى ايضا واحدا بال شخص وكذا العكس وفيه ولا ان الواحد
 بالشخص يجوز ان يكون له جهات متكثرة فلا يجب ان يكون معلوله واحدا وثانيا انه لا يجوز ان يكون الواحد
 مصدرا عنه الواحد النوع اذ لا يحد في كون العلة اقوى من المعنى اما الحدف لو كان في العكس وظاهر منه حال
 المسئلة الثانية ايضا اذ يمكن ان يصدر عن الواحد النوع وليس واحدا شخصيا ووجه المسئلة الاولى على ما
 انه اول الجواب من انه اذا لم يكن تكثرا في الفاعل لا يصدر عنه الكثير مع انه لا يجب حقا لمجموع الواحد النوع على
 يتبع الحكم بان هذا الحكم معكس لا يحد في صدور البين له جهات متكثرة وهو لا ان يحل العكس على ان

من الجوابين

لحجرات متشكك من حيث لا يمكن ان يجتمع عليه علمتان وعلى هذا يكون العكس في الواحد النوعي ان يجتمع
عليه علمتان لا العلمتان المختلفتان بالسوء كما قال الحق في الاول كما في السوء القديم لا يكون ما نقله عن
أهل الحاشية ضايفاً له واحد من المسئلة الاولى على ان الشخص الذي لم يكن له حجتاً مستكثرة لا يصدر عنه الاستخص كل والعكس
والواحد النوعي ايضا ينبغي ان يعيد هذا التعيد مع ان الاول لم يستقم اصلاً ولا معكاً كما نظيره ما سبق لم يستقم
الثانية ايضا لان الواحد النوعي لا يكون ان يكون له حجرات مستكثرة الا ان يحل الكلام على ان الواحد النوعي اذا لم يعبر
حجرات لم يصدر عنه الاثنى واحد باعتبار فاته كما يظهر من كلام الحق فيما بعد وفيما هو الواحد النوعي المقيد بذلك
لا يلزم ان يصدر عنه واحد نوعي كما اورد في القول في المسئلة على الوجه الذي يكون له استقامة
ما ان يقال ان الواحد النوعي الذي لم يكن له حجرات مستكثرة لا يصدر عنه الاثنى واحد المعنى الواحد النوعي لا يكون
يجتمع له علمتان مستقلتان والواحد النوعي الذي ليس واحد شخصياً سواء كان نوعاً واحداً وغيرهما لا يصح
عنه الا الواحد النوعي بهذا المعنى لكن المعنى الواحد النوعي يكون التجميع عليه علمتان والجملة كلام المفوضين حجة
والتيقيد داخل في العلة المسئلة دخول التقييد وقد مر فيما سبق ايضا وكان الاول ان يقول الحق
في جواب السائل ان المراد ان النوع لم يصدر عنه من حيث الطبيعة النوعية وحدها من دون مدخله امر آخر
فياس ما يدرك بعد هذا الامر واحد النوع حتى يسلم من الاراد ولم ينجح الى هذا الجواب فافهم وكون التبرير
في الاجزاء التخليلية لا ينبغي ان يكون التبرير محتمل هيئتين ليس بظاهر اذ على تقدير عدم الانتماء الى الشخص
تختلف الحقيقة لا يحصل التمايز بين الاستخاص كالحق ثم ان بناء كلام الحق هيئتين على الشخص في النوع نسبة الى
النوع نسبة الفضل الى الجنس وذلك لان الكثرة الشخصية لا تخفى ان استلزام الكثرة الشخصية الكثرة النوعية لا يستلزم
مسألة ما اذا باعتبار الحق في الحل وهذا امر معقد في مقامنا هذا فاما المساواة بين الواحد وبين هذا المعنى لا يستلزم
ان لا يكون فائدة تعيد بها في ذكرهما معا ويكون ذكر واحد منهما معناه عن الآخر وهو لا يقال لما حل الحق النوع
على الشخص فليس هو مساواة الشخص والنوع بحسب ايضا لان مع ان كلام الحق لا يمكن ان يحل عليه في ان الحق
لم يقبل ان الشخص نوع بل قال ان النوع مع شخص حقيقة مخالفة ليع شخص آخر وهذا لا يستلزم ان يحل الشخص
نوعاً وهو لا يتم يمكن ان يعبر ما ذكره من ان هذا الحق يحل على المسئلة واحد اما بانها حاصل تحققة في النوع
يرجع الى ان النوع اذا صير من حيث انته واحد لا كثر فيه لا يصدر عنه الاثنى واحد والمسئلة الاولى ايضا هي ان
اذا كان الفاعل شيئاً لا كثر فيه لا يصدر عنه الامر واحد وانما خبرنا به ذلك لاجب الى المسئلة واحد اذا

لوامد في المسئلة الاولى لو حصص الشخص فالفرق بين الاصل في المسلتين حدادانا العكس فلو حمل على ان الحق
الواحد لا يتبع عليه علمتان والى نوع الواحد بحيث عان عليه فالفرق حاصل ايضا كما ذكره الحق في جواب بقى
ههنا ان يقال ان نعم نريد عليه ما سبكه الحق بعد ذلك لكن هذا اراد علمية قد اورد عليه والكلام
ههنا في هذا الاراد ولو لم يقتد الشخص بل اخذ عام ما هو صوغ الاصل في المسئلة الثانية وان كان داخل تحت
موضوعه في المسئلة الاولى لكن يحصل الفرق بين المسلتين باعتبار الجول كالاخفى وحال العكس ايضا يمكن
استنباطه باذنه ما فافهم ولا يصح ايضا قول الحق في قوله حاله ما ذكرنا قلنا المراد بالوامد اهذا الوهم
لكن اراد امل المضاعف احتصاصه بتخصيص الحق فالكثير المقابل له الى الجمل الحاشية كان موضوعه قبل قوله
ثم لا يخفى ان اجتماعهما كما في بعض النسخ ثم لا يخفى ان يمكن ان يقال لمراد الحق ان النوع لما يمكن ان يكون له وجود
فيمكن ان يتحقق عليه علمتان ويكون الاحتياج والاستغناء باعتبار وجوده وهذا بخلاف الشخص الذي لا يمكن
ان يكون له وجودان فلا يمكن ان يتحقق عليه علمتان وهذا عيان ان يكون الانصاف بكل مقابل في ضمنه من ماض
حق يلزم ان يكون الانصاف من حيث الطبيعة النوعية وحدها فليتل في حق الحق وهو خلاف ما ذكره المض
اقبل هذا من وجهين هذا الذي يوجب تحمله على انه القدر وما ايضا ذكره الشيخ ما لا دليل عليه فلا يخفى في مخالفة
ولا يخفى ان هذا الكلام اما الشخص ساق الكلام انه تعقيدان ما جعل كلام الحق كما ذكرنا سابقا اشارة الى صحة وضع الكلام
الجبين لا يثبت به اصل المدعى ويظهر من كلامه ايضا انه تعقيدان الحق ايضا تعقيدان وهو فاسد جدا اما اوله فان الحق
نقل هذا سابقا عن الله وهو لم يعقده واما ثانيا فان الاراد الدلالة ووجه الحق وبجزم بعدم تأخير المدعى انما
هو على هذه المقدمة التي ذكرها الحق كيف يصح ان يحكم بصحة او دغما الالتزام الجب مع قولهم ان المطالبين به بالعدم
صحتها ونقل هو لا تناقض مزج والصواب ان يقال الالتزام الحق ان هذا كما ذكرنا في وضع التزام الجب باعتبار ان الالتزام
والمنع يمكن في مقابلة وقوله كما ذكرنا سابقا اشارة الى ما ذكره سابقا من مثل هذا القول في غير موضع اول المنع كما
في جواب النقض ولا يخفى المنع في مقابلة من ذلك عام قبل هذا ان يوافي الحاشية المصدر في قوله واعترض عليه ثم قال
ولكن لا يثبت به اصل المدعى لان هذه المقدمة من ذلك عام قبل هذا ان يوافي الحاشية المصدر في قوله واعترض عليه ثم قال
على ما ذكرنا صلا ثم لا يخفى ان حمل كلام الحق على ما ذكرنا وان كان ايضا ليس سلم عن الخلل بالمنع وان كان كافيا في جواب النقض
لكن لا يثبت ان يكون جانيا في اصل الدليل ايضا وما نحن فيه كما ذكرنا مع ذلك ايضا يعين حمله على ما ذكرنا الوجه احد هاتين
الكلام كما ذكرنا ثانيا ان الساعرة في حمله اكثر منها في حملنا كالاخفى وثالثا ان مثل هذا الخط قد صدر عن الحق في مثل

هذا الموضع غير مرة وقد استبرك الخشوع والافتقار ان ينال كلامه ههنا ايضا على هذا الخط فاقم في الحاشية ^{مدار}
هذا التقدير على تسليم العلم استيعاب هذا ما ذكره الحق في الحاشية السابقة من قوله ودفعه ان لا يتبع اجتماع المتقاربين
او ان لا يجبر ان اجتماع المتقاربين في الطابع النوعية بنا، على ان الاضمار في كل مقابل في ضمن فرد اخر كما اشار اليه
الحق ايضا وحيث يكون احتياج المعنى النوعي الى كل من العلتين باعتبار خصوصية وجودية في ضمن فردية فباستعمال
وجوده في ضمن فرد محتاج الى احديهما باعتبار خصوص وجوده في ضمن فرد اخر محتاج الى الاخرى واما باعتبار
ذاته فيحتاج الى شي مما يبل الى القدرة المشتركة بينهما اي ملزمة ما وجب تطبيق هذا على تقريرك ويكون مآله ان ذكر الحق
بغيره في توجيه كلام الله كما عني من المتأمل في الحاشية واما كلام الامام ابي عبد الله كلام الامام لا يقتضي تسليم عدم
الخصوص للعلّة مطلقا بل تسليم عدم الاحتياج اليه في المعنى النوعي كما هو الظاهر من سياق قوله لا يخالفه بينه وبين قوله
الله ولا حاجة في حصول التوافق بينهما الى ما انضمت اركبته في اصل الحاشية من التكليف المعبد في الحاشية وحيث
قد علم ملائمة للظهور لا في الكلام الامام والثاني لتوجيه الحق في الحاشية بل عدم ملائمة كلام الله للظهور واجب الى
توجيه الحق وحال عدم ملائمة له قد عرفت فحق عليه حال عدم ملائمة كلام الامام ايضا ثم لا يخفى ان هذا اليراد لا قد عرفت
حال ما احاط به من هذا اليراد سابقا فذكر الحق والحق كمران للعلّة لا يخفى ان باحقيقه انما يظهر عدم امكان
العلّة المستقلة اي مفهومها مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او التبادل والتعاقب وسواء كان على معنى شخصي او نوعي وقد
حوار بعدة افرادها فغيره يقتضي اذ يحوي على المعنى النوعي مطلقا اي سواء كان على سبيل الاجتماع او التبادل وسواء كان
باعتبار تعدد الفاعل او غيره من الشتر ونحوه واما على المعنى الشخصي فان كان باعتبار تعدد الفاعل فلا يجوز مطلقا
لاستلزامه كون الفاعل الواحد العدد وعز واحد العدد وهو عندنا وكان باعتبار تعدد غيره من الشتر ونحوه فاما
انه قابل مجاوزه في صورة التبادل والتعاقب وكذا في صورة الاجتماع ايضا ضرورة انه لا انقباض للعقل في ان يكون شتر
الامر الخفي اكلها كما اشار اليه واذ كان صورة الشتر هو الامم الكل فاذا اجتمع شتران في زمان واحد فغايرة ما يلزم حصول
ما يلزم حصول ما يتوقف عليه تأثير الفاعل الجوهري واما انه لا يحد فيه اذ ليس في الشتر انقباضا وتاثيره يلزم تعدد مقتضى
الطبيعة باعتبار تعدد حصولها على ما ذكرنا سابقا بل لا يجدان يقال انه لا تعدد حقيقة في فرد العلّة المستقلة ايضا
نقل سابقا عن الحق الشرف وكذا الحال في عدم المانع لكن في العدنوع خفا نظر الى انه يوجب الاستعداد فبالنظر
هذا الاحتمال كانه ليكل الامر في تعدده على سبيل الاجتماع هذا اذا قيل بوجود تأثير الفاعل واما اذا قيل بتعدده بحيث يكون
مع كل شتر تأثيره في جوار تعدد الشتر في صورة التبادل والتعاقب واما في صورة الاجتماع فيخفا بل الظاهر عند الجواب عدم

جواز هذا الكلام على ما استقر عليه رأي المحققين من ان صورة التقدير يكون العلة هي القدر المشترك وان فاعل الواحد
لا يجوز ان يكون واحدا بالعدد واما على تقدير وضع المقدمتين او احد افوار العلتين المستقلتين على المعنى
على سبيل التبادل والتعاقب كما لا سبيل الى اشاعه مطلقا واما على سبيل الاجتماع فان كان باعتبار تعدد الفاعل فمتنع
بالضم كما اشترنا اليه سابقا وان كان باعتبار غيره فالأخوه وهذا التقدير في صورة وضع المقدمة الثانية فقط يكون
في فرد العلة المستقلة لانفسها قد برر والنقض الذي اورد السيد حاصل كلام السيدان يلزم على هذا فيما عرفت
من اوضاع مستقلتين على معنى واحد يخفى على السادة لا سيما في القدر المشترك بينهما انما الامر المتعدد وفيها وهذا غير جائز
عندهم على ما مر جواب حيث قالوا لا يجوز كون المعنى واحدا لخصه والعلة امر بينهما بموجب اذا العلة لا بد ان يكون اقوى
والامر ههنا بالعكس وهذا يظهر ان ما ذكره المحقق في رد ليس بسديد اذ انهم جازوا وتعدد الفاعل على سبيل التبادل
كما صرح به المحقق الشريف سابقا والله اعلم فلا يصح ان تعدد العلة لعلها باعتبار تعدد الشرط فالأول ان يقال ان
ان يجوز تعدد الفاعل على سبيل التبادل من المتأخرين والمحقق لا يباين في المقدم وما ذكره تحقيق من عند نفسه على
ما استقر عليه من ان لا يخفى لكلامهم وان ادعى القول بجوازه من المقدمتين اللتين يعطى المحقق بشأنهم كالشيخ ونحوه فيقع
ان الشيخ قد جوز الكلية في شريك فاعل الواحد بالشخص ما انقل عنه فيما سبق فافهم وما ذكرنا من قولنا وان صدور الفاعل
الحاشية الظاهر من سياق الكلام ان مراده ان لو يدك كلام المحقق بما ذكره كان يحصل الحاصل مشترك باعتبار قبوله في الحاصل
في صورة كون المحصيلين من مصدر واحد مما لا يوافق ما ذكره المحقق فانه لا يشبه الا ان يحمل الامر الذي في كلامه على ما يتناول التحصيل لا
تحقيق المصدر على ما هو الظاهر في نظرنا فمما ذكره المحقق لهذا الفرع لا من دون حمل الامر على ما يتناول التحصيل لا انما اذا اصدت
مستقلان بقى واحد من مصدر واحد في زمان واحد فلا شك ان تصديق قولنا انما انه يحصل في قولهم يتعلق به ذلك التبادل
لكان حاصله بدون ان يحصل مصدر وفاعل لا يكون حاصله وقت ذلك التحصيل وهو طرأ وهذا مع ظنهم ان الامر ان كفى في
على الحق وكفى تصور الامر حكم باحكم والتمسك ان يتكلف جدا ويقول مراده بالشئ قول الخارج ببيان ان له حال اذ كان الحق
لا يخرج تحصيل الفاعل الواحد شي واحد في زمانين تحصيلين متغايرين بل في زمان واحد ايضا تحصيلين متباينين مع ان
من تحصيل الحاصل الواحد ههنا وان فرض استحالته على بعض المتغايرين بما على محذور اخر اذ يصدر عن التحصيل الثاني منها امثلا
انه تحصيل يتعلق بقوله لم يتعلق به ذلك التحصيل كان حاصله في الحيلة بدون ان يحصل مصدر لا يكون حاصل وقت ذلك التحصيل
لان هذا التو كان حاصله سابقا بدون يتعلق ذلك التحصيل به بدون ان يحصل فاعل اخر لهذا الفاعل الحاصل في وقت
ذلك التحصيل واما ان ابدل الكلام بما ذكره المحقق فقد خرج ذلك الفرع لان حصول السابق لم يكن بدون تحصيل اخر لا يكون حاصله

وقت ذلك التحصيل وكذا العمل بالامر في كلام الحق بل ما قبله والتحصيل هذا لا يحل في هذا التوجيه مع ما فيه من التكلف
ليس بسبب هذا ايضا التحصيل الفاعل في واحد في زمانين تحصيلين متغايرين او في مكان واحد تحصيلين متباينين اما ان يقى
باعتبار التغير في شرط او نحو ذلك يخرج زمان بالقبول المذكور لا حاجة الى غيره فانهم المحققون القيد لا يخرج الى
وبين ظرا فالظاهر ان كان حاصله ان كان حاصله في ذلك الوقت بالفعل وجب لا حاجة الى إخراج التحصيلين اللذين ذكرهما
المحقق الى القيد لا يخرج في الاول ليس الشيء حاصله في ذلك الوقت بل وقت سابق وفي الثاني ليس حاصله بالفعل بل يمكن حصوله
ولو يؤتى في تبادر الحصول في حصول ذلك الوقت مع انه متناقضة سخيفة تقول هبانية كان لكن يحكي ان تبادر ذلك الوقت لا
حاجة الى ما زاد عليه فانهم وجب فالحجوان في موجودية الأقدم ما فيه من الكلام مراد لا حاجة الى ان يعبد معلوم
بالظان عرض امر شيء أقدم سبق الكلام فيه ايضا في بحث الوجود بالامر لا يد عليه في جهة الاول ان المعلوماتية للمصانفة
للعلية بمعنى الإيجاد لا يذهب عليه ان الإيجاد ليس هو العلية بل الموجودية بالكسر هو العلية والموجودية بالفتح هي
المعلولية وهما غير الإيجاد والموجودية فتاخر الوجود والموجودية عن الإيجاد لا ينافي بتضاف الموجودية حديثة والموجدية
ولكن الموجدية من العوارض الخارجية المتأخرة عن وجود المعل المتأخر عن الإيجاد وما ذكرنا اندفع اضمحلالا استعمل على ما
ذكره من الإيجاد والتأثير متقدم على وجود المعل من الإيجاد والوجود متضافان فكيف يكون أحدهما مقبلا على الآخر
لما عرفت ان الإيجاد لا يضاف للموجودية فكذلك الوجود بطريق الأولى التضاف هو الموجودية بالنسبة الى الموجدية والفرق
بين الإيجاد والموجدية وكذا بين الموجودية والموجدية نظر الأول ان يقال ان ما ذكرنا من ان المتضافين لا يقدم أحدهما
على الآخر في الخارج ثم فانهم لا دليل على كون الإيجاد هذا وان كان كذلك المدعى فيما نحن فيه من لا يحتاج الى بيان
ثم لما كان الاحتمال في بيان ما ذكره المحقق من انه لو اخذ في العلية كونه بحيث يحيل وجود المعل بوجوده وعدمه بعد ما كانت من
الواحق الذهنية المحققة لا ترمي بحيل الشيء من المعقولات الثانية ومخط الفائدة إذا كان محط الغاية في كونه
من العوارض الخارجية فذلك لا يرمي على الحكم بكونه من المعقولات الثانية المراد به ان ليس من العوارض الخارجية وفي
بعض النسخ بعد قوله من المعقولات الثانية بوجوده زيادة في مقابلة الواحق الخارجية في الحاشية اشارة الى ما وقع
المراد ان فيما نحن فيه لا يجرى تحقيق المطلقين او لما كان كل منهما مفتقرا ومفتقرا اليه لنفسه فيجتمع عليه الشيء ومعلولية
معلوله وكانه يوجب المراد من اجتماع المتضافين ههنا كون كل منهما مفتقرا الى الآخر ومفتقرا اليه لاف رما اورد
فان قيل هذا المراد اي ما ذكره المحقق بقوله انه يصير في قول العلة ^{عليك} والاستاد حل كلام الامام ^{عليه} لا يذهب
انه ان ليس مراد الامام مجرد هذا المعنى والنساقية بحسب العبارة كيد وهو قليل الواقع حبل الظان مراد عنه ما ذكره

من احتمالين وان كان قد باين احتمال الاول وهو ان التقدم ليس له معنى سوى العلية فيكون الشيء مقدما على
هو معنى كونه علة فعلية وهو عين المتنازع فيه وعلى هذا يكون كونه مقدما على نفسه ايضا بمعنى كونه علة نفسه
وهو ايضا بمنزلة المتنازع فيه من لم يعلم استحالة لم يعلم استحالة هذا ايضا لكن يتنازع في العبارة والكتفي
بالجواب الاول على ما هو ذاته من وقوع التشويق في كلامه والمحقق ايضا حمل كلامه على ذلك اذا احتمال الاول في الفناء
وحاصل ابراهه على القاصدين الامام يمكن ان يجعل الاختصار في كلامه معنى المعاولية ولا يلزم عليه لمصادرة التي
او مردها على التقدير الاول لانه ادعى في هذا التقدير لزوم محذور اخر وهو حصول النتيجة بدون تعار النسيب بخلاف
التقدير الاول لانه قد اكتفى فيه بلزوم كون الشيء مقدما على نفسه وهو على تقدير كون التقدم معنى العلية بمنزلة المتنازع
فيه ولو قيل لعل المراد في التقدير الاول ايضا انما يلزم عليه الشيء لنفسه وهو متعينا على استدعاء النتيجة التفاضل فيقول
لا يمكن حمل هذا التقدير عليه لانه يبلغوا كثر مقدماته وهذا هو مراد المحقق من قوله ولا يجري مثل الاول ايضا بل يلزم على هذا
ان لا يتعارض ذلك ما هو المحذور حقيقة وهو ليس بجديد مع ان الامام ايضا لم يحكم بان التقدير لا يخطا بل يحكم بان لونية
هذا التقدير فلعلة اشار الى امكان ارجاع الاول اليه وهذا وباقي ما ظهر ما اذكرة في اول الحاشية من قوله وان قيل هذا
الايراد ليس بما ذكره الامام الى قوله وبفضل المقام في الحاشية وهو خلاف الظن بنا على ان الظاهر صريح الضمير الى علية
الشيء العلية في الحاشية وهو ايضا فكلف من حيث جعل المتنازع فيه للدلالة على علية الشيء لعلية لان علية الشيء لنفسه
الى اخر الحاشية على ما في كلام الامام لا يخفى ما في هذا الكلام اذ اذكرة الخ من وجهين اما هو على تقدير مغايرة
التقدم للعلية وهو انما بينهما كما هو صريح كلامه فافهم تحقيق المقام وتوضيحه وارجاع الدلالة الى المراد احدى ان
اخذ في بعضها التقدم وفي بعضها العلية وفي بعضها الاختصار وفي بعضها التوقف فان قلت على ما حملتم كلام
الامام وما حاصل جوابه قلت يمكن ان يكون حمله على الوجه الاول الذي ذكره المحقق لتوجيه كلام الامام وحي حاصل جوابه
كما ظهر من حاشية على الترخ انا لم أجعل المحذور عليه الشيء لعلية حتى يقال انه من المتنازع فيه بل علية الشيء لنفسه كما
هيها مظنة ان يقال ان علية الشيء لنفسه ايضا بمنزلة المتنازع فيه وبطلان ما عزم تعرض لدفعه باننا اخذ معنى العلة
والمعنى وهو الترتيب المصحح للفا، وتسمية تارة بالعلية والمعاولية تارة بالتقدم والتخريف تارة بالاختصار والاختصار
اليه ونعلم بالبدية ان مثل هذا المعنى لا يمكن ان يوجد بين الشيء ونفسه كما سيعدان يقال ان البدية اذا كان محكما
تحقق هذا المعنى بين الشيء ونفسه فكان يحكم باصناع تحقيقه بين الشيء وعلية ايضا في لاحاجة الى الاستدلال ولعل المنع
جدم التقدير بحال ولا يمكن ان يكون حمله على الوجه الذي ذكرنا لتوجيه كلام الامام وحاصل جوابه ان منع اصناع تقدم

الشيء على نفسه وان كان المتقدم معنى العلية بطريق البدئية لكن لما اضطررنا بحيل الامام على انه فهم ان مقتضى
الزام الحذور بتقديم الشيء على حيلته كما هو ظاهر مقتضى لدفعه بانه ليس كذلك بل المقصود الزام بتقديم الشيء على نفسه
تفصيل الكلام في هذا المقام ثم لا يخفى ان الاول في الجواب ان يقال لا نجد بدئية معنى في العلة والمعم على العلية
وهو الغريب المصحح للمفهوم وهو المراد بالتقدم والتأخر ويجوز بدئية ان يقع ان يتحقق بين الشيء وفرضه لو فرض
ان البدئية بحكم كاستنتاج تحقيق بين الشيء وعملية ايضا فامكن ان يختص الدليل بان يقال علم من الدور او عملية
الشيء العلية مقدمة على عملية وهو ان يكون التطويل للتوضيح ولو لم يكن كذلك فيكون التطويل مالا بدئية
ويكون ايضا ان يقال ان اصل المدعى بدئيه وما ذكره تنبيه كما قاله الامام وليس بعيد فتدبر مستدفع بما قرنا
لا قد عرفت فيما قرره قلت الحجا ان يستلزم محالا اخر الا انه قد عرفت بعض بان اما اذا اقتضى شيئا فانه يقتضيه
على كل حال ان الحجا ان كان ذاتيا فلا ينافي ما بالذات وان كان عرضيا فما بالذات لا يرد ما بالعرض ولا شأنان العلة
القريبة لذاتها بوجوب المعم وتبين به فلا تخلف عنها كاجل استعماله وما شتم فيما بينهم ان الحجا ان يستلزم الى كليا
حازيا في جميع الصور لجواب ان يكون احد الحالتين متباينا للام في هذه الصورة فلا يجتمع فضلا عن ان يلازم
فهذا لعل الخلل لا يرد لذاتها بالمتاخر وان شئت بان هذا الذي مدعى ظاهره ان عدم نزول ما بالذات بابا بالعرض ليس
متبايناهما شيئا واما الاستدلال بالايات في كلام الحق فهو من جملة على الوجه الاول ايضا وج فيكون كلامه في قوله
الواقع اشار الى الجواب الاول الاول الذي ذكره الحق والمج الذي فهم من قوله وان فرضناه شارة الى الجواب الثالث
على انه تعرض لجواب الوجه الثاني من الامور سواء كان على ما ذكره الله عليه او كان من قبل نفسه وما في بل قوله وان
فرضنا شارة الى الجواب الثالث فانهم ويكون كناية ان في قوله وان فرضنا للتوصل كون ان لا يكون للتوصل ويكون بخلافه
فلا يقدح بل هو الله في كل كلام الحق على الاخرى الثلاثة التي ذكرناها اظهر فانهم واعيا انتفا جميع الحوادث
الا السببية التي اورد صاحبها في الحركة والذهاب كالاخفى في هذا الكلام هذه الحق ولا استلزام عدم الا كان
ان يقال في الاستدلال بعدم الوجوب بالغير حق لا يحتاج الى الاستدلال عليه ولا يلزم عليه دوام والحيث ان كان في
الحاشية حيث يذكر الشرف هذا الحكم يتغير ما ذكرنا وهي هنا قد فعل عنه هذا وليعلم ان هذا الاستدلال يمكن بقر
بوجوب احدهما ان يدعى ولا بد لهذا من مجموع الكمالات متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد في جوار
عدمه كما دعه بعض ثم يقال اما ان كان فلا تحصيل وجوبه على تقدير توالي سلسلة الكمالات للغير المتناهية
لا بالذات وهو ظاهر فلا يغير لان كل واحد من احادها يمكن انتفاؤه في نفس انتفا جميع الاحاد بالاسرار على ما علمت

من جوارحه ولا يتبع جميع الخا، عدم الشيء لا يجب جوده واذا لم يكن وجوبه فلا وجوب لان الشيء لا يجب له وجود
هنا لا يرد عليه سوى ان يقال ان اريد يكون مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جوارحه لعدم كونه في حكمه في جوار
العدم بالنظر الى ذاته ثم ضرورة ان مجموع الممكنات ممكن الشبه وكل ممكن محيى معدمه بالنظر الى ذاته لكن محال محيى في المقام
اذ يجوز ان يكون معدمه جازما بالنظر الى ذاته لكن يكون ممتهنا في الواقع فلا يتم الاستدلال وهو خطأ وان اريد
كونه في حكمه في جوارحه عدمه في الواقع فيم مع ان الممكن الواحد ايضا لا يتم ان يكون معدمه ممكنا في الواقع الا ان
يراد بما يمكن الواحد الممكن الواحد محيى معدمه من دون ام خارج الشبه فيكون حاصل الكلام ان مجموع الممكنات في حكم ممكن
واحد في جوارحه عدمه في الواقع من دون وجود ام خارج عنه شبيهه في الواقع فينبغي العلو لكن المنع باق في الجواب
ان لا يدعى بداهة المقدمة المذكورة بل يتبدل عليها بان عدم الشيء يكون محالا في الواقع اما عدم الواجب الذي
او عدم الواجب لا غير بشرط ان يكون الغير وجودا اذ يدون وجوده لا امتناع في عدم الواجب لا غير ضرورة لا ثالث
بدية واذا فرضنا عدم سلسلة الممكنات بالاسر على التقدير المفروض لان عدم الواجب لذاته وهو لا يعدم التو
بالغير بشرط وجود الغير ايضا فلا يستحال ثم يتم الدليل كما قرنا وقد يتوهم في المقام مناقشة ان ينبغي التفرص لها
ووقعها الاولى ان الكلام ههنا في ابطال التفرق في اثبات الواجب فيقول لم يلزم من الدليل بطلان الجازم
منه احتياجا الى ام خارج عن السلسلة يكون علته لوجوب تلك السلسلة فيجوز ان وجود سلسلة غير متناهية
من الممكنات مع وجود ام خارج عنها يكون علته لوجوبها كما يقول الحكماء في الشرط والمعدلات المتعاقبة والجواب
ان تلك الامر الغير المتناهية ترتبها اما على سبيل المعدلة او الترتيب او على سبيل الفاعلية وعلى الاول يكون متعاقبة
والحكماء لا يطلعون بل يقولون يصح ما بل وفوقها كما ذكره المتكلمون وان انكر هذا الدليل لا يطلعون
وعلى الثاني وان كان محيى اجتماعها الكلي ليس الغرض من هذا الدليل ابطالها امضا بل الغرض من ابطال الشق
الاخر فقط وعلى الثالث فيقول ان الترتيب اذا كان على سبيل الفاعلية والامر الخارج ايضا فاعمل الكل من الاحاد
فيلزم اجتماع فاعلين على مع شخصي ههنا الثانية ان ما يلزم من هذا الدليل الاحتياج الى ام خارج ولا نهاية
بحيث ان يكون فاعل الاحاد تلك السلسلة على السلسلة فيكون على التقدير الثالث اجتماع فاعلين على مع شخصي
فيكون ان يكون غير فاعل والفاعل هو الذي ذكره في وجود الممكن موجود الكل واحد من الاحاد في نفس السلسلة
على ما هو المفروض فلا حاجة الى فاعل خارج فيجوز لم يلزم بطلان الترتيب المذكور بل فيقول غاية ما يلزم من الدليل احتياج
الغير المتناهية المذكور الى ام خارج لان انما يحل ان يكون موجودا في الخارج محوذا ان لا يكون فاعلا كما عرفت وان لم يكن

فأما الجواب وجوده أو فاعلم الجواب لا يكون موجودا أو ما عجز عن الشك ونحوه فلا ينبغي وجوبه لكن
استاد الوجوب اليه فلنكن قد علمنا من الدليل وجوبه خارجا وحيا والحواليه مقتضى الدليل
علا ولا يخفى احتياج السئلة الى امر خارج عما يكون علة مستقلة لوجوبها وظان فيما بين العلل لا يصلح سببا للوجوب
بالاستقلال سوى الفاعل فظهر الاحتياج الى فاعل موجود خارج وان دفع الامر ان قد تدبر وعدم تحقق الا كان الفرق
بين الاحتمالين بان في الاول لا يميز بين الانشاق وجوب الوجود بالغير متحققا في نفس الامر لكن يقول ان ما تنصيف به لا
يوجد في الواقع بناء على ان وجوده انما يكون اذا امتنع جميع الخا، عدسه وذلك الاستثناء مع على التقدير المعروف
وفي الثاني يقول ان الانشاق في نفسه على ان الانشاق به موقوف على الاستثناء المذكور وان يخبر بان الانشاق
الوجوب بالغير بدون الوجود مما لا يتصور الا ان يفرق الوجوب بالغير عن معناه المتبادر او يقال لعل كان ذلك
التمنا شيئا من امحالة الانشاق ولكن ليس امحالة متصوره حق حصول الفرق بين الاحتمالين وكلاهما تكلف وباحالة لا ^{حاصل}
المقول بان ههنا احتمالين ولا فائدة تخبر حق ترك هذا التكلف لاجل فافهم الله ونحن نعلم بان ما سمي
الاحتمالين لا يشك ان انطباق احاد احدى الحملتين المفروضتين في الدليل على احاد الاحتمالين ممكن بالاضافة للثبات
اذا انطبق على الاول لا يمكن ان انطباق الثالث على الثاني وهكذا فكيف يدعى الطريقة في عدم محالية قلت الامر كان
لكن الظان بناء على الدليل ليس على الانطباق في الواقع وامكانه كالتحيلة التي على تحيل الانطباق وظاحلا ان ذلك
التحيل يظهر بطريقين الاول في ضرورة انقطاع السئلة كالتحيد به الوجوبان الصحيح لا يشك ان ذلك التحيل على
سبيل الاحمال ليس في نفسه هذا لا يخفى ان ذلك التحيل المظهر المطلوب للموقع للاذعان به تجري في الامور الموجبة
المتبينة سواء كانت مجتمعة او متعاقبة ولا مدخل لاجتماع الاحاد في الوجود كما يحكم به الطبع السليم واما الامور للغير
المتبينة فتكون الامور عليه باسند كره الحق عن احتمال وقوع الزيادة في الاستطاعة واستكمل عليه وقد بقي في المقام
شيء وهو ان الدليل على ما ذكرنا من تحيل اجزائه في الامور المتعاقبة في المستقبل اذ ان مجزء الوجود مع الترتيب كان
في المظان لا يشك ان الامور المستقبلية ايضا لها نحو من الوجود كما لما مضى ووجه تشكيل الامر جواز ذلك ما وقع الا
عليه من الحكماء والمتكلمين بل هو من ضروريات الذين فكيف يتفقون منه والظان ان المفروض في الفرق بين الماضي
ما مستقبل ان الامور الموجودة في الاول قد دخلت في الوجود والتحيل المذكور فيها يظهر المظان والامور الموجبة
في الثاني وان كان لها نحو وجود في الواقع لكن لما هو جرد بعد فهي في حكم الامور المعدومة صرفا واما القول بان
الدليل لا يجري في الامور الماضية ايضا كما قال الحكماء فلا يخفى عن اشكالنا اذ لا نجد الوجدان التفرقة بين ^{مجموع}

الاحاط في الوجوه او متعاقبة ما قد علمت ان بناء الدليل ليس على الانطباق بل على تخيله والخيال لا فرق فيه في الصور بين
 في اظهار المطابق والافتقار به ولا يخفى ان الفرق الاول انضامه في النفس شي وبالحكمة المقام من مدارج حصول الاقدام
 انه ومن القضاة الاعداد لا يخفى ان يكون الاعداد من الاعتبارات العقلية لا يتوقف المقصود عليه بالتعريف والاعراض
 لان حكم الاعداد انضام الحكم المحدودان فينبغي الاكتفاء في الجواب قبل ما قال فيها فافهم الشكاف اجعل الاول الا
 مخفى انه مجرد جعل الاول اذا الاو في الذهن في الامور المترتبة الموجودة معا لا يحصل الثاني بازا الثاني وهكذا لا
 في الذهن والحاج ضرورة بل قد علمت تدقيق الثاني بازا الثاني في الخارج مع قطعاً في الصورة المفروضة في الاستدلال
 وهذا في الذهن لما ذكرنا بل يتجمل في الذهن من جهة اخرى ايضا لما ارادها المجيب من انه يتجمل وجود الاعادة جميعا
 في الذهن مفصلة فلا يحصل الابان يقال بناء على تخيل الانطباق احال ان كان في المطابقة وقد فرضت ان هذا الخيال
 وكفايته جارية في الامور المترتبة الموجودة تسوا كانت حقيقة او متعاقبة وان كان قريب من المتكافئة ثم ومن العلوي
 ان لا يتصور وقوعها وان اراد ان يكون تصور الوقوع فظلاله نظر وان اراد ان الوقوع لا يتصور لئلا يمكن فقد
 لا يمكن في صورة الاجتماع ايضا فيما فرغ في الدليل اذ الوقوع لا بد فيه من وجود حلتين متغايرتين بحيث لا يكون
 من احاد احديةما من احاد اخرى كما اثبتنا اليه وتخيّل الوقوع مشترك بين صورتين الاجتماع وعدمه كما ذكرنا غير مرة نعم
 لوقوع الدليل وان يؤخذ سلسلة العلية وسلسلة المعلوليات ويطبق بينهما كما يطبق بين الذات في الارادة على
 الانطباق بينهما لا يحصل الانطباق وليس فيها ايضا لا مجرد الخيال ولا بد من القول بانها تكفي في المطابقة وهذا جائز في
 عدم الاحتياج ايضا هذا ثم اعلم ان السيد السند في الدليل بالخاصة ان السلسلة الزائدة والناقصة لا يخرج حالها
 صواب ان يكون بازا كل جزء من الزائد جزء من الناقصة وان يوجد في الناقصة كل مرتبة من مراتب العدد التي يوجد
 في الزائدة وهذا هو الموافقة لاسر من الجزء والكل الاول بل يلزم مساواة الجزء والكل هـ في الثاني ان
 المقطع الناقصة بل الزائدة ايضا لا انقطاع على هذا الوجه واقع في نفس الامر بين اجزاء السلسلة ويرد عليه
 اننا نحتمل الثاني ولائم لزوم الانقطاع اذ حاصل ان السلسلة الزائدة لها مرتبة من مراتب العدد وليس لها
 وهي مرتبة غير متناهية زائدة على مرتبة غير متناهية اخرى بوحدة مثلا ولا ان مجرد هذا المبدأ لا يلزم الانقطاع اذ
 ولك ان غير الدليل بهذا الخلل شك ان الناقصة لها احد في الواقع التامة فلو اخذ من صلب السلسلة الزائدة
 وان يد مقايتهما مع الناقصة فلا يخرج اما ان يقال ان جميع تلك السلسلة ملحوظة من المبدأ لمقدار الناقصة
 فليزم مساواة الزائدة والناقصة هـ واما ان بعضها مساو لها فليزم الانقطاع ولا يخفى ان هذا قد يفوت على

لص ٢

ورد وما يحل عليه الترتيب المشهور من طبع امكان الانقطاع وبعض النوع الترتيب كونهما الترتيب وطريقا ايضا
ولان ما انه لا يحصى بغير تصوير الاحتياج لكن طرقت بغير صورة الترتيب ولو اجرى في غيرهما بغير عليه طرقتا
لكن الحق من وقوع الزمانية في الاساطير يستلزم عليه في ان يدعى هذا ايضا بغير عليه النقض بالحق المستتبلة
طريقا في ان يدعى بغير علم وقد مر ان فيه شيئا من عسوان يقع باج الصواب الشا فلا يلزم من كون الاول ان يكون
كلام بغير الترتيب لان يقع الاصل الاحتمال الصحيح في صورة الترتيب ايضا كما لا يخفى الحق والكلام في ان يدعى ذلك
من سبيل قوله والحوان يقال بعض المشتبه اقول وفيه نظرا ما لا فلا بد ان ارد به التطبيق الترتيب العقلي في قولنا ان
ان يدعى ذلك الترتيب تحصيل التطبيق العقلي التطبيق الاحكام في هذا غير مفيد لان يجوز ان يقع القطعة ولا تحصيل
يحق الزيادة في الوسط ولا يلزم من كون المحذورين لا المساواة ولا الانقطاع وان ارد به التفصيل ولا انه يدعى الترتيب
بغير تحقق الاداء الملاحظة التفصيلية التي هي في حال الكلام في ذلك ولا ثانيا فليطوّر ان في صورة الترتيب تحقيقا لرباط
من الاحاد وانما في نظام المسئلة وهذا هو انطباق بعض الاحاد على البعض في كانه ليس الانطباع اما فريضا محض كما اذا
نفس وقادرا ان يكون التطبيق الاحكام غير مفيد بنا على ما ذكرنا من انه لا يصل الى في المقام اذا كان سببا كلام الحق
في الكلام القائل بدل على ان التطبيق بصورة عدم الترتيب يتوقف على الملاحظة الاحاد مفضلة فاورده عليه
لما لا التطبيق ان كان هو التطبيق الاحكامي هو لا يتوقف على الملاحظة التفصيلية اتم وان كان هو التطبيق التفصيلي
وهو متوقف عليه لكن يلزم ان لا يكون التطبيق بصورة الترتيب ايضا ثم اعترض عليه بان في صورة الترتيب يقع الاحاد
بعضها بارا بعض وان لم يكن تطبيقا عاقل واحاد بان معقول الوقوع ان كان هو الترتيب بعض الاحاد الى بعض الترتيب
في الخارج فذلك لا يحقق الفرق اما الكلام كان في صورة الترتيب دون عدمه ما لا يجدى في المقام ولا يتم الدليل
وام كان هو الانطباع وهو ان كان تحقيقه بصورة الترتيب دون عدمه ما لا يجدى في الفرق لكنه ليس على ما بينه والاداء
عليه بل هو التطبيق الاحكامي غير مفيد ليس في مقابلته اتم بل يرجع حاصلة حقيقة الى ما ذكره الحق في ذلك قوله الحق
ان يقال ان كما لا يخفى وايضا قوله فليطوّر ان التطبيق التفصيلي على تحقيقه في صورة الترتيب
يلزم الملاحظة التفصيلية وهو كما ترى وما ذكرنا ثانيا ايضا منطوقه منطوقه لان الانطباع وان كان يحقق
الارتباط والانساق بين الاحاد فذلك غير كاف في المعقبات كما لا يخفى وان ارد بان في صورة الارتباط والانساق يلزم
وقوع كل من احاد الحجة بارا الاخرى فليطوّر ان التطبيق العقلي حصول الزيادة في الطرف والوسط
واقعا كما ان عدمه هذا البعض ولو اريد ان في صورة الترتيب يظهر من التطبيق العقلي حصول الزيادة في الطرف والوسط

فيجاء بالعبارة عن غير دليلية تعنيه ما ذكره المحقق في هذا الترتيب في الاشارة الى
حصول الترتيب في الكلام الذي يذكر بعده لان الفرق بينهما حاصل او حصل الكلام ان ما ذكره من ان
صورة الترتيب يقع الاحاد بعضها باذا البعض وان اردت بالواقع مجرد نسبة بعضها البعض الترتيب فذلك
لا يحيد كافترا انفا ان الكلام كان في ان التطبيق الذي بناه الدليل عليه يكون صورة الترتيب وعندها
بان النسبة المذكورة حاصلة في صورة الترتيب دون غيره مما لا وجه له بل السبب في هذا القول ان في صورة
تحصيل الترتيب لا في غيره وهو كما ترى وليس ايضا هذا الترتيب انطباقا حقيقيا لان في صورة الترتيب دون غيره
عقيل الانطباق في الخارج به ويتم المطا وان كان التطبيق يمكن اجراؤه في الصورة يتوكله ليس يتم لما ذكره في
انه يمكن ان يقع باذا البعض الاحاد كثيرة وان لم ترتب بالواقع مجرد النسبة بل الانطباق ولذا ادعيت ان في
الترتيب يحصل الانطباق وان لم يكن بنفس الترتيب انطباقا فيرد عليه ان في صورة الترتيب الانطباق في الخارج احاد
كما انما اليه مرارا بل ليس في المقام الا الانطباق والفرق في التطبيق وهو مشترك في الصورة يتوكله لا يترك في
الكلام هذا غاية في وجهه ثم لا يخفى ان على ما في الفظة عقليا ليس واقعة مواضعها والاولى حذرها فافهم
انه على تقدير عدم الترتيب العلم بالحق لا على تقدير عدم الترتيب بل من ان يكون الزيادة متلاصقا بالزيادة
المفروضة وان يكون الزيادة في ضمنها لان يكون الزيادة في طرفها حتى يلزم الانقطاع في صورة الترتيب ولم يرد
ان الزيادة تكون في الوسطة حتى يرد عليه ما اوردته المحقق فتأمل فيه فظ لان التطبيق المعنى المراد ههنا ان
في نظره لانه ان اردت ان يجعل كل معين من احد السلسلتين باذا معين من الاخرى بالترتيب حتى يتصل الزيادة
من الايسر الى الطرف الغل المتناهي ففساده ظوان ان اردت ان المراد به جعل كل معين باذا معين فقط فانه لا يترك
الترتيب وان اردت ان التطبيق الذي يستلزم انتقال الزيادة من الوسط الى الطرف هو التطبيق الذي يكون بين الاحاد
المتتالية ما يتبع به الكلام الذي نقله من السيد الشريف من ان التطبيق يتوقف على ملاحظة الاحاد بالتحقق
بالفصل ايراد التطبيق الذي يستلزم الانتقال المذكور الذي هو المعنى في هذا المقام يتوقف في صورة
عدم الترتيب على ملاحظة الاحاد بالتفصيل اذ بدونه لا يلزم الانتقال المذكور وما في صورة الترتيب فلا يتوقف عليه
لان الملاحظة الاحادية لا احوار مع وجود الترتيب منها في الواقع يعني فناء الملاحظة التفصيلية بدون الترتيب
فيرد عليه ان يكون تعنيه ما ذكره المحقق في قوله والحوال يقال في الاول ليس كلاما اخر كما يظهر بالتأمل وما ذكره في ظاهر
في قوله بل الحوال يقال على تقدير عدم الترتيب او انما ايضا تعنيه ما اردته المحقق بقوله والحوال يقال في الاول فافهم المحقق

لأن ان يكون نهاية الزاوية يمكن ان يتجاوز منها ان الترتيب بين الاحاد امر ممكن اولين المراد منه الترتيب العقلي
متبع امكانه على الامم منه وان لا يقبل المنع ولو قيل انه ايضا قابل للمنع وليس يتبادر اليه فيقول قد عرفت
ان بناء الدليل على تخيل الانطباق لظهوره لا انقطاعه لا على وقوعه وامكانه وكذا يدعى ايضا ان تخيل الترتيب
كان في انما الدليل انه يظهر وقوع الزيادة في الطرف لا في الوسط ويذكر عن المنقشين ولا فرق بين التخيلين اما
قال كفى الخيال الاول لاجل الدليل فكذلك الثاني ايضا وان لم يكن الثاني لم يكف الاول ايضا والفرق بينهما ما كبره
وما ذكره فالمنع المنع عن التقرير الذي في هذا ايضا كما لا يخفى فان قلت الحوادث المتعاقبة في هذا القول
ليس موضعها هنا بل موضعها اذا قيل ان الحوادث المتعاقبة لا يكون التطبيق فيها وكلام الحق قوله يمكن التطبيق
فما كان ينبغي ان يذكر هذا القول في علم اخر مناسب فافهم قلت حسن التطبيق وقد عرفت الحاجة الى وجود
احاد المطبقين حسن التطبيق بل كفى الدخول في الوجود في المحل اخطا من البين انما لا يقتضي وجود احاد المطبقين
لاقتضى وجودها متعددة متناهية احدية اخرى بحيث لا يكون شي من احاد احدية اخرى احاد اخرى وهو في
الصورة المفروضة في الدليل ليس كذلك بل ينبغي ان لا يحد فرض الانطباق وهذا حاد في صورة التعاقب ايضا كما مر
اذ لا يقتضي التطبيق الا قد عرفت حاله في الحاشية وعلى الثاني يلزم ان يقال ان احد المتعاقبين من الاحاد متعاقبه
منه والقدم المشهور ان المسلم انما يدعى كون المتعاقبين معاني الخارج في ظرف الدهر لا في الزمان وفي الكلام فيه
سابقا في الحاشية فان قلت لعل الحادث الاخرى انما يتجزأ من اتفاق الحادث الاخرى في اليوم بالتقدم على الحادث
اليوم في الدفن معنى لا يحصل الا كيف ووجوده اليوم في الدفن ليس متقدما على الوجود الحادث اليوم فانضمام
بالتقدم اي قوله والمحله هذا القول ههنا كما لا يخفى في الحاشية وانا نقول كنت متوقفا وقد ظهر مما مضى
ان الظان الدليل خارجي الا هو الغير المتناهية مطلقا سواء كانت حقيقة او متعاقبة متتالية او غير مرتبة لكن في
منه شيء حيث يجري بظاهره في الامور المستقبلية ايضا فلا بد ان يكون حريانه فيها لعدم تمامية في الواقع وان لم
يظهر لنا وجهه والفرق الذي ذكرنا صحيح في الواقع وان كان لا بد من غير الوجدان ادعانا قويا او بيننا في اخر
لم نجد اليه سبيلا والمحله الحال لا يخرج عن اشكال اما في الاول فما ذكره ايضا اما ذكره اتفاقا ان الوجود الاحد على كفى
التطبيق لا انه كفى لوقوع كل واحد من احاد المتعاقبات واما في الثاني فبان الترتيب
ممكن لا لا يخفى ان التقدم في التسلسل الوجودي لا يكون الترتيب حتميا ووقوعه يلزم ان يقع كل واحد من
احاد المتعاقبات واما في الثالث فبان على ما اعترف به القائل ان الدليل تام على تقدم الترتيب الا ان يقال

عدم جبر واقبا اعتبار انه يمكن منع امكان الترتيب كما ذكره وفيه تكافؤ الاول في توجيه الكلام ان يقال لو فرض القدر
 في السد بان يسلط الموقف المذكور موقوف على الترتيب هو غير بعيد ومع ذلك ايضا ينبغي حوزا الموقف المذكور على
 تقدير عدم الترتيب بان يقال لا يكون موقوف على الترتيب ويكون مع ذلك مستغنيا عن بعض صور عدم الترتيب
 وهو لا اويقا الى المراد القدر في السد بطريق المنع وقدره غير بعيدا ليعض المحسن ابطال السد ههنا ليس بجواب
 مساويا ان يمكن ان يثبت المنع بجواز ان يتبع وقوع كل واحد من الناقضين بالواحد فقط من الزائدة وفيه ما فيه
 الحقول لا يتبين بان يثبت لامكان الدلائل في بعض المحسن ههنا كلام وهو ان ما يثبت ان كان الدلائل لا يتم الدليل ان الممكن
 الدلائل قد يكون وقوعه مستلزما كما هو المشهور وفيه ان وقوع الممكن الدلائل مجزؤه مع قطع النظر عن الامور الخارجة
 بجواب ان يكون مستلزما للترتيب مع ان هذا الكلام لا يتم الحق اذ على تقدير صحة جوي الدلائل كلام الحق على الماشاة للشئ
 وهو مستقار ولا ينفك برهان التضاد في البرهان ايضا لا يمكن خارجا فيما اذا كان الترتيب من الجانبين ولو
 يمكن برهان التضاد في جانب واحد كما يظهر من تقرير البرهان في القول بان هذا البرهان يجري في الصور الثلث من دون
 ما لا وجه له الا ان يقال ان الممكن هذا الترتيب من جانب لا لا يرجع التضاد في الحال لا يتبين ان الترتيب في
 هو مفاد كلام الحق لا يبعد هذا التوجيه من جانب العلم لا يتم ان يكون برهان التضاد في الحقيقة هذا ثم اعلم ان المقام
 ذكره دلالة في محي حذف الاحكام على تنافيها في الحركات والسكنى والتكامل عليه بان يتناول هذا الدليل ههنا
 وقد تمسك فيه في ثبات زيادة ما سلسلة العلل بواحدة يتكافؤ المتضادين على ما ذكره هذا القابل وعلى
 هذا الايراد متجه على الترتيب بارجع الى برهان التضاد فيكون محلي تمام لا وجه له ومن العجب ايضا ان يقع عليه
 في توجيه هذا الدليل انه بما ذكرنا من لزوم تكافؤ المتضادين قال بان هذا البرهان راجع الى التطبيق في الحقيقة
 مع قلة مؤنة في تحصيل الحملين كأنها حاصلتان في الخارج بلا عمل منا اذ راجع الى التضاد ولا وجه لا وجه
 الى التطبيق لا ان يقال في التضاد ايضا لا بد من ملاحظة انطباق في الجملة وان في التضاد في جعل الحدو لزوم
 زيادة عدد المتضادين على الاخر على تقدير الترتيب وبين اللزوم بابين وفي هذا الدليل لا يجعل الحدو هذا بل
 انقطاع الزايد ثم الناقض بين لزوم غير ما بين به اللزوم بل التطبيق وان تمسك في لزوم الزيادة بما تمسك به في
 برهان التضاد من لزوم تكافؤ المتضادين وجه الفرق بيننا وبين وعلى هذا الذمغ الاراد ان المذكور ان
 من الترتيب وكذا اراد المحقق من القائل المذكور ايضا فانهم الحقول الذي يمكن ان يقال في توجيه الدليل الى قوله
 ونظير هذا قال بعض الفضلاء وفيه تامل لان قوله لا يلزم يخرج الخارج كانت هي بعينها عللا ومعلولات وفات

يستد
 ال
 يفر

يعتبر في مرتبة قول الله والا يلزم ان يتحقق معلول على سبيل العلول على ما في الوصف والجمع ويحتمل
بما هي هذه الحكم اذا الوصف اجمالا في مرتبة دعوى بل هذه ذلك الحكم كان فكما يتصور عليه ان تقوم في مرتبة
متناهية لا مطلقا كان يتصور على قول ان اللازم على تقدير تساهي ان يكون الحكم متناهية منها فلهذا من غير
لك الحجة داخل في السلسلة الغير المتناهية ولا يلزم ان يكون ولا العلة المتناهية ملة وفيه ذلك انهم يقولون
ليس الانسان قديم ولا وجود له الا في ضمن الافراد وكل فرد هو حادث بسوق بالزمان ولا يلزم ان يكون الجميع مسوقا
به وفيما نحن فيه ايضا كل من السلسلة وسط لا قبله لللاحق ومعلول لل سابق وكذا على حجة متناهية منها لا يكون
جميع الاحاد وسطا حق يكون له طريق ان حكم الكل الافرادى باجبالى الحكم المحموى وما قبل من ان العقل يحكم بها
ان مجموع الاوساط وسطا من غير قد بين المتناهي وغير المتناهي والشيء انما نشأت من وضع وجود السلسلة لل
او يجوز وجودها ان رها يحكم العقل بذلك بناء على ان وجود السلسلة ميا في تلك المقدمة فتتوجه عليه ان هذا
الحكم يعني حكم العقل بان مجموع المسوق بالزمان مسوق به مع ان لا بد ان يتحقق للجميع المحموى وانما نقول المحموى
وسطا فهو يتوسطان كثيرة وهو يتوسط كل جزء من السلسلة وسطا واحد كما ان جميع الاجزاء متقدم على نفسه سلفا فاقضى
تقدم جزء لا يتقدم واحد انق وانه فظ لا ليس من الحقول ان ما ذكره فتتوجه اخر الدلائل على ما ذكره الحق برر عليها
ارزوه بل ضرورة تتيم ما ذكره الله وتبينه وتوضحه كما ان الحق لا يخفى من قوله ونظير ذلك انهم يقولون انما الحاجة التي الاراد
الذي ارزوه ما يكفي في الاراد ان يقال لا فرق بين ما ذكره الله فلو اجماع الاراد على ما يتوجه عليه ايضا ولو ادفع عنه ما ذكره كان في
منه ايضا انهم ارادوا على من ان الدفع الذي ذكره من تمام بناء على منع بداهة الحكم الكل الاحمال الذي يدعى بالمتناهي ويخرج
عليه عدم الفرق بين الحكم الافرادى والحكم المحموى فيما نحن فيه هذا وما ذكره من قوله وايضا يقولون ان دفع ايضا ان بناء الكلام
على ان الحكم الكل المحموى هي من الالفاظ حكم الكل الافرادى والحكم الافرادى وسطا طرفان خارجان والمحموى ايضا لا بد ان
كان لا يحدى في كونه وسطا يتوسطان كثير فكل جزء على سبيل منع عدم الحالية المذكورة وقد ذكره ثم قال بعد ذلك ثم يكون
نقير ليس هان فتتجه اخر وهو ان تلك السلسلة ما خلا المعالجة على غير متناهية باعتبار ومعلول لا غير متناهية اعتبارا
اخر والمعالجة الاخير هذا السلسلة العلولية والذي في ضد سبيل السلسلة العلوية فاذا فرضنا تطبيقها بحيث يتطبق كل معر على حدة
وجبلان برين سبيل السلسلة العلولية على سبيل السلسلة العلوية واحد من جانب النقصان ومن ان كل على حدة معلولية فلا يمكن
تلك الزيادة بعد التطبيق من جانب المبدأ للكل كانت لا تخفى في الجانب الاخر امتناع كونها في الوسط لانها في النظام فليزيم
ان يوجد معر بعدد علة سابقة عليه وهو مع ان تحقق الخط وهو لا يقطع لوجوه اخر يقول ان كل هذا علة متقدمة

على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من أفراد العلول لا يكون تحقق مطلق العلية متقدما على تحقق مطلق المع
حيث لا يكون لشي من العلول لا تحقق له رتبة هذه العلية فتحقق العلة في ضمنه هناك مقدم على تطبيق مطلق المع
ولو لم يكن عليه متقدما لكن تحقق مطلق العلة هناك متقدما على تحقق مطلق المع اذ تحقق مطلق العلة هناك
ليس الا في ضمن احد المنطبقات لكل منها معلول له في رتبة معلية او متقدمة عليها فيتحقق مطلق المع هناك اما في رتبة
مطلق العلة او مقدم عليها فظهر انه لو لم يكن عليه متقدما على جميع المنطبقات في الصورة المفروضة لم يكن العلة
متقدمة على المع انتهى وانما يجزى ان التقدير لا لا يتقرر بخاصة بل بهان التطبيق بغير موقوفة بحصيل الخليلين وينبغي
بعض الايراد ان الذي يريد على التقدير المستوفى كما اشترط اليه سابقا لا يمكن حمل كلام الله عليه وهو ضرورة المع اذ يلحق
ح قوله من حيث الشق ولا يحيل ايضا جعله ح بدها على وتعد فعل بهان التطبيق كالا تخفى واما تقريره الاخر فيجبه
عليه ان لا يمكن ان يكون لمطلق العلة تقدم على مطلق المع بل يكفي ان يكون تحقق كل فرد المع وفيما نحن فيه
كان لا ان يتبين من قبل ما ذكره المحقق من ان العقل يحكم احكاما لزوم التقدم للعلة من غير فرق بين المتناهي وغير المتناهي
وان لا فرق فيما نحن فيه بين الكل الجزوي والكل الافرادي وحيث يرجع كلامه الى كلام المحقق بعينه في الحق وان يقول عليه
حصص الحق فتدبر المحقق وكذا ما يقولون في برهان السلي الا عابدا هذه الحكم الكلي على السبيل الاحادي
هذا المثال لا يخرج من نقص تام وكذا ما نفا في هذا المقام قلت الشيخ بطلبك سلسلة المعوضة الا اعلم ان كلام
الشيخ تشويش اعطيه لان مراده ان كان ما هو الظاهر من كلام من ان كل ما هو معلول وعلة فهو وسطا على ان كان
معلولا كان له علة ولما كان له مع فهو وسط بين طرفيها العلة والمع وسلسلة العلل غير المتناهية مع وعلة اما
انها معلولة فلا تباينها متعلقة باجزاءها واطرافها معلولات والمتعلق بالمع مع واما انما علة فلا تباينها ممكن المفروض
في طرفها فيكون تلك السلسلة وسطا مع ان لا طرف لها فيكون عليه ما ذكره المحقق بقوله فان قلت ورواها اوضح بطلانها
بناشئ ايضا بان قوله لا واحد من احادها الا وهو مع وعلة ايضا حشوي البين كالا تخفى الا ان يتكلف ويقال
انه دليل اخر على كون السلسلة علة ومعلولة محاصلة ان اعادها كلها كان فيكون هي ايضا كائنا على اتحاد حكمه
الكل الافرادي والكل الجزوي او يقال ان توقيت لا تقليل وان اريد ان ما هو مع وعلة فهو وسط بين طرفيها
منه كما ذكره المحقق لا يخرج اما ان مطلق القول بان كل ما هو مع وعلة فله طرفان خارجان فير عليه ولا ان عا ذكره
وليس الى هذه المقدمة من قوله فله لما كان مع كان له علة ولما كان علة كان له معلول لا يصحح دليلها ان لا يلزم
فيه سوى ان يكون لطرفانها العلة والمع واما كونها خارجين فلا مع انما البتة ما لا يحتاج الى دليل وثانيا المناقشة

المذكورة أعلاه والثانية التي تم ما ذكره لم أن يكون المركب من الواجب والممكن طرانا خارجا بحجبان دليله فيه أيضا
هنا ما أن يصيد بالأحاد أن يكون حاصل كذا من كل واحد من الأحاد يكون عليه ومعه فهو وسط بين طرفين خارجين
فإن تسلسل العلل الغير النهائية كانت سلسلة العلل الغير المتناهية معلولة وعلته أي سلسلة من العلل والعلل
أو لا واحد من أحادها الأوسط مع وعلته ويعقوب ما ذكره المحقق من أن العقل يحكم بأن مجموع الأوساط وسط
من غير تفضيل بين القطعة المتناهية وغير المتناهية بل إن يكون لتلك السلسلة أيضا طرفان هف وج وان لم
الكل من الأبراد أن المذكورة لكن تطبيق الكلام عليها من ثبوت تكلف يتجلى أنه على هذا لا يكون لقوله أيا لها
صلة إلى قوله فلما ثبت دخل في المقصود يكون لغوا محضاً كالأخفى وضع ما ذكره المحقق أيضاً قائم وإذا عرف هذا
فليخرج الحاد من الخفي فنقول قوله وأراد معلولية السلسلة معلولية الفاعل الخارج عنها إلى قوله نعم يرد عليه ليس يتم
أو يخرج الاحتياج إلى الجز كيف ثبت الاحتياج إلى الفاعل الخارج عنها ولو قد بثبوت من بعد ذلك لا يراد بالذات
بقوله نعم ولا حاجة إلى الجواب عنه بما أحاط الحق ولو حل كلامه على ذكر الاحتياج إلى الجهات الاحتياج إلى الخارج
لا يوصف الخرج وفيه الخرج بيان للواقع حيث ينشئ من مذكوره المحقق فبيان إثبات الاحتياج إلى الأوساط
بأنه المقدمة لا حاجة إلى بيان المقدمة التي ادعى المحقق بدلتها من أن مجموع الأوساط وسط على قدر تمامها
كافية في المطمئنة وحاجة إلى الإيضاح أن يقال إن بداهة هذا الحكم بعد ثبوت الاحتياج إلى الخارج وهو كافي
في الحاشية وأيضاً ما دل هذا الدليل على أن الإيضاح يوفق كون مداره على ما ذكره بعد توجيهه ونزاهته
ذكره المحقق فخرج المأذورة في أصل الحاشية ولم يصلح لأن يكون وجهها علمية كالأخفى في الحاشية إشارة إلى
ما ذكرنا كان الإشارة باعتبار الجمعية التي في نقطة العلل فإنهم ثم اعلم أنه يمكن دفع الأبراد كالأخفى ما يوصف
النام كيف وبعد ثبوت احتياج تلك السلسلة إلى الخارج عنها إلى حاجة الأوساط والمعلم المحقق فيها بيان علمية ما بالبر
البر واثبات الوسطية لها وجعل الحد بعد ذلك تحقق الوسطية مع استقاء أحد الطرفين ولم يكن كفيهما في المطمئنة
هذا الأصل ما أشته في الظاهر من أن جهلاً من المستطرفين هيق بمجما من الرجال فقالوا في الممدود والكل
البراعيت ما فاجدوا من عليهم سبعة منكم فلما أشتهوه من علمه بمئة عظيمة سألوه عن حاله وكيفيته استعالموا
بأن طريق استمالة أن يؤخذ البر عنون ويدل هذا في عنيه حق بهير أعرفق لواله أصلح الله فاجدنا البر عنون
لم نفقهه وليس من هذه الرحمة فقال هذا أيضاً يصلح فإن قلت ليس الأمر ذكرت أن يخرج الاحتياج إلى الأمر
الخارج لا يثبت المطمئنة يكون كل لا ليس المطمئنة الاحتياج السلسلة المتناهية الخارج عنها بل المطمئنة الخارج فلا

مواضعها من خارج وهو ان الامر الخارج عن ظرفه لا يزم انتفاء السلسلة فلتك لا تخاف ان يكون محجور الاحتياج الى الامور الخارجة
 بطريقة الخارج لها من غير ما ذكرنا من ان ما ذكره المحقق مثل المثل المضروب وان لم يثبت فاشباهها اما بان الاحتياج للاحاد
 صلة ومعلولا خارجين عنها فلا بد ان يكون المجموع ايضا كانه في جميع الاحوال لا يرد ذكره المحقق ليعلم جميع ما ذكره المحقق
 ويعود المثل المضروب واما بان الخارج لو لم يكن ظرفا لزم اجتماع العلتين على مفعول شخص هو الدليل الذي في تعيينه وبطلان
 الزيادة وان يعود ما ذكرنا لا نقول اننا نثبت بان غير المتناهي لا يكون خصوصاً من خارجين اذ نقول بطلان هذا القول
 التي لا ترتب فلما يجب الوضع كانه ليس الا بالاحقة ما سبق كالاحق وفيضا لم يلغوه كثيراً من الاقوال وكذا انه نظير الماء
 من المقال فندبر في الحاشية وقد عرفت عدم جريان في صورة العقاب قد عرفت ايضا جريانه فيها في الحاشية
 واما برهان الوسط وبرهان التضاد في الامر الحاشية فيه فظلال الوحدان حاكم قطعاً بانه لا يدخل باخر هذين
 البرهانين في الامور المتعاقبة الماضية الى اعتبار العلوية والمعلولية في الذهن مفعلاً الى غير النهاية بل يكفي دخول
 الامور الغير المتناهية في الوجود بل تخيل كما اشترنا اليه سابقاً في برهان التقييد انما الجريان في الامور المستقبلية
 ايضا باعتبار ان طرأ ايضا وجود الفرق بان الماضية قد دخلت في الوجود بنهاية ما عدا الماضي المستقبلية اذ لم يدخل
 تمامها في الوجود اذ لا يخرج عن اشكال الاندما ايضا يوجد في الاذنية الغير المتناهية وان لم يدخل تمامها في الوجود في وقت
 معين كان الماضية ايضا كسما انا انضم الى ما ذكرنا من متعينة في علمه تعالى اذ لا يمكن القول بعدم بعينها في هذا
 ثم قد علمت ان برهان الوسط منقطع ولا اعتماد عليه فاجزاه في الامور المستقبلية لا يحدث فيه واما برهان
 التضاد فلا يسجد للقدح فيه ايضا بان العلوية والمعلولية اذا كانتا في الامور المعنية المحدودة لزم ان اذا كانت
 معلولية محضة كان بانها حالية محضة واما اذا كانتا في الامور الغير المحدودة فغاية ما يلزم ان يكون محجور
 اي حله لحد فيهما كان معد عليا وعلوليا متساوية وكان بانها العلوية المحضة العلوية المحضة واما ما رواه
 ذلك فلا وهذا مما لا يستلزم محذورا فاعلم فيه المحقق قد حصل الدليل بان الاول ان يقال في الجواب ان المحقق
 من هذا الدليل ابطال السلسلة الغير المتناهية المترتبة بحسب الفاعلية المترتبة مطلقا ولا يتصور ما اورد المحقق
 ولا احتياج الى ما تكلفه في الجواب فافهم ولا يتوقف ذلك على كون هذا لا يناسب سباق كلامه لانه كان يصدر ان
 يثبت ان هذا الطريق منه متصقة وهذا في الحقيقة اثبات مترتبة كالاخفى اليه وايضا اذا لم يستدل الا قال بعض
 الفضلاء ان يمكن حمل ظلال المفروض على الوجهين واعلم ان الجواب الذي يستلزم محجور ان يكون معلولا
 اخيرا وجه في توجيه الوجه الثاني تأمل وايضا لو كان واجبا وممكناً متصفا الى الواجب لزم تنهاى السلسلة

واما على تقدير عدم الانتهاء فلا يلزم ان يقال جميع المكثات سواء كانت سلسلة واحدة او سلاسل متناهية او
غير متناهية لا بد من ^و اما نفس او جزء او ^و عن جميع المكثات ^{في} فكما سئل الله بهيت
استقى ^و انما يلزم ان لم يفتقر الى جزءها الا الاول ان يباين اجنابا عنه في فواح الخواشي ^{حيث} من ان
التي انما هو النظر الى وجود علة التامة لا الى بعضها والواجب ان يكون بالنظر الى تامة واجبا واما ما ذكره الشيخان
ان يفتقر الى جزءها انما يلزم عدم الافتقار الى الغير فلا يقع في الجواب قصار المجموع المخصوص من الاجزاء
فتدبر ^و انما امر ما بان المراد ان يقال بعض الفضل لا فيبحث لان العلة التامة بحالها عن العلة الفاعلية اعني
او ما يشتمل على العلة الفاعلية ضرورة احتياج المكمل الى ما يعطيه الوجود فنقول لو كان كون العلة التامة نفس المعرف
التي يكون علة فاعلية له وهو ان يكون الفاعل جزءا هو ايضا ^و الا لاندم البرهان عن اصله لان مداه على ان
لا يكون جزءا ^و فلا يقع في العدم والحق في النظر لا في العدم بل في العلة التامة بحالها عن المكثات الاستدراك الذي
يلزم على ما ظهر ما ذكره هذا الفاضل فانهم ^و انما يباين احدا منها الى ما هو علة او لا بعض الفضل انما خير بان
ما نحن فيه كمالا ان المخصوص ان الجزء الحيلة علة مستقلة الحيلة وعلة مقارنة لجزءه بعيدة فقط بخلاف علة الجزء المخصوص
فانما علة مقارنة قريبة بالنية الى الحيلة وان كانت بعيدة بالنية الى الجزء الذي هو معلول الجزء المخصوص والحق وفيه انما
هذا الدليل الى الدليل الاخر الذي سنذكر عليه فتدبر ^و تفسير اخر للفاعل المستقل الى تفسير الفاعل الحقيقية فتدبر
سوى ما ذكره اوله ان العلة المستقلة ما يكون وحدة مؤثر في جميع اجزاء المعرف وان توقفنا عن كل حصول شرط
وانما خير بان لا نقاوت معتد به بين التفسيرين سوى التقاوت بحسب العبارة ويمكن ان يقال لا اختلاف بينهما في المقام
بالحقيقة والفاعل المستقل بالمعنى الذي ذكره الحق مختلف وان اتحد ما صدها فاعلية فانهم ^و وليس كذلك لان
فيه نظر لان هذا الخالف لى الحكماء والمصنفين هما من القائلين بان المعرف لا يكون بقاؤه بعد الفاعل كغيره
مردوا بان الفاعل الحسية النباتية ليس هو النبات كما ساقا فندوى الظهور فيه غير متميزة نعم يمكن المناوضة بطريق
الانتماء على القائلين بان افعال الغناء الاختيارية متدة اليهم بالفاعلية بان يفر من كذا من العبد وفعله ويقال
انه ليس له علة يؤثر بعينه في جميع اجزائه فانهم ^و في الحاشية وان حمل الكلام على خلاف الظاهر او يجب لا ان يهينها
في حمل الكلام على الظاهر بل يراعى المعارضة بما راجح هو المنع حتى يرد ما اورد به بل في إسقاط المعارضة وابقاء
المنع سيما انما حمل الفاعل المستقل على معناه المتبادر من على الشق الاول من الاستقفا لا الذي اوردته الشق الاخر
منع ومعارضة فاعل على الفاعل بالحقيقة ليرد الشنع فقط وسيط المعارضة وهو هذا الامر كما ان لا يقال على تقدير

المحل والغير المذكورين برز مع على قول المستدل لا بد من مجموع السلسلة من علته مستقلة لا يوصلها فاعلم ان معناه المتبادر ان
 وجود الفاعل المستقل بهذا المعنى ويرى في كل معناه مع ولعل مراد الحق من المنع هذا لا ان يقول فاعلم ان جميع الاجزاء ايضا
 في المركب الذي جميع اجزائه محسوس جزو لا يمكن منه برهان فاعلم ان جميع الاجزاء هل يقولون ان يحيل ان يكون امر بعينه
 فاعلم ان جميع الاجزاء فذلك غير ممكن او انه يحيل ان يكون فاعلم ان جميع الاجزاء سواء كان بعينه او يحويها فذلك ممكن لكنه
 غير محذور كما ذكره الله وهذا صفة الوجود بين هذه التقدير والتقدير الاخر وهو ان الله اذن من اجزاءها ما يحوي
 ان يكون صفة افعال بعض الفضائل وقد يقال ان الله سيقول ان يكون من جانب العلة فقط بان يكون معلولات كل واحد
 من اجزائه غير متناهية دون علة وسبق ان يكون من الجانبين والجزء الذي يجوز ان يكون علة مستقلة لجميع السلسلة
 كما قرره الله انما يوجد على التقدير الاول دون الاخيرين قال في شرح المواقف واعلم ان هذا الدليل انما يجري في
 سلسلة المكانات متصا عند في العلة لا صيرار في المعلولات كما لا يخفى على ذي فطنة وكان وجهه انه لو قيل علة تسلسل
 المعلولات اما نفسها او غيرها او امر ^{المتناهي} عنها فان كان ^{السلسلة} واعتبر ^{منها} اختيارا ^{المتناهي} منها لا يلزم محذور بقولك علة المركبة لكل جزء منه فليزم ان يكون ^{المتناهي} ولعله قلنا انما يلزم ذلك لو كان جزءا من ^{المتناهي}
 ممكن وفيما نحن فيه ليس كذلك واختار ^{المتناهي} فلا يلزم خلاف المعروف فظن ان عدم وحدان العلة المستقلة كما
 قرره الله على التقديرين الاخيرين غير محذور لا خصوص الدليل بالتقدير الاول الحق وفيه محذور اما فلا ان ما ذكره
 على تقدير تامة الاستيانم اختصاص الدليل بالتقدير الثاني يلزم منه عدم جزئياته في التقدير الثاني فقط لا التقدير الثالث
 ايضا كيف وان لم يكن خذوا من بين السلسلة وفرض الكلام في مجموع السلسلة القومته الوا لا يتناهي هو جانب
 الفرق وبسائر الدليل واما ثانيا فلا ان ما ذكره من الاراد على الدليل مدح في لان المعلولات لا بد لها من فاعلم
 يرتب جميع اجزائها سواء كان فاعلا لها بعينه او بحيزه وهو ^{المتناهي} على تقدير التام ليس ^{السلسلة} سواء اعتبر ^{المتناهي} او
 واما ثالثا فلا يلزم على تقدير اختصاص الدليل ايضا بالتقدير الاول بل يتناول جميع التقادير لا يفرق عدم وحدان العلة
 المستقلة كما ذكره الله على التقديرين الاخيرين للاعتراض الذي اورده الله ان يكفي في الافتراض وروده على هذا التقدير
 فقط اوج لازم ذلك على بطلان اللاتماهي مطلقا نعم لو كان الدليل محصوا ما بالتقديرين الاخيرين لكان عدم القول
 المذكور مضاعفا لا بد من صفة لا لا يبعد الفرج في الدليل الواجبي في السلسلة المتتالية في المعلولات بوجه ^{المتناهي}
 ما ذكره الله وهو ان يقال ان مجموع المكانات الغير المتناهية لا يمكن لتحديد في الواقع فمجموع علمها ايضا لا فلا يلزم ^{المتناهي} ان
 مجموع علمها امر معناه محدودا ويكون واحدا من غير من سلسلة المعلولات خارجا عنها حتى يلزم تنافي السلسلة بل

اللازم ان يكون سلسلة المعقولان الواحدى مجموع منها كان لعلته هي ذلك المجموع الا واحد ولا ثم سلبية الحكم من الكل
الا فادراك الكل المجموع ودعوى بل لعلته هي انما تتبينها في هذا الحكم غير مسموعة وما تحقق هذا المنع انه لو كان ذلك
بطلان لا تنافي في العلل في جانب المستقبل ايضا صف والفرق بالحوالي في الوجود وعدمه فشكل مع كونها ما سيدخل
ايضا في الوجود في الازمنة الغير المتناهية والفرق بالمضي والاستقبال كما لا يكون له كثير نفع سماع بعضها في علمه بعد
مع انهم اعترفوا بحريان الدليل فيه وقامت له لو كالا القدر الذي ذكره الله ولم لا يجد هذا القدر في الامور المستقبلية
لزم الحكم بالاطلاق فيها واحتمل المقام حقيق بالناحل اذ فيه تخيير المعقول والافهام حيث ان الحكم بان المجموع
سواء كانت متناهية او غير متناهية لا بد له من علته تسمى او ان يدعى يكون القدر فيه محريان في الامور المستقبلية ايضا
كان ذلك يصح ما لاحظناه انما امور سيدخل في الوجود في الواقع ومتعينة في علمه تعالى وايضا كل مجموع منها يؤخذ الامور
المستقبلية بحسب العقل لعلته كل مجموع المتناهي من الامور الحاضرة والماضية ويترى ايضا انه لا فرق بين المتناهي وغير المتناهي
في هذا الحكم فلا بد من ذلك تحصيل اشكال عظيم عسى ان يوفقنا الله لحل هذه التوالت في الفرق بين الامور المستقبلية بحسب
العقل لعلته والحالة وقيل بحريان الدليل في الحالتين والمستقبلية ولم يكن القدر الذي ذكره الشارح اذ فيه منسبط الا ان الله
من جانب العلل لا لا سيدخل بطلان لا تنافي في جانب العلل ايضا بان يقال لا فرق بينه فيما بينهما فاذا ثبت
استحالة الاول ثبت استحالة الثاني ايضا فثبت الله وهو الاثم اقصار الحجة المفروضة لعلته لعل الامور هذا
الكلام بطله يدعى على انه تسامى احتياج الحجة الى علته الامور سواء حل قولنا لعل الامور على كل واحد او غير المجموع هو
بينا في انكاره بعد ذلك لعدم اقتضائه الى شئ لا يميز مكنيا او حقيقيا الى شئ بالمستقار ما هو اجماعا الى علته
والاول وان يقول الاثم اقتضائه الحجة المفروضة الى شئ وانما لا يميز لو كان لها وجود مغاير لوجودات الاحاد والعللة
كل منها بعلية والحاصل ان وجود المجموع ليس وجودا اخر غير وجودات الاحاد ويكفي في ذلك افتقار كل وجود
الى علته ولا يلزم احتياج المجموع الى شئ سواء قيل ان ذلك المجموع علل الاحاد او غيره الحق هو ان الممكنات المتشعبة
انما اراد ان الممكنات المتشعبة عن حاجة الى علل مغايرة لكل واحد منها احتياج المعللة فذلك ثم والله ايضا لم ينكره وان الله
ان المجموع لا احتياج علمية للمنع فيه محال نعم لو ثبت ان المجموع موجود علمية بنا على ان جميع اجزائه موجود
وكل واحد من اجزائه موجود فهو موجود او يقال ان حكم العقل بوجوده بديهية لزم احتياجه ايضا الى حجة وان ذلك
الله وهذا كالعشرة من الرجال فيه ان عين المتناهي فيه فالتشبيه الذي يستقيم لا ما يبق قف عليه الدليل لا سيدخل
ان الدليل لا يتوقف على احتياج الحجة الى علته ايضا وذلك بان يقال لا شأن ان مجموع الاحاد لعل مجموع تلك العلل

اما غير مجموع الاحاد وهو جملة من سوا قلنا ان مجموع الاحاد له احتياج علي وجه الى شئ او لا ضرورة ان مجموع
فواعل الشئ لا يكون ان يكون عين ذلك الشئ الى اخر الدليل فتدبر المجموع وكان الشئ بقوم ان ذلك الترتيب
قد عرفنا ان بنا كلام الله ليس على ذلك بل على ان المجموع اذا لم يكن موجودا واحدا ليس له افتقار الى شئ بل لا افتقار
الكل من اجادها الى العلة الشئ وما قبل جميع تلك العلل لا يستبعد حملها على ما قلنا ان الشئ لا يستبعد ولا يستبعد
الشئ الا ان يمنع الضرورة التي ادعينا في ان مجموع فواعل الشئ يمكن ان يكون عين ذلك الشئ فتدبر الشئ وما
ان وجودات الاحاد غير وجود كل منها حال من التحصيل لان ان اريدك جميع الوجودات غير وجود كل واحد فممكن
ليس مجبدا ولا يلزم منه تحقق افتقار اخر غير افتقار كل واحد وان اريد ان يميز وجود المجموع وفيه ضرورة
الحق بل هذا كلام مال من التحصيل قد علمت ان الشئ لا يمكن مغايرة الجميع لكل واحد وادحق بقا لانه من احلى
البداهيات بل يقول الله افتقار له ملحية بل ليس الا افتقار كل واحد الى علة ولولا ذلك الحق وان مغايرة الجميع لكل
واحد واحد من احلى البداهيات بمعنى انه موجود مغاير لكل واحد فيكون له افتقار ملحية ضرورة فنع البداهة
فان قلت لو ادعى انه موجود واحد بدية امكن منع بداهته او لو ادعى انه موجود متكرر فلا قلت ما يعنى بالوجود
المتكرر ان عينت به انه موجود له كثرة اجزائية فهو المراد بالوجود الواحد الذي يكرر في هذا المقام بعينه ومع البداهة
خط وان عينت به موجودات متكررة فذلك لم يكن لا ثم لم يرد افتقار ملحية بل ليس الا افتقار كل واحد الى علة ثم لا يخفى
انه يمكن حمل كلام المحقق ايضا على ما حملنا اليه ما قبل ويكون حملا على كلام الله على احل بنا على عمارة لفهم الاستلال
على الوجه الذي فهمه المحقق بما ورد عليه ما ورد فلا بد ان يكون فهمه على هذا الحق فامل الله وجراخله ذهب سلسلة العلل
التي قد مرنا ان هذا الدليل على تقدير تاسيسه في الحوادث الماضية المتعاقبة ايضا قطعاً ولا يستقيم احكام الحكماء
من بين الامور الغير المتناهية بل يجري ظاهراً في الحوادث المستقبل ايضا والفرق بالدخول في الوجود ومدى لا يتم من
اشكال يتامع ما لاحظته بعينها في علمه تعالى وحل الدليل ايضا ما اسلفنا في اشكال هذا القول البرهاني الامور
المستقبل وفيه ما كان افرق الى القبول من الحل المذكور فتدبر الحق هذه المفصلة ثم اقال بعض المشيخين
عج اذا الاحاد المتجاورة الكثيرة مجلياتها على الاحاد المتجاورة القليلة وان اشتملت على الاحاد المتفرقة القليلة
مثلا اذا كانت المائة المتجاورة فان يجري التحقيق فيها عشرة متجاورة وعشرون كل الى غير ذلك وان تحقق فيها ايضا
عشرة غير متجاورة بان بعين واحد يترك تسعة وهكذا لما كانت الاجزاء المتجاورة في السلسلة المفروضة مرتبة الى غير المتما
وزائد على مدد الالوف الواقعة فيها على ان يشتمل على الاحاد المتجاورة بعدد الالوف المذكور فليز صدق المفصلة

المذكورة على ما لا يخفى كذا قال السيد استقام في نظر لا حرج من هذا الحق لا يخفى أما ان يوصف هذه الالوف في السلسلة
 فيها في مائة من جميع السلسلة لا ينفق في ذلك الدليل واما ان يفرص عنه بقدر هذه الالوف فيقال انها مائة
 من مائة مائة والمفروض انما اقل من عدد هذه الحلقة فلو خذنا عدة من تلك السلسلة بقدر ما يستلزمها
 لتساوى في ذلك ما يمكن ان يستجابها بجميع الحلقة لانها اقل من ذلك من انقطاعها وتقطع جميع السلسلة ايضا
 راجع الى التطبيق حقيقة ان غرض التطبيق ايضا سوا ذلك من جهة حلته في مائة مائة بقدر من حلته
 لعل كل ذلك يقال انه يؤخذ من الحلقة الأخيرة مقدار الحلقة الأولى مستديما من جانبها المتساوي فاما ان يتبع جميعها
 ولا يؤخذ السيد برين بلزم المذهور بها اذا قرب التطبيق على النحو الذي نقلنا سابقا من السيد فتدبر
 في الحاشية وعلى الوجه الآخر يحتاج الى زيادة تكلف المراهج الوجه الآخر ان يتبدل العلية الى العنصر وان المانع يقال
 ان الموصوفات الحقيقية ما يغني الذات لا العدم وزيادة التكلف ان يقال المقصود ان العلية باعتبار ما هي علة
 وتوقعها علة لتوقع العلم من حيث هو مع عدم وقوعه علة لعدم وقوعه من حيث هو كذا في المانع لما كانت علمية
 باعتبار العدم لوجه المعنى فلا يمكن ان يكون وقوعها باعتبار العدم علة لتوقع العلم باعتبار الوجود وعدم وقوعها
 باعتبار العدم علة لعدم وقوع العلم باعتبار الوجود ويكون هذا زيادة في التكلف كما باعتبار ان وجه الوجود والعدم
 على الوقوع واللا وقوع تكلف ايضا لا يخفى انه لا بد في توجيه كلام المحققين من ذلك في ايراد الله الا واما على ما لا يخفى
 ان كل ما هو علة لشيء يجب ان يكون وجوده علة لوجوده وعدمه علة لعدمه ما يجوز ان يكون شيئا على ما يكون وجه
 علة لعدمه وعلى التوجيه المذكور ينفق هذا الايراد في العنصر المذكور يكون العلية باعتبار الوجود والعدم
 فيلزم مقتضى ما ذكرنا ان يكون وقوع العلة باعتبار الوجود سببا لتوقع العلم باعتبار العدم وعدم وقوعه
 الاعتبار سببا لعدم وقوع العلم باعتبار الاعتبار المذكور من دون محذور لا يوافق الى ذلك في دفع هذا الايراد
 لانه من دفع ما سيد كونه في عدم حصول العلم لخصوصية العلية من ان العلية مستندة لخصوص الوجود والمراد ما
 اذا كانت العلية مستندة الى نفس الذات لا كما يقول لم يعرف ان العلية هي مستندة الى حصول الوجود وفيها انما كان
 الوجود سببا للوجود مستندة الى نفس الذات وسجي لهذا تتم على ان التحقيق بان عدم العلم في ذاته على هذا
 من عدم بيان ما ذكره المحقق من ان ما هو علة لشيء توقعه سبب لوقوعه وعدمه دفعه سبب لعدم وقوعه
 او عدم المانع سبب لوقوع العلم مع ان عدم وقوعه مستند الى عدم العلة المستقلة لا الى عدم المانع
 حق يتوجب ان يقال ان العلية المستندة اليها انما هي احوالها وحوادثها وهو خلاف كلام المحققين في ذلك

يكن حلا في كلام المحقق ان يكون حاصل الابرار المقصود الحكم الذي ذكره المحقق من ان ما هو عليه الشيء في وجود
 علة لوجوده وعدمه بعد ما يتبين ان يكون الوجود علة للوجود فقط والعدم علة للعدم فقط بل هو ان يكون
 الوجود علة للعدم فقط على ما ذكره الله والعدم علة للوجود كما في عدم المانع فيتنقض الحكم المذكور في
 الجواب على العلية في الصورة المفروضة مستندة الى حضور الوجود او العدم وكلاهما فيا اذا كانت العلية
 مستندة الى نفس الذات وقع يريد عليها اشرا اليه انما انهم عرفتم ان العلية في الصورة المفروضة مستندة الى
 حضور الوجود والعدم وينبذ ذكرتم الى نفس الذات وان اردتم بالعلية المستندة الى نفس الذات فلا يكون العلية
 مختصة بل باحد طرفي الوجود والعدم فيحصل المستند به من غير ان يكون له اختصاصا لا يخفى على انه يمكن ان يكون
 ما اذا كان العدم علة للوجود والوجود علة للعدم كما في المانع على ما هو الظاهر الكامع ان فيما ذكرنا من التوجيه
 المحقق بل بما عني عن ارتكاف هذا الجواب في النقض المذكور غير متجه على ذلك التوجيه كما عرفت وتبين ان ما هو
 من كلام المحقق ان يكون حاصل الابرار ان شيئا ما اذا كان وجوده سببا للوجود شيئا وعدمه سببا لشيء
 ان حضوره سبب لوجوده وسبب لغيره وكذا حضوره سبب لغيره وسبب لغيره وان حاضرا
 من العلية والعلوية مع انه لا يتكافؤ بينهما في الوجود والعدم مع ان الوجود فقط كالاول والعدم فقط كال
 وظلما الجواب ان المراد ان كل ما هو علة للشيء في وقوعه لا وقوعه علة لوقوعه ذلك التوفيق لا وقوعه فالمنظور
 عليه الشيء بعينه لوقوعه واللا وقوعه لعلية حضوره لوقوعه واللا وقوعه لعلية التوفيق اعتبار حضوره
 ولا يخفى ما فيه التكلف والاراد ان لا يلتزم في جواب هذا الابرار خروج حضوره العلية بل يقال انها ايضا داخله
 في الحكم المذكور اذ قد عرفت ان المراد بالوجود والعدم الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود
 التوفيق نفق الى في علية حضور الوجود والوجود مثلا ايضا صدق على الوجود ان وقوعه سبب لوقوعه وجود
 المعنى وعدم وقوعه سبب لعدم وقوعه وجوده فان نقل الكلام الى علية حضور الوجود واللا وقوعه فغاية ايضا
 للوقوع واللا وقوعه وقوعه لا وقوعه علة في الحاشية كان عدمه معلول لعدم الابرار ان يقال عدمه علة
 لعدمه كما في بعض النسخ في الحاشية وعلى هذا ايضا لا يراد ما ذكره الله لا يخفى ان يرد عليه ايضا نظير ما اوردته الشبهة
 انه يجب ان يقال ان يكون عدمه سبب لعدم الابرار من دون ان يكون وجوده علة لوجوده فان قيل ان
 وجوده لا يرد وان يكون له علة فغدم تلك العلة لعدمه فمعا فليتم في تارة العلية على صفة واحدة على عدم
 تلك العلة والاخر عدم الشيء المفروض قبل على ما ذكره الله ان يكون له علة لوجوده علة لغيره من الواجب

لكل ممكن علمه موجبة ولو لم يكن محتملا ان يكون علمه واجبا للوجود في الغماه كونه وجه الكلام بان هذا القول لا يخفى
ما في هذا التوجيه من الشك في التام وعلى هذا فلا يستلزم ان الآيات جبرية بل يمكن حمل كلام الحق عليه على الظاهر
حيث قال بان يكون العلة الفاعلية الموجبة فاعلا للوجود المعنى والمعدوم فاعلا لعدمه وكذا ما بعد فليحمل
عليه ليس من الشك في ذلك فان قلت كيف يحمل كلام الحق عليه ان المص سيجر في الالهيات بان التام في
العدم ليس بفعل قلت هذا لا اختصاص له بالحق بل لا يراد عليه انما هو اراد على المص حيث ذكره
ان فاعلا للطرفين واحد قال نعم ان العدم ليس بفعل ان لم يوجد كلام المص هيئنا وان فاعلا للطرفين واحد على ان
كلاهما الطرفين مستند الى الفاعل وان لم يكن سادا واحدا باعتبار انه فعل له ليدفع المناقاة بين كلاميه لم يكن
ح توجيه دفع لزوم التكرار بل ذكره لكان لا اختصاص له بالحق بل يتعين التوجيه الذي حمل الحق كلام الحق عليه
فانهم في الحاشية وينبغي حمل ما صدره بلفظ الزعم الا انه لا ينبغي ان لا يحمل على ان العدم ليس فاعلا
للعدم فهو مذهبهم وسائر المحققين في حمل كلام الحق على انه ليس موجبه وقد رتب انه لا يتحقق توجيه الحق لدفع
التكرار ان لم يكن معنى قول الحق والفاعل في الطرفين واحدا فاعلا على سبيل العدم ايضا لانه فاعلا له وجه تنقيف
توجيه الحق لدفع التكرار ويتعين توجيه الحق هذا وهو ما كلام اخر وهو ان الدليل الذي ذكره الحق لهذا ان
هو الدليل الذي ذكره الحق لما ذهب اليه الحق وسائر المحققين في حمل ما صدره بلفظ الزعم على مذهب اخر لا يتقيم
فانهم لان الدليل الاول مبني على مقدمة لم يثبت الا سيجي كلام في هذا البناء وهو انما يدل على ان الوجود
لا يخفى ان هذا الدليل كما ستظهر يدق على ان الوجود لا يمكن ايضا ان يكون فاعلا ما كان استيعابه لشرائط التام
للعدم كما لا يمكن ان يكون فاعلا مستقلا له وكذا يدق على انه لا يمكن ان يكون سبب المطلقا وان لم يكن فاعلا للشيء
احتماله مع سائر الالهيات او امكن اجتماع فائهم في واقع في ثباته من ان كان عدم الوجود وجودا فيه
انه لا توقف له على هذه العقدة او لو كان عدم الوجود ايضا امكن اجراء الدليل بان يقال انما
الوجود حلة للعدم فعدمه علة فاعلية موجبة لعدم الوجود ضرورة فعدم العدم اما عين الوجود او غيره فان كان
عين الوجود لزم كون العدم فاعلا للوجود ههنا وان كان غيره فلا شك في تحقق الملازمة بينهما والمتلازمة
لا بد من كون احدهما علة للاخر او كونها معا ولة تالفة ولما كان عدم وجود المفروض علة موجبة لعدم العدم
فلا يحمل من الصواب الثالث لا احتمالات يلزم فيها علية العدم للوجود ههنا لا يقال مقدمة التام في
ثابته بل هي في محل المنع كما انما سلمه مضمومة بتبينهم وسائر المحققين فالجواب عما خلاها غير طر فيقضيها الكلام

عليها الاعلى المقدمة التي لم يسبقوها ولم يشترط بنعيمها والظاهر ان هذا ذكره المحقق هذا القول لا يخفى ان هذه المقدمة
ممكنة فنفرض ما ادعوه في هذا المقام لان الوجود وعدم الوجود اما كافتلا من فاما ان يكون احدهما علما لا
فيكون فاعلية الوجود لعدم او بالعكس لان العلية هي ما فاعلية التبعة واما ان يكونا معلولين لعلته فالعلة فذلك
العلة اما وجود فليكون فاعلية الوجود لعدم او عدم فليكون العكس فتقتضى شيئا ذكره على ان وجوده كان وجود
احصا الوجود لا بد ان يكون فاعلا للوجود فليكون ان يكون فاعلا لا بد ان يكون وهو عدم الوجود ايضا بناء على قاعدة
التلازم فانقتضى قولهم بان الوجود لا يكون مؤثرا في العدم لا يقال يجوز ان يكون الوجود بشرط امر معدوم مؤثرا
في الوجود اذا لم يكن فاعلا للوجود وهذا اما شرط فلا يجوز ان يقال للعلة ان الوجود وعدم الوجود
متساويان في ذلك الحيز من دون لزوم محذور اما في جانب الوجود فلا فاعلا لعدم وجوده وان كان شرطه
معدوما واما جانب عدم الوجود فلا فاعلا لوجوده وهو معدوم لا فاعلا للوجود وحده
وما ذكره من ان علة العدم لا يجوز ان يكون هو الحيز وهو معدوم وجودا وبالعكس فاعلا لا فاعلا لانا نقول اما الا
فقد ذكرنا ان العدم لا يكون فليعلم من الكلام ولا يخرج ما اورد فتأمل فيه واما ثانيا فلا من
هذا القول بان الامر الوجودي وحده فاعلا للوجود وليس فاعلا لعدم الوجود بل هو امر اخر واما ثالثا فلا ان الظاهر
من كلامهم كابدل عليه دليلهم المقول عليه ان الوجود لا يجوز ان يكون له مدخل في العدم اذ لا يكون فاعلا
هذا لا يبعد ان يقال في جواب هذا النقض بعد تسليم القاعدة المذكورة ان مرادهم بعدم جواز تأثير الوجود
عدم جواز تأثيره في الذات لا بالعرض والتاثير في ذاته كونه في الوجود بالذات وفي عدم العدم الذي يلائمها بالعرض
ولا حجر فيه فيه كالحكم به الوجودان ودليلهم ايضا لا يخفى فيه كاستظهاره فاعلا ان عدم العلية الفاعلية لا
كانه لا حاجة الى هذا التقييد اذ الظاهر ان عدم العلة مطلقا علة فاعلية لعدم المعنى فنقول عدم العمل المحقق
يدعي ان تحقق علته العلية بين العدم والوجود في الواقع لكن الشأن في اثباته اذ دعوى المدعي غير محققة
فانهم المحقق والاحتياج بنسبة مقتضى احتاجا وحتاجا اليه في ان الاحكام ليس سوى الذات لا يقتضي الوجود
وهذا القول لا يستدعي ان يكون الوجود لا يكون بدون سبب بل هو وجوده كان له سبب وهو المبدأ من
الاحتياج والاحتياج بهذا المعنى استلزام ان يكون مفهوم من المصنف في الواقع لتبسيته ممكن فان قلت
ذات الممكن لا بد ان لا ياتي من الوجود التبعة ولا شك ان ياتي من الوجود بسبب نفس ذاته فلا بد ان لا ياتي من الوجود بغيره
فلو كان انصاف شي من المهنات بسببته مستغنى في الواقع كان ذاته آتيا من الوجود بغيره ايضا صف قلت لعل ذلك

لا امتناع ناشئ من ذات المفهوم لا من ذات الممكن في ذات ممكن يجوز ان لا ياتي عن موجودية باي مفهوم كان
ذات المفهوم ثابتة من التاثير في ذلك الممكن فان قلت المفهوم ما يمكن النظر في اتم التاثير في الغير فلو لم يكن تايثرا
في ممكن خاص كان ذلك امتناع ناشئ من خصوص ذلك الممكن المتبني قلت يمكن ان يكون بعض المفهوم ابايا عن التاثير
في الغير طلقا وذلك الممكن المفروض ثابت من تايثري هذا المفهوم فيه فعلى هذا لم يرتفع مقتضى الامكان راسا اذ
مقتضاه ليس سوى عدم ابايات الممكن من ان يوجد بعينه في الحيلة وهو متحقق صمييا لانه لا ياتي عن ان يوجد
المفهوم ولم يلزم ايضا ان يكون امتناع ذلك المفهوم من التاثير فيه مستندا لخصوصية الممكن بل لخصوصية
المفهوم ومما يضيف شئ بسببته وجوده في الواقع او لا فان اختلف كان عدمه علة لعدمه ويلزم توارد العليتين وان
لم يضيف كان عدم هذا الانقضاء علة لعدم ضرورة ان عدم العلة علة لعدم المعنى سواء كان عدمه بايا عن ان يكون الانقضاء
بالعلة مستغنيا في الواقع فنلزم توارد العليتين فتدبر الحق فالملكة المذكورة تكون علة لا وجودها في الحقيقة
اذ على تقدير تسليم ان الملك لا يملك سقيف شئ بسببته في الواقع فنقول يجوز ان يكون الامر المنصف بسبب تلك الملكة
قولا لا يجوز ان يكون عدمه علة للوجود قلنا اذا كان العدم مستغيا في الواقع يمكن ايضا في بعينه وجودا واما
ما يلزم من ان يكون ذلك العدم على تقدير تحققه في الواقع فهو ان امره موجودا وما كان بتحقيقه مالا حازا ان يستلزم
اخر فان قلت اذا كان العدم علة لتلك الملكة يكون علة عدم تلك الملكة عدم ذلك العدم وعدم العدم ليس وجودا
فثبت المطر ايضا من كون علة العدم مضافا الى ان العدم علة لتلك الملكة لا يلزم ان يكون عدم العدم علة لتلك الملكة
بل يجوز ان يكون الوجود علة له لا من كان العدم اذا كان علة للعدم لا يلزم ان يكون عدم العدم علة لعدم العدم
بل الوجود علة له كما في انقضاء فم وج نقول علة ملكة على عدمه لا فينه لا لا ح اما ان يستند وجود العدم الذي
فرضنا لملكته الى الوجود الذي فرضناه علة لعدم تلك الملكة والغيره وعلى الثاني ان يكون عدم ذلك الغير علة للعدم
المفروض ملكة ويكون عدمه مستندا الى الوجود ذلك الغير الى عدمه ضرورة فنلزم توارد العليتين وعلى الاول
نقول انه قد عرفت ان ليس على الشئ ان لا يخصص له عن القول بان العدم يجوز ان يكون اثره بالعدم بتبعيته الوجود
فان قلت لا يمكنهم نحن نفى التاثير بالذات للوجود في العدم اذ على هذا يجوز ان يقال لعل تايثري الوجود في عدم العدم
بالذات لا بالعرض قلت هذا لا يمكنهم اذ عرفنا ان تايثري الوجود في العدم بدون ان يكون ذلك ملازما وجبا مع الوجود
تبدليا الى ذلك الوجود غير متصور ما يكون التاثير فيه بالذات او بالعرض فلا يمكنهم والحقيقة ان اذا كان الوجود
لا يلزم ان يكون العدم مستندا الى عدمه كان عدمه مستندا الى عدمه عدمه مستندا الى وجوده

فيكون عدم عدمها ايضا مستلزا الى وجودها لما عرفت من قاعدة التلازم فلما كان عدم عدمها ايضا مستلزما لوجودها
 العلين والصواب في الجواب ان كونها فالمراد بالوجود في مقتضى ما هو علمه للعدم في فعله فتأمل وعدمها علمه
 تلك الملكة قد عرفت غاية الحق ويدفع بانه على تقدير تحقق الامر لا يتوعد كما كان تحقق ذلك الامر متناعا في الواقع لكن
 كان متصفا في علمية الامر العدمي المفروض معناه لتحقيق استيعاب عدم المفروض ولما كان تحققها محال لا يستلزم
 ان اذ قد عرفت ان محل النزاع جواز فاعالية الوجود للعدم مع التاثير بالفعل او بامكانه ثم لا يخفى ان هذا الدليل كما في
 يدل على ان الوجود لا يمكن ان يكون سببا للعدم مطلقا سواء كان فاعلا او لا كما اشار اليه سابقا فانهم المحققون على ذلك
 اجتماع علمتين مستقلتين يمكن ان يقال ان العلم استقلالها يكون مشروطا بانفادها كما في علمه اذ امر اجزا المركبة وعلى هذا
 لا يكون من اجزاءها اجتماع علمتين مستقلتين فتأمل بل يقولون ان ذلك الوجود في المفروض لو كان علم في الواقع
 كان العلم حاصل اذ كان في وقوعه عدم ولو لم يحقق عدم العلة المستقلة فلعله لم يكن وهل الكلام الا في فاعله
 الحق لم يجز عليه هذه الاشكال انت خبير بان الاشكال الاول الذي اوردته على هذا الدليل وارجع ايضا التبعة الى الاشكال
 الثاني ايضا كما لا يخفى فلعله لم ادم الا التبعة التي يجزى عن دفع الاشكال الثاني بما ذكره الله بقوله لا يقال وهو ما اوردته بقوله
 لحوال ان اذكر التبعة التي يجزى عن دفع الاشكال الاول بما ذكره المحقق في الحاشية السابقة وعند دفع الاشكال الثاني ايضا بما دفعه
 به الاشكال المذكور على الدليل الاول في الحاشية السابقة وعلى السابقة من ان لا يخفى لزوم اجتماع العلمتين المستقلتين
 لحوال ان يتبع اجتماع عدم علم الوجود مع الامر الوجودي الذي فرض علمه للعدم هذا وانت خبير بان دفع الاشكال
 المذكورة بالوجود التي اشار اليها هو ان يكون من اتمام الاستدلال عند القول الذي ذكره فانهم قلت فلنلزم احتياج
 الى دفع احتياج حق يقوم عليه البرهان وايضا الحجة التي لا بد منها في توضيح احتياج القبول والفعل ليس بتعليلية
 حق بل يلزم الاحتياج فتدبر المحقق ما لم ينضم اليه التاثير بالفعل في نظر ادخول جميع شرائط التاثير وارتفاع الموانع
 بحيث تحقق التاثير بالفعل ضرورة فاذا اعتبر مع القابلية لشرائط التاثير وارتفاع الموانع عنه يجب وجود القبول
 ايضا كالفاعلية فلا بد من الاكتفاء بان القاصدية بالية بالفعل ليس الا الاستعداد او الامكان لا القبول بالفعل بل لا بد
 بالفعل فانه التاثير بالفعل فظان الاول لا يكون وجوب وجود المقبول والتاثير يلزمه واورد على انهم فروضوا على ان
 القاعدة احتياج انصاف الواجب بصفات زائدة قديمة كما هو مذهب الاشاعرة واما ان الصلاحية والاستعداد لا يكون
 من كون صفة تعالی زائدة على ذاتة قائمة به وانما اللازم مجرد الاستعداد ولا مكان الانصاف نظر الى
 وبين ان الموصوفية بالفعل لا يمكن تفكيك عن وجود القبول وذلك لتنافي لازمها لا في نظر لان وجوده بغير وجه

اللائم للبياض وكان تفرقه او امتناعه اللازم للحركة لئلا متناهي لان وجوده بالضرورة هو وجوده في الزمان
لا محذور كما ان التفرق او امتناعه انما هو تفرق الحركة كحلها وهما غير متناهيان النسبة بخلاف ما نحن فيه انما هي
تستلزم وجوب القبول والقابلية يستلزم امكان وجوده والحوادث لا راجع الى المادة كونه في الحل اذ هذا المعنى الذي
في مادة النقص يكون اجزا واصل الدليل ايضا كما ذكره المحقق من ان الوجود والامكان فيما نحن فيه ايضا لئلا بالنظر
امر واحد فتصل واما بالحل فلو كان يقال ان الوجود لا ينفك عن وجود تحقق المعنى انما هو بالنظر الى ذات الفاعل
وصدها لا مع وصف الفاعلية سيما اذا كان الفاعلية في الواجب وهو موقوف وكذا الامكان اللازم للفاعلية انما هو بالنظر
القابل على ان يكون المحقق والصواب في الحل يقال ان ادعاء القابلية لا يستلزم وجوده والامكان اللائق و " معقول يكون
في " ثم انما لا يجتمعان ضرورة انهما من اجتماع المتناهيين يكون في المواد التي يستعملون هذه المقدمة
ليس الامر بهذه المثابة وان اردتم بالقابلية المحلية والوصفية فلا يتم انما تستلزم امكان الصفة بالنسبة الى ذات الموصوف
ان يقول ان يكون محققا لصفته واجبا بالنظر الى ذات الموصوف كالتوجه بالنسبة الى الاربعه فلو قدر ان يكون فاعلا لها لكان
محذورا سواء كان " او لا ولو قيل اننا نعلم ضرورة ان علاقة المحلية والوصفية لا تستلزم وجود الصفة وعلاقة العلية تستلزم
فغاية ما ليس بمنه ان يكون الموصوف باعتبار القابلية بحيث تستلزم للصفة باعتبار القابلية مستلزما لها ولا فساد في كونها
احتمال المتناهيين في محل واحد باعتبار ان قد عرفت فيما سبق ان يلزم من اعتبار المحسوس كجتماع المتناهيين ان يكون اجزا
الموصوف باحق من ارجع الى ما ذكره المحقق من ان الوجود بالنظر الى ذات الفاعل مع وصف الفاعلية والامكان بالنظر الى ما مع وصف
القابلية هذا فقد ظهر من نفاصه ما ذكرنا ان هذا الدليل يكون تقريره من وجوه متعددة وظهر ايضا طريق القدر
في جميعها فتأمل انه دون القابل فلا يتصور استقلاله انما يريد به ما هو موقوف من ان القابل من حيث هو قابل للوجود يجب
فجوابه ما ذكرنا وان اردنا ان القبول يستلزم ان لا يكون القابل محبا لغيره فاشبهنا اليه انتم نعم لو اردنا ان القبول لا يكون
لنم الدليل لكن قد عرفت ان لا يقع في مواد استعمال هذه المقدمة المحقق القابلية والفاعلية امران مختلفان
يكون حمل كل واحد على وجهين احدهما ان القابلية والفاعلية مختلفان بمعناه الظاهر المتناهيان لاختلاف لوانهما فلا
يكونان من جهة واحدة بناء على ما سبق من ان الواحد لا يصيد عنه امران مختلفان وهما ان ما سبق لو لم كان في الامور
الموجودة في الخارج لا في الاعتباريات ولو سلم جريانها في الاعتباريات ايضا لقول كونه ان يكون الفاعلية والقابلية
الوجهين وهكذا لا محذور ويجوز ان يثبت الامور الاختيارية وانها ان الفاعلية بليته والفاعلية مختلفان او متناهيان
لشأن في لانهما فلا يكونان من جهة واحدة وفيما عرفت فلهذا الكلام فيه وهو صريح استلزام الاختلاف انما اشار الى

الادراك بعد الوجود في الخارج واما انه كيف يضيئ ان يكون الموجود في الذهن هو بعبارة الموجود في الخارج كيف
 يفرق بين الموجود في الخيال بل سائر الحواس والموجود في العقل فاشكاله لا يتعلق بطريق هذا المقام وهذا يشير فيما
 سبق الى بعض ما يتعلق به وكيف في هذا المقام محرم ما ذكرنا من اننا نعلم ان شيئاً ما تدركه قبل وجود الشيء في الخارج
 يمكن فرضه مطابقة على كبري ولوقتنا لما بقوله الجزئي الموجود في الذهن ليس بعينه الجزئي الموجود في الخارج
 بل بغيره بخلاف الموجود في الحواس بعد وجوده في الخارج فان قلنا ان كان الموجود في الخيال جزئياً قبل
 وجوده المتخيل في الخارج يمكن ان يقال له نسبة الى الموجود في الخارج ليس له ما عدا من الافراد وان قلنا ان له نسبة الى بغيره
 وهذا كان في ترجيح وجود هذا الفرد من بين سائر الافراد قلت بعد تجويز ان يكون لفظة خاصة نسبة الى فرد آخر لا يكون
 له الى سائر الافراد يظهر جدا صفة تجويز ان يكون للشيء الموجود في الذهن نسبة الى فرد خاص في الخارج لا يكون له الى
 سائر الافراد فتأمل فيه ان تلك الارادة الكلية المتعلقة بقطع المشابيحها الا فيه نظر لانه ان اراد بالارادة
 الكلية معناها الطائي مقابل الجزئية فلا ثم ان الحركة على ما سافر يكفي فيها ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها ما شئت
 من تصور الحركة عليها لا بد من ارادة جزئية متعلقة بقطع جميعها ما شئت من تحريك الحركة عليها وما ذكره من انه لا يشترط
 على حدودها بقطعها الحركة من غير ان يتصورها مخصوصة بالارادة بالحركة اليها والحركة عنها لا يدرك على ان لا
 التدراك بها الا الحركة على المسافة وتشت من الارادة المتعلقة بقطع جميعها على ان لا تدرك في جزئية الادراك
 المتعلق بالحركة على مسافة بل في جزئية ادراك المسافة ايضا من تصور جميع حدودها مخصوصة بمفصلة بل يكفي فصل
 احدها كما اذا راينا مثلاً ممتدة حبله دفعة واحدة محبلاً لا شئان الروية متعلق بجميع تلك المسافة من دون
 جميع اجزائها مخصوصة بمفصلة واذا كان الاخر في الرقعة كان في التخييل بطريق الاول واذا كان الادراك جزئياً
 كانت الارادة ايضا جزئية ولا يلزم في جزئية الارادة المتعلقة بقطع مسافة مخصوصة ايضا ان يتعلق الارادة
 بالحركة من كل جزئها واليه مخصوصه وان اراد بالارادة الكلية الارادة المتعلقة بقطع كل المسافة من دون
 ان يتعلق كل جزء مخصوص فجزء ذلك لا يظهر ان الافعال الجزئية الصادقة عنده لا تحتاج الى تصور ذاتها
 جزئية حتى يكون نقصا على ما ذكره كما عرفت فان قلت لعل مراد السائل ان يكون كثيراً ان تدرك مسافة مثله على
 مراحل متعددة ويريد قطع جميعها من دون ان تدرك كل جزء منها مخصوصها ويريد بقطعها في دفعات لا تدرك
 ان قطع كل جزء بمركبة موجودة بل سماع الالم تدركها ولم يرد لها بخصوصها فكذلك هذا ايضا غير بعيد عما ذكره
 في هذه الصورة فان كل يوم يقطع من حبله لا يخيّل لجزء مخصوصها من اوطا الى اخرها الا انها لم تدرك اخصاً

اجزاءها وودوها مفصلة ولا يرد قطعها بخصوصها بل يكفي بالتحليل السابق المعلق بجميع المراحل والآراء
السابقة المتعلقة بقطعها ما نأينا فلا نالوسلنا اننا لا نحيل المراحل بخصوصها فنفقون ان الحركات الواقعة
في المراحل الجارية للحركة الواقعة في جميع المسافة المفروضة فنعد ما تخيلنا سابقا الحركة الواقعة في جميع المسافة
تخيلنا تلك الحركات ايضا في ضمتها غاية الا ان تلك الحركات في ضمن تخيلنا بالقوة في الخارج ومجرد تخيلها
ذاتا كاف في ضمتها احدية بالصدور الاخرى ولا يلزم مساواتها في القوة والفعل الحق فيحتاج
لا توقف الالادة الكلية ان قال بعض المتأخرين كانا راد الالادة الكلية ما يقابل الجزئية ويمكن ان يقال ليس المراد
بل المراد هو الالادة المتعلقة بالكل ولما كانت جزئية فطأن الحركة على صافه عضوته يتوقف على ارادة عضوته
معلقة بقطع تلك المسافة المخصوصة وهذا لا يكون بتحليل المسافة لا يجوز معلقها على الوجه الكلي وكيف كان في
قطع المسافة مخصوصة بالحركة الجزئية ونسبة الكلي فإرادته على التسوية تنق ويظهر لان مراد السائل النقض على ما ذكره
من ان الافعال الجزئية الصلاة عناحتاج الى مقصودات واراد ان جزئية فلو كان مقصود من الالادة الكلية الالادة
المعلقة بالكل وان كان مرادها مقصودا بالوجه الكلي فيقضي النقض كما ذكرنا في الحاشية السابقة وكلام الجيب مني على تسليم
ما ذكره من اننا نقصو المسافة مقصودا كليا ويبدو قطعها ارادة كلية لكن ذلك المقصود والارادة لا تكفيان في وقوع المراد
حقا يكون نقضا على ما ذكرنا بل لا بد من تخيلات وارادات جزئية ايضا على هذا لا يخفى ما ذكره نعم لا سيوفا ان يقال ان تلك
الارادة التي نزم السائل انما كلية ليست كلية في الواقع لانها من مقصود كلي على ما ذكرنا مفصلا في الحاشية السابقة والجيب
منه في حق الحكم على تلك الالادة بالكلية لكن اوحي بالتمطيف الى ابطاله حيث ذكرنا ما وقفه على تحليل الشافانهم
الله ولا اعتراض بان التخيلات والارادات الجزئية الا ان يدعي عليك ان هذه التهمة بالكلية ما ذكره في شرح الاشتات وسبقه
الحق من لدن ما يتوهم في هذا المقام كما سيذكر الحق مفصلا عليك بتطبيقه على ما ذكرنا لا يخفى على راجع وحده
ان الحركة ان كان اراد بادر ان اجزاء المسافة شيئا فشيئا ادراكها باليد ففساده لا يخرج من ان تخيل بل بغيره الاخرى وان اراد
الاعم منه ومن التحليل فلا يستقيم ان قوله ولما كان اغشية الظلم فلا يدرك الطريق وقفه عن السير والظلم غير مانعة
من التحليل وقعا فظهر ان منع الظلم عن السلوك ليس هو سبب لغير اللزوم ادراك اجزاء المسافة شيئا فشيئا بل امر اخر هو
ان في الضميمة تدرك الموضع ... الخا في الطريق احيانا فخير وميلك سهلا من الماخلاف الظلم هذا
ثم على تقدير ان المراد على الاعم من المشاهدة والتحليل لا يخفى ان هذا الوجه الى الجهد لا يظهر ان التحليل الاختيارية
اجزاء المسافة شيئا فشيئا بخصوصها مفصلة بل انما خلافه وكيف يدعي ما قل من سبيلك طريقا يسلكه ويرجع

أما إذا مضى الخط فليد خطلة سديدة الظلمة لمع غرض غير ما كونه معي ومع ذلك يكون نفسه شقولة في أثناء الطريق
 بكلمة أو فكر أو خوف أو نحو ذلك أو مشاهد داخل ذلك الطريق شيئا مفصلا بخصوصها أو بهل هذا الأسفطة
 محضة فلو لم يدرك الأجل أو لها عجلة فالحاجة في جواب السؤال المذكور إلى التمسك بهذا ينبغي أن يجاب بما
 اجتنابنا سابقا من أن الإرادة المتعلقة بقطع جميع المسافة أو جزءة من حيثية راسية من تخيل آخر في اجباله فلا ينقض ما ذكرنا
 من القاعدة فتدبر المحقق لا يلزم أدراك الحدود والمفروضة فيها بالأم يلزم أدراك الحدود وتلقي السؤال ولا بما
 الآن يراد بيان الواقع من عدم وضع أشكال الحس كونه المحقق الحقوقم إذ تعدد الحركات كخطوات أو قد ظهر
 حقيقة الحال في مثل الخطوط المتعاقبة أيضا بأدوات سابقا في المراحل المتعددة التي واجبت عن أصل السؤال بعض المحققين
 إذ قد ظهر ما قرنا أنه لا حاجة في جواب السؤال إلى الحدوث من الحركة بمعنى القطع إلى الحركة بمعنى التوسط والقول بأنها
 ليست موجودة بل الموجود هو التوسط وحده إذ يكفي في ذلك أيضا تخيل الشا بسرها اجبالا أو إرادة متعلقة بالحركة
 ولا حاجة إلى تخيل الحدود المفروضة عليها وتوجيه القصد إليها بخصوصها من دون انتقاص القاعدة المذكورة
 كما قرنا المحقق في أن كانت فارة بحسب المثلث لا لا يخفى أن من ينكر وجود الحركة القطعية لا يسلم أن الحركة التوسطية
 عاجزة أم غير فاما لا فرق بين الحركة القطعية وبينها إذا التمس وجود الحركة القطعية ليس لا يكونا غير قارة وهو
 والعين من المحقق أنه فيجب الجواهر وجودها على بق وجود الحركة القطعية ومنشأها كما لا يكونا غير قارة ومع هذا
 يدعي ههنا كون عاجز الحركة التوسطية أم غير فارقهم هذا الكلام نظر يراد من الجواب أن هذا الإراد ما هو
 له أن الجواب بما نقول لا يردى دفع النقض عن القاعدة المذكورة فقط لا يفرق بقا أشكال أخرى للمقام وهو لا ولا إلى
 أن يجعل كلام المحقق بيانا للواقع لا يراد الجيب وهو أن الغير القار في ضبط الأدليل الدال على أن الفعل الجري
 لا بد من تصور وإرادة جزئيين هو أن الكلي نسبة إلى جميع الأفراد على السوية لأن الغير القار لا بد أن يتبدل في غير
 قار وهو لا يخفى أنه لو كان ما ذكره من أن الدليل هو هذا أصح الكان ما ذكره من أن كلام المحقق لا يراد من
 معها إذ يصح أصل الكلام أن ما ذكره من الدليل على إثبات هذه القاعدة لونه يدل على أن الحركة في المسافة تتوقف
 على بقوات أو متعددة متعلقة بأجزاء المسافة وعددها مع أن العمل لا يتصور كونه مخرج الجواب عن هذه القاعدة
 فيصح أن يكون إيراد آخر على الجيب فافهم المحقق فليجرب وقرب ونحوه ولو قيل كيف يمكن جعل الحد في القرب
 والسعد فاجب مثل ما سبق من المصطفى في شرح الإشارة من أن الحركة تسمى القرب والقرب بهل الحركة وهكذا كافي للحركة
 الطبيعية جعل الشيخ القرب والسعد في الحركة كانت الطبيعية سببا للقبدة وهو ليس بعيدا عما جعله أسببا للقبدة من المراء

وجزئية فبعد كالاخفي ولما انما جزئية فجزئية ثابتة لا غير ثابتة لان مرادها ان كان مفعول الجزئية بناء على احتمال كونها كلية
 بعينه ما اوردته الشيخ على نفسه واستدل على بطلان ذلك بوضع المقدمة التي استدل عليها عز من وجهه وادار مصلحتها على صحة مقدمته
 من مقدّمات دليلها هو بعينه ما اوردته سابقا على هذا البحث عن قوله ومنها انهم لا يجوز ان يكون للارادة الكلية الحكم
 كالاخفي ولو ثبت هذا الكيف في اثبات المطاوع في نظر ان ما ذكره انما يتم لو كان هذا المقدمة ان يكون الحكم ارادية يستلزم مقتضى
 جزائيات متحدة وليس كذلك بل هي قائمة بالاثبات الاصول المتقدمة التي لا بد منها في الحركة على ارادة لو كان متحدة معها فبذلك اريد
 فلا بد من متولات متحدة فجزئية ولا شك ان لا يستدل بوضع المقدمة السابقة فلا بد من اثبات الاحتياج الى امر متحدة
 ارادة حتى يثبت بضم هذه المقدمة لزوم متولات متحدة فجزئية واثبات الاحتياج المذكور انما هو بالاعتدال بالثبات
 كالاخفي الحقول الى الارادة التي هي الفاعل قال بعض الحنفية يهينها اشكال وهو انه لما قال ان الارادة لا ياجب ولا
 سيقول الموجود بل من ان التأخر المذكور كما كان لا يرجع الى الجسم بل كان لا يرجع الى الارادة بل الى الارادة المتعلق
 الفاعلية في غير متصفح فتأمل انتهى كما قال الحقوقي مع وصول الى الحد الذي يريد مقتضى الارادة وتوحيدها لا يوجب
 عليها ان كلام المفعول في الحركات المتعددة المتفصلة والارادات المتعددة كما في الحركة الواحدة المتصلة والارادة
 الواحدة كما في الاولى وان كان يصح ان يقال ان الارادة كانت بيما الوصول المتحرك الى حد ثم يمتد الى الحد الثاني الى ان يصل
 الى ذلك الحد فانتفت الارادة المذكورة في هذا الاصل وحدثت ارادة اخرى في ذلك

لكن لا ينفع في دفع الاشكال انما الاشكال انما في كل حركة من الحركات المتصلة المتعددة فكذلك في كل
 ارادة الارادة التي فرضت انما يوجد حال الوصول الى الحد ويكون متعلّقة به وصول المتحرك الى الحد اخر بعد
 ان ما لا يمكن ان يجعل بين الحركة الواقعة بعد هذا الاثبات في الحركة غير المتصلة
 اخره على الثاني لا يخفى انما على ما يريد عبودا الارادة الى الوصول ما هو المتبادر وهو
 حاله هو بطبيعة ان الالات المفروضة للوصول الى حد متناهية فليكن حدوث ارادة اخرى متناهية ولو قبل ان
 لا عذر فيه بناء على انما ثبت موجودات بالفعل باليقين فلا شك ان لا يمكن ان يكون غير المتناهية مضمون ليس جائزا
 وتركيب الزمان من الالات والخط من النقاط بل المتكامل برهان التطبيق ايضا يكون اجزا وفيه كالاخفي مع انه لا يتم الفصل
 بين الارادة والوصول الذي هو منه برهان وفي ذلك الزمان يكون حركة متحدة متناهية مسبقة فليكن وان اردت تحقيق
 حد الارادة ففعل من المعلوم ضرورة ان حد الارادة وحد الحركة اذا كانا معا في ذلك كان متناهيا ايضا كان التناهي في ذلك
 زمان الحركة زمان تميزه في الارادة وكان كل حد وكل جزء من تلك الالات متناهيا في كل جزء وحد من المسافة يكون

341

مطابقا لحدوثها من موالاتها وان شئت فقل من غير موالاتها مساويين متفقين في المبدأ والنتيجة منطبقين على
معينة فان كل واحد من احدهما يكون مطابقا ومختلفا باطافه ويعلق به حد وحجز اخر من المسافة فلو سلم عدم
وحد في المطابقة فنقول جدا لارادة الذي لا حد من المسافة الذي يعتقد به حد من الحركة لا بد ان يكون متققا قبل
هذا الحد من الحركة فلا بد ان يكون بينهما علة هي هذا الحد ان يلزم ان تحدد قطعة من الحركة من دون علة واردة وتكون
ان يكون ذلك تحقق في هذا الزمان انما لارادة مستمرة مستمرة بالحد الذي بعد الحد الذي فرضنا ان الحد المذكور
من الحركة تقع تلك العلة لا نفرض الكلام في الحد لارادة الذي يكون انما الحد الاخر من المسافة وهذا الحد ان كان متقطعا
قبل الحد الحركة المتعلق بالحد الاخر من المسافة ينبغي محال الاحتمال المذكور والحاصل ان الحكم بتقديم الارادة على الوصول
ويكون الوصول سببا لحد الارادة مع كون الارادة متعقدة مستمرة والحركة محتاجة الى متعقدة مستمرة لا يتقدم بوجه كالحركة
متقطعة ولذلك ان شئت فقل ونقول ان يكون الارادة الوصول الى حد متعقدة عليه بالزمان ان كل قطعة من الحركة
ويجعلها حاد وهو الوصول الى حد معين من المسافة فارادة ذلك الوصول الى الحد الذي هو صفة ان الارادة
التي يتلوه من غير ان يكون ذلك الخط القطعة ومنتهى على منتهىها متعقدة عليه بالزمان بحيث
المبدأ الى المتعقدة من الارادة مستمرة منطبق على قطعة الحركة سببها وان بعد الوصول الى الحد الذي
هو المنتهى يتوقف تلك الارادة ويحدد واردة اخرى في يكون هذا الحد من
زمان قطعة واردة متعقدة مستمرة اخرى منطبق على قطعة اخرى من الحركة حادثة لها وهذا هو
هذا لا يلزم عليه شئ من الامور التي او من هذا وان كان بعيدا من اللفظ جداول لا يحصى من احوال
على ان كان خارجا من فانيون الاستقامة بكثير فتأمل الحق فلا يكون في حال الارادة فيه هذا المبدأ
على ان الارادة الحركة قبل الوصول والكلام في احوال الوصول فانهم الحق ولا يتوقف الخط
على الاقبال بل يتوقف على الابد من انعدام الارادة الوصول الى حد متعقدة الارادة وصول حد الحركة
الارادة لا يلزم ان يكون انعدامها حال الوصول بل يكون بعد ذلك الحق واما ثانيا فلان حال
الجواب انما ذكره في الحال اصل يتلوه ومن اين احدهما ان يكون المبدأ ان قطعة من الحركة حادثة لقطعة من ال
حاصلة بعده ثم تلك القطعة من الارادة يكون معدة لقطعة من الارادة حاصلة بعده ثم تلك القطعة من الارادة
تكون معدة لقطعة من الحركة بعده وهكذا فكذا على هذا لا يتلوه من الارادة والحركة بل يتلوه من الارادة
ولا ينفع في الزمان انما وثانيا ان يكون كل قطعة من الحركة متعقدة بالقطعة والارادة ويكون قطعة الحركة معدة

من الإرادة حاصلة بعدها وفتحة الإرادة علمة معدة لقطعة من الحركة حاصلة بعدها وهكذا وفيه الأول
ان كلام الحق في الجواب منطبق عليه كما لا يخفى وثانيا ان جعل قطعة الحركة معدة لقطعة الإرادة وان كان
ظاهر الحكم به الوجهان ويحتمل ايضا انه توقف عليه الجواب كما لا يخفى سمي الإشارة اليه لكن جعل قطعة الإرادة معدة
لقطعة الحركة كما لا يظهر وجهه وتوقف عليه الجواب ايضا فالحكم به غير متحقق والصواب ان تحويل حاصل الجواب على
اليه ان قطعة من الإرادة مقارنة لقطعة من الحركة منطبق عليها بحيث يكون كل واحد منهما بارا وحده ومنهما كما
هما بارا اخر المشا وعدودها وفتحة لها وتلك القطعة من الحركة العلوية لقطعة الإرادة المقارنة لها معدة
لقطعة من الإرادة حاصلة بعدها وتلك القطعة من الإرادة علمة لقطعة من الحركة مقارنتها وهكذا ينبغي تحقيق
هذا المقام وايضا يحتمل ان يكون تحديد الحركة لا في نقطة الارادة هو بعينه الا بالارادة التي اوردته الحق ودفعها فتم
الحق ثم نعلم الاجزاء المفروضة لهذا هو دفع لما هو في الوجود ان الحركة لا بد لها من ارادة جزئية مستمرة ولا يمكن
ان يقال ان كل سائر منها علمة معدة للاخر من دون حاجة الى تحديد خارج لكن يمكن ان يكون الإرادة عاجلا على غيرها
تستلزم الحركة على سبيل التماثل كما ذكره الحق وحاصل الدفع ان نعلم الاجزاء المفروضة للإرادة فلا يمكن استنادها
الى نفسها فالأند من ان يجعل قطعة الحركة معدة لقطعة الإرادة التي يكون بعدها حتى يجمع بينهم الحركة في انفسها
المستلزمة لوجود قطعة الإرادة اللاحقة تمام علمنا في ان نعلم القطعة السابقة ضرورة وعند هذا ينبغي
الاحتياط الذي ذكره الحق بعد لزوم كون الحركة مستندة الى الإرادة لما ذكره والإرادة ايضا مستندة الى الحركة لا بد من القول
بالتماثل وهو ان يكونان معنيين في الوجود يقال ان العلم ضرورة ان وجود القطعة اللاحقة من الإرادة مقو
ض على عدم القطعة السابقة فكيف يحتمل وجودها سبب العلم فان قيل يحتمل وجود القطعة اللاحقة سببا
لعدم السابقة بل الزمان وجودها علم لعدم السابقة فغريب وجودها لعدم قطع الحركة بل عدم العلم
السابقة من الإرادة علمة للقطعة السابقة من الحركة كما هو المفروض كيف يمكن جعل عدم العلم بعدم العلم بالعلم
الامر بالعكس قلنا ان جعل الحق للقطعة السابقة من الإرادة علمة للقطعة السابقة من الحركة المقارنة لها لجعل كل واحد منهما معدة
لقطعة لاحقة منها على سبيل التماثل وان تخير قد جعلنا علمة لها فيكون هذا سببا للاختار وان دفع ما اورد عليه
سابقا من انه لا وجه قلت بل هو ايضا الاشكال ان محال ان القطعة السابقة للإرادة ليست معلولة لقطعة الحركة المقارنة
لها قطعا فلا بد لها من علمة اخرى فيكون عدمها مستند الى عدم قطع الحركة فتأمل على انه قد ظهر سابقا ان
يجعل قطعة الإرادة المقارنة لقطعة الحركة علمة لها انهم الجواب الذي ذكره الحق فيكون القطعة السابقة معدة لقطعة

كما لا يخفى وأما ثانيا فلا يلزم أن يفهم الأجزاء المفروضة في الإرادات لا يمكن استنادها إلى نفسها وما الفرق بينهما وبين
 الحركة فإذا كان في الحركة فليغير فيها أيضا بل يحدد الإرادات على سبيل الاستمرار ليس الحركة عنها فالواجب لعدم الأحكام
 المذكورة في هذه سائر المكان. إذ ليس ليس من السلسلة أجزاء موجودة بالفعل لا في غير المكان لم ينزل أجزاء
 موجودة بالفعل لكن لما عرفت وجود نفس الأمر وانكاره مكانا برة كما مر سابقا فتصوّر فيها العقيدة والعلوية وقطعا
 أنها العلوية ليست إلا من جهة الإرادة وقد عرفت مطلقا من جهة المحقق وكل جزء من الحركة موجود في وقتها فاستنادنا
 جزء من الحركة إلى الجزء من الإرادة سابق عليه لا يستقيم فتذكر المحقق بيب عند مراتب السبل إلى أن يتبين دمر استناد السبل
 وصول الحركة إلى المراتب لا فاهية وكذا يظهر من العبارات التي سمعنا أن يكون الحركة في الأول والثاني من الحركة والثاني
 وهكذا إلى ما في النسخة وقلنا سمعنا من الأصوات يدل الأول والثاني والعكس المحقق والسبل القرينة فتدبر شيئا فشيئا
 بعض المحققين الظاهر السبل القرينة متى حدث شيء في الاستقاضا بقضاء الطبيعة التي مدغم بها أن أقول ما يتبادر إلى
 عقولهم الكلام بما سوى العمل لكنه تكلف المعنى والمشاغرة لا يقال هذا إضافة لخلو المكلفين في الحجة والثاني لمجرد أن
 لا يكون نواهم الفعل الوحدة أبدا بل طلبت قوة بعد وقوع الحق وصدق العام الذي على التوابع أو يمنع وإضفاء
 لواقع ذلك لزم أن يكون صدق الذي معلل بالذات بل العوض فإن الحولان الناطق والحولان الضاحك خاص
 والحولان عام ذاتي لها فليزوم أن يكون صدق على الإنسان معللا بصدقها عليه حقيقة إلا أن الحقيقة بعام لا يمكن ذاتيا
 لما صدق عليه غير ملل بل عرضيا اعتمادا على عدلة لكن يروج أمورا إذا افترضنا أن زيد كان كاتباً أصغر من صاحب
 اليوم ضاحكا أمرا لزم أن يصير صدق الكتاب بغير معلل اليوم بالصدق بعد أن لم يكن معللا أصلا من المراتب وقد عرفت
 صدق اليوم أو نقول بصدق عليه الكاتب الضاحك والكاتب عام ذاتي ليس إلا الكاتب الضاحك لأن المراد من نواهم ما هي
 أن يكون صدق موقوف على صدق الكاتب الضاحك موقوف على الصدق فيكون صدق الكاتب على زيد اليوم
 على الصدق ولا نقول به ما قل ولعل أروهم يتوقف صدق العام على الخاص صدق باعتبار حقيقة في فعل الخاص شأنه في ذلك
 الكاتب باعتبار حقيقة في فعل الكاتب الضاحك متوقف صدق الكاتب الضاحك والامتناع باعتبار كمال
 ولا يخفى أن هذا على تقدير صحة الاستدلال في المقام إذ طرأ المزدان تأثير المقادير لزم أن يكون متناهما وهو لا يلزم
 من كون صدق الموقوف على الصدق المتناهي موقوف على المتناهي وهو خطأ فافهم الحق الذي يتبع بلوغ الصدق
 حذرا لا يقال يمكن فرض الزيادة على الزمان الغير المتناهي أيضا الاستدلال في الواقع مشترك لأن فرض الزيادة على الزمان الغير
 المتناهي بمنزلة فرض القسمة في الحجر والحجر الذي لا يجري وفرض الأصغر في ما يخفى غير غريب لفرض القسمة في الفلك والكل

عالم على فهمهم نعم يمكن ان يقال ان الام ان اللاتناهي في العدة لا يقيده الزيادة فيه اذ لو خذ فيه اساق النظام حتى يضيء
الزيادة عليه بل ليس المعتبر فيه الا كونها اذا القوة فيه متناهية بالعدد ولا شك ان مضيق الزيادة على غير المتناهي
الايام والشئ و عدد دورات العلك التاسع والثامن على انهم ليس يسمي ان الشيخ انما حصل البرهان باللاتناهي
المتسق النظام الحق فان استغناء الزيادة عليها هذا ما لا يحصل اجمافا لوريد يكون نهاية الشدة لا يكون فوقها
مرتبة اخرى هي الزيادة اللاتناهي في الشدة في هذا المقام فلو لم يتخذ في غير بل هو من المدعى ولوريد انما مرتبة
معينة وهذا يعين على من الشدة والغير التناهي لبيان يكون في عين فغير ان اللاتناهي في العدة و امره اعيان
مرتبة معينة سلطان ليس مرتبة معينة وهذا المعنى لكن لا يجوز اعيان اذ ليس الزيادة سوى اعيان هذا اسواء قيل
ان مرتبة معينة اذ لا يحصل ان هذا الدليل بالشعراين لتبينه البرهان فافهم الشئ ثم تحريك حسب اخر ما ناله اذ قد
ينبع امكانه فاجمع عن بعدوا ايضا يكون في الدليل فوجه اخر ان يغير من تحريك حسب اخر ما ناله المحل الطبيعية واضع في محسب

المقدار ولا يخفى هذا المنع اذ القوة التي تقدر على تحريك الكبير ثم يقدر على تحريك الصغير اعيانها لا يسمي مع ما فيه
اللزوم المتفاوت في الجانب الاخر غير المنع المذكور انما اعيان التي تكونها على نسبة جسيماتها اذ قال بعض الفضلاء وفيه نظر
لان ان اريد ان نسبة القوتين كنسبة علمها عجب الكمية مثل المضغية والثالثة وعينها ثم لا تحيدكم بفعل ان الكلام في
انها هما وان اريد انما على نسبة علمها عجب لكان في الامم نحو ان تصيد من كل القوة ما لا تصيد في صغير بل عظمه ^{فقطها}
الا ترى ان عشرة من الرجال قد يقوى على حمل عجلة تقوى واحد منهم على تحريك عشرة انفق واستفيل الحق بعد ذلك ان
يدفع هذا ايضا لكن في كلام سيجي ويمكن ان يقال ان نسبة القوتين بحسب الانا رواه ان يكون مثل نسبة المليون
بعينها لكن من المعلوم ضرورة انه تحريك يكون بنسبها البتة ما وان لم يكن على نسبة المليون كفي ولا يعقل ان يقول لقل
اذا افاضنا ان قوة يكون محملها اصغر من على قوتها اخرى بقدر دقة بل اقل منها الف الف مرة يكون لا يكون بين
اشياء بنسبة ما ان يكونا ثلثا او ثلثا هيا او الثانية فيرمتاه وهذا لا يمكن برة ضرورة بل سقطت خمسة فتاها ليه
التي ولو نقص الدليل احاطا بالحركة العقلية اذ قال بعض الفضلاء ان حمل النقص على المعقول اضطراري وهو حجة بيان
الدليل مع تحريك الحكم على ما هو طهية ناتج عن عليان النقص انما يتم اذا انقص القوي الجسمية العقلية بحسب الارادات
افضل بان يكون حتما اذ ان الذي هو شرط الحركة الخيرية لحزب القوة وكفي جزء اذ ان في صدق جزء الحركة والحل عند
في غير المنع فالظاهر ان يدبر ان هذا الدليل لا يتم لا صدقا ككل وهذا الدليل لا يفي لان الحركات الخيرية العقلية مع
انها ان قواها المنطبقة في اجزاءها غير متناهية عندكم ويمكن ان يقال قوتها الناحية متناهية في البدن كالحركات العقلية

على النفس الحسنة التي ترتسم فيها صور الحريات وهي سارية في جميع جرم الفلك النقي وفيه نظرا ذكروا مداهم كلها بحيث
الفلك لا وجه له لا غير ان آثارها المبطنة غير متناهية فكم كيف يزعمون ان آثارها انما متناهية ايضا
ومحصنا الدليل الحركة العشرية والطبيعية وتلك الحركة اذ تدبر عنهم وما ذكره من ان حبال الفلك سارية في جميع
جسم الفلك لا يجدى لانه لا يوجد كونه جزءا اذ شرط الجزء الحركة وكافيا في صدوره الا يرى ان حبالنا ايضا وان لم يكن
سارية في جميع البدن لكنه سارية في قدر منه لم يقلل مع ان جزءا اذ ذلك ليس بمدة المنزلة فانهم المحقق بخلاف القوة
المؤثرة فانما سارية الا قال بعض المحسنين في التفرقة التي اشار اليها فقلنا ان القوة المؤثرة في الجسم ذي القوة سارية في
كلا الواسطة وهي القوة الجزئية الفلكية المنطبقة في جسم الفلك سارية في الجسم فلا فرق بينهما من هذا الوجه ولا يخفى
ان هذا الكلام على السداد الا في فاصل المنع بان حاله ودعوى البداهة في عدم وجود الفرق بين التوسط والتأثير هذا
الحكم وغير نافع وفي ردحان عدم الفرق غير مسموع انما يقال لعل اذ المحقق ان القوة المؤثرة سارية دون الواسطة
نبا على الدليل الذي سبقه الحق عن الشيخ في ظهر الفرق واما ان الدليل الذي سبقه عن الشيخ منظور غير فكل كلام
غير نافع في المقام لان الحق نفسه ورواها النظر على فلا يراد عليه ان لا يقول دليل الشيخ كانه على سريان القوة المؤثرة
كان كذلك على سريان القوة الواسطة ايضا فلا فرق في ما ذكره من ان دعوى عدم وجود الفرق غير نافع على نظر لانه
الناقص وان كان من حيث انه ناقص مستدرك عند ما اجب عن نقضه من ان يقول ما الفرق بين الدليل والنقص
في وجود هذا المنع فانما لا يخفى الفرق بينهما وقد فطره فيما سبق هذا الاول ان يقال في الفرق بين المؤثرة والواسطة
ان مساواة الجزاء والكل في التوسط غير صحيح اذا العقل لا ياتي عن ان يكون الجزاء شرط الكل شرط لغيره والتأثير في العقل
ينقبض عن ان يكون جزء القوة تأثيرا مثل كمالها وتندرج الحق كان لبعضها بعض القوة هذا غير نافع اذ يجوز ان يكون
ذلك البعض والاثرة وما نقله عن الشيخ اخذوا ثم يدفع هذا ايضا فانهم الحق لتعرف حال ما يصدر عن ذلك
السبب في هذا الكلام بطلان من ان جزء القوة السارية في الكل حال كونه جزءا لتأثير في البعض وعلمنا ذكره في الدليل
حيث ان يكون نسبة التأثير في الكل في الكل كاستمارة من علمهم ان تأثير القوة اذا كان محال يكون متناهيا لاجل
لا يمكن ان يتجاوز عنه فقولنا ان كان لقوة طبيعية جزء من التأثير في جسم متلاقيا اثره جزء من ذلك الجسم ان يمكن
ان ينتمي الى ذلك الحد او لا على الاول بل من مساواة الكل والجزء وعلى الثاني ان من ان يوجد الكل بدون الجزء وعلى
بناء على النظم والفرق ان الجزء القوة حال كونه جزءا لتأثير في الكل والعقل والتأثير نافع فيصير الحكم بان جزء القوة انما الفرق
لا بد ان يكون له تأثيره نسبة مخصوصة الى تأثير الكل شكله واما الشرطية التي يدعيها الشيخ فسيجي الكلام فيها ايضا

المحقق ان تقول جزء القوة القسرية ان قال بعض الفضلاء وانما جبرانه يكفي في القسرية وقدره القاسر على تحريك
كله ولا حاجة الى اثبات قدرته على تحريك الا لا اريد منه ولا شك ان ح ما يحرك الكل يحرك الجزء فنلزم المساواة على اننا
نقول الحد في القوة القسرية ليس مساواة الكل والجزء بل الزوم الانقطاع على ما ذكره الله ولا يوقف فيه على اثر
الجزء القوة القسرية فضلا عن مساواة ^{الجزء} مع الكل في الناس فنقول ناثبت تحريك هذا القاسر للجزء اكثر من تحريكه للكل
لعله المعاوقة مع اتحاد القاسر ^{في} فيقع الزيادة في الخبة التي فيها غير متناهية لتمامها مثل الحركتين ما نلزم الانقطاع
ولا حاجة الى ان يقال القوة للحركة الجسم الى غير النهاية يقوى على تحريك ما هو اعظم من الجسم ولو بقليل ولا شك في جوه
ذلك فنلزم مساواة الكل والجزء ثم وقع الكلام في ان لستة تحريك القوة التحريك تحريكها كسبة الجزء الى ^{الكل} التحريك
انفق وفيه نظرا على تقدير ان قدر الدليل على ما قرره من عليين ان ح كالمساواة ولا انقطاع اذ يكفي في حصول التقا
بين تحريك كل القوة كجزء المقصور ولا تارة تقدير مثلا على تحريك الكل فقط الى غير النهاية وعلى تحريك الجزء مع جزء اخر مما
قل من ان القوة للحركة الى غير النهاية يقوى على تحريك ما هو اعظم من الجسم ولو بقليل فاستداهل هذا يلزم ان يكون
من يقدر على حمل من مثله قادر على حمل القوة من الى غير النهاية ونقول ايضا لا شك ان بعض القوى ملحق من حمل
مثلا كقوة الرضيع وبعضها قادر على حمل ما يكون فوق قوة الرضيع هذا لا يصل القوة التي يكون قادر على حمل المرفل
ما يكون تحت هذا الحد ولو اقل قليل ولا يقدرة على حمل المن فينبط اذا ما يقوى على تحريك شيء يقوى على تحريك ما هو اعظم
منه ولو بقليل وما تاتي في الظان من يقدر على حمل المن يقدر على حمل من وزنه قطعاً فوجه ان كل ما شاهدناه انه
يحمل ما ليس بقوة على الحد الذي هو مبدأ الحدود التي بها يكون حمل المن على الحد لان هذا ينه جداول فوقه فلما تدرى
انه يحمل المن وانه هذا لكن يمكن ان يقال انه وان لم يلزم ان يكون كل من هو قادر على تحريك جسم قادر على تحريك اعظم
منه لكن اذا كان احد قادر على تحريك جسم الى غير النهاية كما فيها نحن فيه فلا شك انه يقدر على تحريك ما هو اعظم منه
ناقل قليل في العجلة وان كان مكابرة وبه يتم المطر وفيه ايضا ما مل ثم ما ذكره في دليل ثم ينبغي ان يجعل ناظر الى تقرير الدليل
بحسب ان يقال ان جزء القوة ايضا قادر على تحريك الجسم الذي يحركه كل القوة فنلزم المساواة من لا من المانع الذي ذكره
المحقق اذ لو جعل ناظر الى التقرير الذي قرره نفسه والتقرير الذي ذكره لا حاجة اليه لم يكن مطابقا لمطابق ان
لا ثم ان لستة تحريك القوة لجسم التحريك كسبة الكل الى الجزء وعلى تقدير جعله ناظر الى ما ذكرناه ايضا كان ينبغي
ان يقال كسبة الكل الى الجزء لا بالعكس كسبة الجسم الى الجسم فان العظم والصغر والجسم لا يبعدان
ان العظم والصغر وان لم يكن موجبا للتفاوت باعتبار العا وتلك يمكن ان يكون موجبا له باعتبار ان القوى ^{العظم}

يكون منقشة مثلا في الصغر حقيقة لا يفي بان يكون ذلك موجبا لصغرها فيكون في القوة وان كان في القوة
لضعفها لا يفي لكن مع ذلك لا بد ان يكون لا يفيها في العظم لئلا يفيها في الصغر وبه يتم المطابق في تمام
كلها في تمام الحق اذ يحصل ان القوة الجسمانية لا يفي نظر لانه ان اراد ان القوة الجسمانية لا يفيها في تمام
لغيرها الجسم مثلا لئلا يفيها في العظم لئلا يفيها في الصغر وبه يتم المطابق في تمام الحق اذ يحصل ان القوة الجسمانية لا يفيها في تمام
عمرها الجسم بقدر ذراع مثلا يفيها في العظم لئلا يفيها في الصغر وبه يتم المطابق في تمام الحق اذ يحصل ان القوة الجسمانية لا يفيها في تمام
معا فادري على تحريك جسم بقدر ذراع ولا يكون احدها قادرا على تحريكه فاضلا عن نصف ذراع وان عجزا عن
تحريك جزءا من ذلك الجسم كان سلك البنية فقلنا ان ايضا لا واما الدليل على ذلك المتأخر وكذا ايضا ان عجزا عن تحريك
جزءه ان كان يكون سيقور فيه تلك البنية الى غير المتأخر لا يمكن ذلك الا في بعض النصف مثلا غير المتأخر وان اراد
ان القوة الجسمانية لا يفيها في تمام الحق اذ يحصل ان القوة الجسمانية لا يفيها في تمام الحق اذ يحصل ان القوة الجسمانية لا يفيها في تمام
الى الكل فعلى تقدير تسليم غير نافع في المقام اذ البحث الذي اوردناه في محالة فتأمل الحق فلا يحتاج في الاستدلال
بمجرد الانباء ان الزيادة من جانب معلوم بدنية انه لا يستلزم التساهي من الجانب الاخر فاقاله الحكماء من ان
ليس للحوادث مجموع موجود في وقت من الاوقات ليس في مقابل فوق المتكلمين واستدلوا على تناهي الحوادث في الجانب
الماضي بزيادةها كل يوم لانه يبدى في السطوح لاحاجة الى التعرض لدفعه حق يكون معناه ما يفهم ويرد بعينه على
دليلهم هذا على عدم تناهي القوة في المدة والعدة فتخرج الى الاعتداد وعدم بآذ كونه الله بل هو في مقابل الجواب ان
التطبيق في الحوادث الماضية سواء كان معتقدا للاستدلال المتكلم او على سبيل النقض على الحكم ويكون معناه
احد اوصاف الآخرين الذين ذكرها رجحان لا يرد على دليلهم هذا ويحتاجون الى الاعتداد المذكور وباقى في توجيه كلامه
ان دفع ما قاله بعض المتكلمين بعد نقل الاستدلال المذكور من المتكلمين والرد عليه بالحوادث المذكور والله والايراد
على الرد بانه وارد عليه في استدلالكم على تناهي القوة والاعتداد المذكور عنهم والظاهر ان الاستدلال الحق اخذ من تنه
هذا البحث ان الاستدلال يحتاج الى هذا الاعتداد فاعترض عليه بعدم تعليم هذا الاحتياج وهذا كانه لا يربط بينهما
فان الاستدلال المتكلمين في تناهي الحوادث والجواب للحكماء بناء على عدم وجود الحوادث في غير أي نوع تناقض بين
كلام الحكماء في المقامين والاعتداد للحكماء دفع للتناقض من ابرز استخراج من البحث احتياج الاستدلال المتكلمين الى
حتى يصح ان يمنع فتأمل فينا نقى ثم انه بعد ما كتب هذا الدرس نقلنا في الحاشية التي عنوانها بقولنا فانتم لما استدلو
على وجوب تناهيها كتب في حاشية اخرى عنوانها با عنوانها هذه الحاشية من قول الحق ان الاستدلال معتدلا

على الحكماء بان هذا الاستدلال من المتكلمين له جواب بل شار إليه بقوله من البير ان الزيادة في جواب المستقبل
لاستينزاهم التناهي من الجانب الآخر كالماضي وانه هذا الجواب مع وضوحه يفيد في الاستدلال على تناهي الحوادث
من غير لزوم تناقض هذا الجواب الحكماء عن استدلال المتكلمين من قبل الزوم تناقض عليهم حتى يحتاج الى الاعتذار المذكور
في دفع التناقض انتهى وانت خبير بان تناهي ما ذكره سابقا من ان الظاهر ان كان زرع عاذ كره سابقا ووجه كلام الحق
ان دفع عنه نظره السابق فيكون التامل الذي لاشارة اليه ولا يخفى ان هذا التوجيه بعيد عن كلام الحق والظاهر هو
التوجيه الذي ذكرنا كما يظهر بالتأمل الحق والناهي ان يكون مغاير لما قد مر فتاة يمكن ان يكون
الاستدلال به هان التطبيق على تناهي الحوادث الماضية نقضا على الحكيم وان يكون استدلاله من المتكلمين معتقدا
لم والحق على الامور يعلم ما ذكره ما اذا حمل على الثاني ايضا كما لا يخفى وما ذكرنا اندفع ما ذكره بعض المحققين
بقوله في نظر هذا اننا نرى ان لو كان المتكلم في مقام النقض على دليل الحكماء بالتطبيق على بطلان الاشياء
العلل بالحوادث الغير المجتمعة يتوجه الجواب على الوجه الاخر ايضا وليس الامر بكان فاقم في مقام الاستدلال
ولا على تناهي الحوادث مطلقا ولا يتوجه من ادلة الحكماء والجواب عن استدلالهم بالوجه الثاني ولو حمل النسخ على
المعنى اللغوي وجعل في خلاف المدعى شارة الى تسليم المدعى ينطبق على قولنا ولا في مادة النقض وثانيا فلا يرد
النقض بها انتهى التامل هو كما عمل الذي لم يوجد اقول بعض الفضلاء لا يخفى ان التمثيل بالاعداد قاذح عند
لانها من الموجودات الخارجية عندهم وفناء اذا المقصود ان لا وجود لجميع مراتب الاعداد بمقتضى بل هي غير
متناهية بمعنى اللاتواني لان العدد من الموجودات الخارجية بل من الامور الاعتبارية حتى يرد ما ذكره من ان كون
من الموجودات الخارجية عندهم ايضا محل تأمل الحق وكذا مساواتها في التحريك الواحد مفروض في البعض
المحققين اقول الظاهر ان هذا على الوجه الذي ذكره لا ينطبق صلا ذكره لان الصور متفاوتة في الجانب المتناهي كغير
وجه فنصور مساواتها في المنتهى هذا غير المفروض واما في الحد الاخر غير المنتهى من الحدود المفروضة في اشياء الحركة
فليس الجزء والكل حركة بالفعل بالنسبة الى ذلك الحد الواقع في اشياء المسافة فضا من تساوي حركتهما بل لا يخفى ان
سواء كانت في الكل والجزء الا بالنسبة الى المنتهى الذي ينقطع عنده حركة الكل والجزء انتهى وفيه ان المقصود اي حدث
حدود الزمان بفرض لا يمكن ان يكون الكل والجزء متساويين في التحريك من الازل الى الان لم مساوات الكل
والجزء في القوة وهو لا ان يكونا متساويين والالكان الجزاء قادر على التحريك في بعضه فليزيم الانقطاع ونكون
القوة على التحريك الغير المتناهي من جانب الماضي ايضا كما لا يستلزم ان ارتفاع التقيضين وانت خبير بان كلام

هذا القابل لا اتجاه له في مقابلته ولا يحصل له قطعا كما لا يخفى ثم لا يخفى ان كلام الحق يمكن حمله على وجهين احدهما
ان يكون مراده في الشق الثاني ان يؤخذ المقامية من الجانب المتناهي مع لا يخفى عليه او يدعى قوله فان قلت ان
يفرض الزيادة من الجانب المتناهي يفرض الكلام في الحد الذي هو منه في الزيادة او في الحد الذي في انشائها وليس الكلام
للاخره وايضا يمكن ان يقال ان هذا في الحقيقة قريب من بهان التطبيق فلو امكن اجزؤه في الامور الغير المتناهية
الماضية لم يكن اجزا بهان التطبيق فيها ايضا كما هو المطروح وان لم يرد عليه الايراد ان لكن يرد عليه ما استقله
عنه ذلك السعير المحض كاسطر الحق فان قلت يمكن تساويهما في ذلك الخرب اقال بعض المحققين في هذا المقام
بعد بترج الشئ بهذا الكلام لا يتوجه الاعتراض المذكور بوجه اخر واما الجواب عن هذا السؤال فهو بتغير الاسلوب لا دفع
للسؤال الوارد على اسلوب اخر وبالحكمة كيف يتوجه اعتراض المذكور بوجه اخر على كلام يجعل نفس هذا الكلام هو
عن هذا الاعتراض مع ان هذا الكلام الذي جعل جوابا عن الاعتراض لم يندفع اياه بذكره في جوابه بل انما هو جواب
بتغير الاسلوب انتهى واما الاعتراض ما ذكره الحق بقوله يمكن ان يقال وبالسؤال ما ذكره بقوله فان قلت
والجواب ما ذكره بقوله قلت لا يخفى ان ما ذكره من ان بعد بترج الشئ بهذا الكلام لا يتوجه الاعتراض المذكور وانما
يتوجه اعتراض على كلام يجعل نفس هذا الكلام جوابا عنه هو وارد كما اشار اليه في الحاشية السادسة ووجهه
واما ما ذكره من ان الجواب جواب بتغير الاسلوب فهو جدير بحجة بل الظاهر ليس كذلك ادنا، الدليل على ان الجواب من القوة
تتبع خاصته الى الكل كما عرفت والحق ان اخذ في الجواب سوى هذا فلم يلزم عليه بتغير الاسلوب وهو ثم قولهم
ان هذا الكلام لا يحصل له هو تكرار لغو كما لا يخفى فانهم الحقوا ذلك بان يقال ان تأثير الكل في انما هو
الفضل لا بما تارة لا بد ان يكون لتأثير الجزئية في تأثير الكل لا شبهة بين الاثنان والتمان اقول وايضا يرد عليه انه لا يمكن ان
يقع شئ في الاثنان والتمان جميعا اذ الامور الشدائية لا يقع في الزمان لا يمكن ان يوجد في الاثنان والتمان لا يمكن ان
ولو حمل الكلام على ان المراد ان يمكن ان تصيد عن الكل كغيره من كانت في نهاية الشدة في آن وتصيد عن الجزئية هذه
الكيفية في زمان معقول ان تصيد عنه بالتدريج مثل هذه الكيفية الشديدة فتقول لا يخفى اما ان يفرض الكيفية المذكورة
بحيث لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة اولى على الثاني جعل القوة التي تصيد منها تلك الكيفية غير متناهية كما لا يخفى
ام وهو لا على الاول وان كان يمكن ايضا المتناقضة في تارة لا وجه جعلها غير متناهية في الغدة والمدة كما هو المفروض
بل جعلها غير متناهية في الشدة ان لم يكن لها سبيل اذ يمكن جعلها متناهية في المدة مثلا باعتبار ان خيرا القوة
كما لا يؤثر في الزمان لا يصل اثره الى هذه المرتبة نعم يرد عليه وجود مرتبة من الشدة لا يمكن ان يكون فوقها

مرتبة اخرى مما لا بد كما يفرض مرتبة يمكن ان يفرض فوقها مرتبة اخرى قطعاً الا ان يرد مرتبة لا يمكن ان يوجد مرتبة فوقها
في الواقع وان كان يمكن فرض مرتبة فوقها وج كان دعوى مكانها الميت بين السطلاح ومع قطع النظر عن يقول
على التقديرين اي سواء كان هذا الكلام على الفرض والواقع لا يخفى اما ان يقال ان الجزء الاصيل اثره الى هذه المرتبة
او يصل اليها بعد زمان وعلى الثاني لا يظهر وجب جعل القوة صادرة هي عنها غير متناهية في المدة كما ظهر من
انفا وعلى الاول يقول لا يمكن ان يكون مرتبة شديدة من الكيفية الضعيفة المتحركة على نسق واحد اليها ابداً كما ظهر
ما نقلنا من الاصول في حاشية التشكيك ولو قيل لعل مراد الشيخ ان الكل يقوى على عدة غير متناهية من الانا في
ان الجزء يقوى عليها في زمان فنقول على هذا لا حاجة الى فرض لان الزمان بل يمكن فرضه في زمان اقل واكثر كما سبقت
الشواهد ايضا على هذا لا يمكن ما ذكره الشيخ بعد هذا الكلام من ان هذا البرهان يجري في القوة المؤثرة في مبدأ معين
اي بمعنى انه هذا ايضا في الحقيقة يرجع الى عدم التوالى والترتيب في تأثير القدرة وهو في افهم الحق
واما الامة مختلفة من استاختلفت في اقل بعض الحشيين وبذلك التخصيص يتقدح ان يجوز ان يكون الحكمين مختلفين
بالسرعة والبطء لا يفرج فيما هو مقصود مما قد يكون تأثير الجسمين مختلفا وحصل الشيخ البرهان بالكون اثرها
كل وبذلك لا يفرج ايضا النقض مثل حركتي الثواب والفلان الاعظم انفق وفيه نظر اذ الشيخ انما زاد على ان قال ان
هذا البرهان في القوة المؤثرة في كثرة متناهية من مبدأ محدد وديادى المدة وليس معناه الا انه لا يمكن ان يكون
قوة له تاثيرا في غير متناهية مرتبة ترتيبا واحدا في اذ من غير متناهية وطا ان غير سام من الالزامين المذكورين لان
حاصل البرهان انه اذا كان قوة طبيعية مثلا كان لجزئها ايضا اثر اقل من اثر الكل فلا يمكن ان يكون غير متناهية
ولا لكانا متساويين فيجري ان يكون متناهيا ويلزم الانقطاع وحصل الالزام انه لا يجوز ان يكون غير متناهية ويكون
مع ذلك الاثران متساويين في القوة بان يكون احدهما اسرع والاخر بطا الحركة الثواب والفلان الاعظم في ذلك
لا يدفع ما ذكره الشيخ ان نعم لو ثبت ان الكل اذا كان مؤثرا على وجهه ان يكون الجزء ايضا مؤثرا على ذلك الوجه
اثره اقل من اثر الكل لا يدفع هذا الالزام والى علم ذلك والشرطية التي ذكرها الشيخ قد مر من حالها ايضا وبالجملة القوة
بان الشيخ حضر البرهان بالكون ان يكون تأثير الجسمين مختلفا ليس مستقيما ولم يوجد له محصل اذ غاية ما يصور منه نفع
ان يكون معنى كلام الشيخ انه لا يمكن ان يكون قوة يؤثر تأثيرا غير متناهية من مبدأ محدد ومرتبة ترتيبا واحدا
ويكون مع ذلك جزئها ايضا مؤثرا بمبدأ الحق من دون اختلاف لدرجة وطبوا مثلا في التحريك وهو كما ترى وبما
ذكرنا من قول الشيخ وذلك لانه لا يلزم ان القوة المعدومة لا قوله واما في الزمان ما يضره ولا ينفعه فافهم

المحقق كل ترتيب منها واحدا قال بعض المحققين كل بالرفع فاعل المتناهيته التلويس ان لها مبدء فلم لا يجوز ان
 لا يخفى انه يمكن جعل هذا الارتفاع على ما سيذكره الله بقوله ويرد اصل الدليل ان لو كان ظاهرا لكان يكون التفاوت بالسرعة
 والبطء فقط لا في العدة او المدة مع تسليم ان التفاوت فيها لتسليم التناهي حمله على هذا المعنى وجعلوا يريدون
 فافهم المتخو ان يكون التفاوت بين حركتي الجسمين ان يمكن تصويره بوجهين احدهما ان يكون تفاوت حركتي الجسمين
 في العدة بان يتحرك احدهما في مجموع الزمان الغير المتناهي حركتين بخوبى كالحركة في الكيفية والكم مثلا ولا يتحرك
 حركة واحدة لا يمكن ان يقال هذا القول من حجاب المعارض اذ بنا كلامه على التفاوت بالسرعة والبطء وفي هذا التصق
 لا مدخل للسرعة والبطء نعم هو ايراد عليه في المقام وثاينه ان يفرض ان يتحرك احدهما في جميع الزمان الغير المتناهي
 دورة واحدة بان يتحرك في سنة واحدة وفي سنة اخرى نصفه وفي السنة الثالثة ربعه وهذا ولا شك ان لا
 ينال يتحرك هذا الجسم لا منقطع دورة واحدة ونفرض الجسم الاخر بحيث يتحرك دورة واحدة في زمان مائة مثلا يتحرك بالدورة
 الاخرى مثل ما يتحرك الجسم الاول والسرعة والبطء مدخل في هذا الوجه ويمكن القول بمن حجاب المعارض وعلى الوجهين جميعا
 لا يرد ما نقله الله بقوله وما يقال من انه اذا كانت الا كما لا يخفى وما ذكره الله في جوابه يمكن ان يحمل على ما ذكرنا بعناية ونحو
 يرد عليه ما اوردته الحق بقوله انت خير بانرا كان المدة الموهوظة يمكن رد الجواب المذكور من قبل المعارض بخلافه
 ما ذكره الله ان يكون العدة او المدة غير متناهية ويكون التفاوت في الاخرى وهو ان يقال يمكن ان يكون التفاوت
 في شئ منها ويكون التفاوت في السرعة والبطء فقط بان يفرض في المدة الغير المتناهية حركتهما دورة واحدة لكن بحيث
 يتحرك احدهما في سنة واحدة وفي الاخرى نصفها وهكذا في سنة نصفه وفي الاخرى ربعها وهكذا اذ على هذا
 ايضا لا يرد ما اوردته القائل والحقق وانما سيذكر في الوجه الرابع الذي ذكرنا ما ذكره الشيخ من تخصيص الكلام بالمتناهي
 المنسوق النظام الكاين على ترتيب واحد في كثرة الخطا لكونه كسيف القناع عن وجه هذا التخصيص ونظيره فتحية و
 شاعره وكيف يجوز بما قل ان يكون القوة الحافظة قوية على كل ما كان مستعدة في زمان غير متناه ولم يقو على حركة واحدة
 الا ان لا يجوز ذلك ايضا ويقال ان البرهان قام على امتناع الثاني فالاول ايضا كالبطلان لا يرد على الشيخ ايضا
 ان التخصيص لا يوجب التحيل بقوله المسمى على العموم وان كان البرهان محضاً بغير الصور ويتسك بالعميم بالاول
 ان لا يقال تخصيص الشيخ لبعض الصور التي لا يجري فيها البرهان ولا ينبغي ايضا التمسك بطريق الاول بانه هذا ثم ان
 المحقق كانه لا يفتل عن الشيخ التخصيص المذكور لم ينفى المحل كلام الله على ما ذكرنا وحمله على الظواهر وادنا كلام الله
 بعد هذا من ان المتناهي بحسب العدة لتسليم المتناهي بحسب المدة لزوم الاختصار بين حاضريه وهو ظاهر فافهم

ما اورد

انه وكل اذا كانت قوة جسمانية هذا ايضا يمكن تصويره بوجهين احدهما ان يتحرك جميعا حر كان مختلفا غير متناهية
 لكن يتحرك احدها سلك الحركة في زمان قليل والاخر في زمان طوي لا يجب التسرع والبطء ولا يرد عليه ما ذكره الشيخ في جوابه
 على ما ذكرنا من لا يرد عليه ما اوردته المحقق من قوله واذا كانت المدة متناهية وهو طويلا بما ان يتحرك حركة احدها
 في سنة وربع مثلا وفي بعضها دورة اخرى وهكذا حركة الاخر في سنتين دورة وفي بعضها دورة اخرى وهكذا باعتبار
 تفاوتها في السرعة والبطء ولا يرد عليه ما يقال ويكره حمل كلام الشافعي عليه ولا يرد عليه ايضا ما اوردته المحقق نعم يرد
 على الوجه الاخر ان مثل هذه الامور الغير المتناهية لا يمكن يقع في زمان متناه ثم ان هذين الوجهين سيدي فغان التخصيص
 الذي ذكره الشيخ وقد مر ما له وعليه والحقوق هي متناهية ايضا كانه لا حمل للاعتداد على التخصيص ايجل كلام الشافعي على هذين
 الوجهين حمل على الوجه الظاهر وما اوردناه ايضا ما ذكره الشافعي من ان المتناهي في المدة يستلزم المتناهي في المدة
 للزوم الاختصاص بين حامين ياتي عن حمل على الوجه الاول الذي يرد عليهم الاختصاص لكن كانه لا ياتي عن حمل على الوجه
 الثاني فتدبر الحق ولو لم يذكر الشيخ من الاحتجاج او قد عرف حمل ما ذكره الشيخ المحقق بخلافه انما هو واحد
 والتفاوت ان لا يخفى ان الحق قد غفل عما ذكرنا انما هو ان هذا اليراد محمول على ان يكون التفاوت بالسرعة والبطء فقط
 مع تسليم التفاوت يستلزم التناهي ولا فيصير غير اليراد الاخر وهذا هو على هذا التقدير فهاذا الحق
 في رد مسلمين يتجاذف على هذا ايضا لا يرد وهو لا يرد الاخر فتثبت الحق وفي دفع الاخرضا فثبت لطيفة قال بعض الحاشين
 هي ان البيان انما يفيد تاهية الدعوى فيما يقال انما لا يكون دليلة تاما وهذا امر مسلم الشافعي واستدل عليه ايضا انما اورد
 على ما ذكره في الدليل وهو طويلا وعينه من دفع بعد ما ذكره بعض اصحابنا في الحق الشافعي فلا يتبعان نسبة الحركتين على نسبة
 الجسمين في نظر ادعى هذا يمكن ان يقال ان القوة الطبيعية ان كانت قادرة على تحريك الكل الى غير النهاية يكون قابلا
 على تحريك الجز ايضا لكن ويتم الدليل ان يقال العكس ان فرض حصول كل القوة لجز الجسم الاخر من دفع بانقله المحقق
 عن الشيخ لو لم والحجاب في تحريك القوة الطبيعية للكل والجز على السوية غير محذور كما مر ثم لو اجرى نظيره هذا النظر فيما
 سبب كونه في القوة القسرية في جوابه مثل ما مر سابقا من ان التفاوت باعتبار الملل على القوة تحريك الكل وحده الى غير النهاية
 مع غيره فافهم الشافعي واضر على ما قالوا باننا لا نعلم ان كل متلازمين اهم ليدعو الاختصاص العلوية في احدهما بل ذكرنا
 الشق الثالث ايضا واطلوه الا ان يكون مراده ان الشق الثالث ايضا ليس يلزم لاشتركان الوجهين في الشقوف لكنه
 اختصر في الكلام فافهم الشافعي انما يقول في نظرنا ان لا يلزم ان لا يميز نظرنا الاستدلال يلزم من عدم الاستقلال بالقوم عدم التقويم
 بل الزم منه كون المجموع مقوما وكل منهما جزءا المقوم وهذا للزوم خفا فيميز فيلزم للدعي البتة وهو كون المقوم

واحد المضمومة القوة الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الى المنتهى جعل الغاية غاية القوة الحيوانية والشهوة
 كما من باب المسامحة من قبيل ثبات الغاية للطبيعية والافعال حادثة لا فاعل " وحدة لا لقواد وهو
 الذي شوق اليه فكروا وحيلة الحقيقة والظني الثمنا لا اول ان الانسان اهذا المثال لا يخ من مناقشة
 الشارح فالعقل الصادر عن الاجزاء الباصرة اما هذا ناطق الى الاعتبار الاول من الاعتبارين اللذين
 ذكرهما ويكن اعتبار الاعتبار الثاني ايضا في بان يقال البرودة مقارنته لمعلول السقونيا الذي هو اسهل
 الصقل فيثبت عليها اليه بالعرض وقد وقع افعلى في حجة الله وحسن توفيقه
 من تسويد هذه الكلمات يوم الخميس خامس عشر ربيع الآخر سنة اربع وستين والفصل
 مولفها الفقير الراجي عفوه به الباري حين بن جمال الدين محمد بن الحونساري عفي عنها
 الحمد لله رب العالمين والعافية للمتقين والصلوة والسلام على جميع
 الانبياء والمرسلين سيما محمد افضل العالمين والائمة المعصومين
 صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ولعنة الله على اعدائهم
 الى يوم الدين فقد وقع الفراغ من تحرير هذه الحاشية
 الشريفة من سلع الرجب المرجب سنة ١٢٢٢

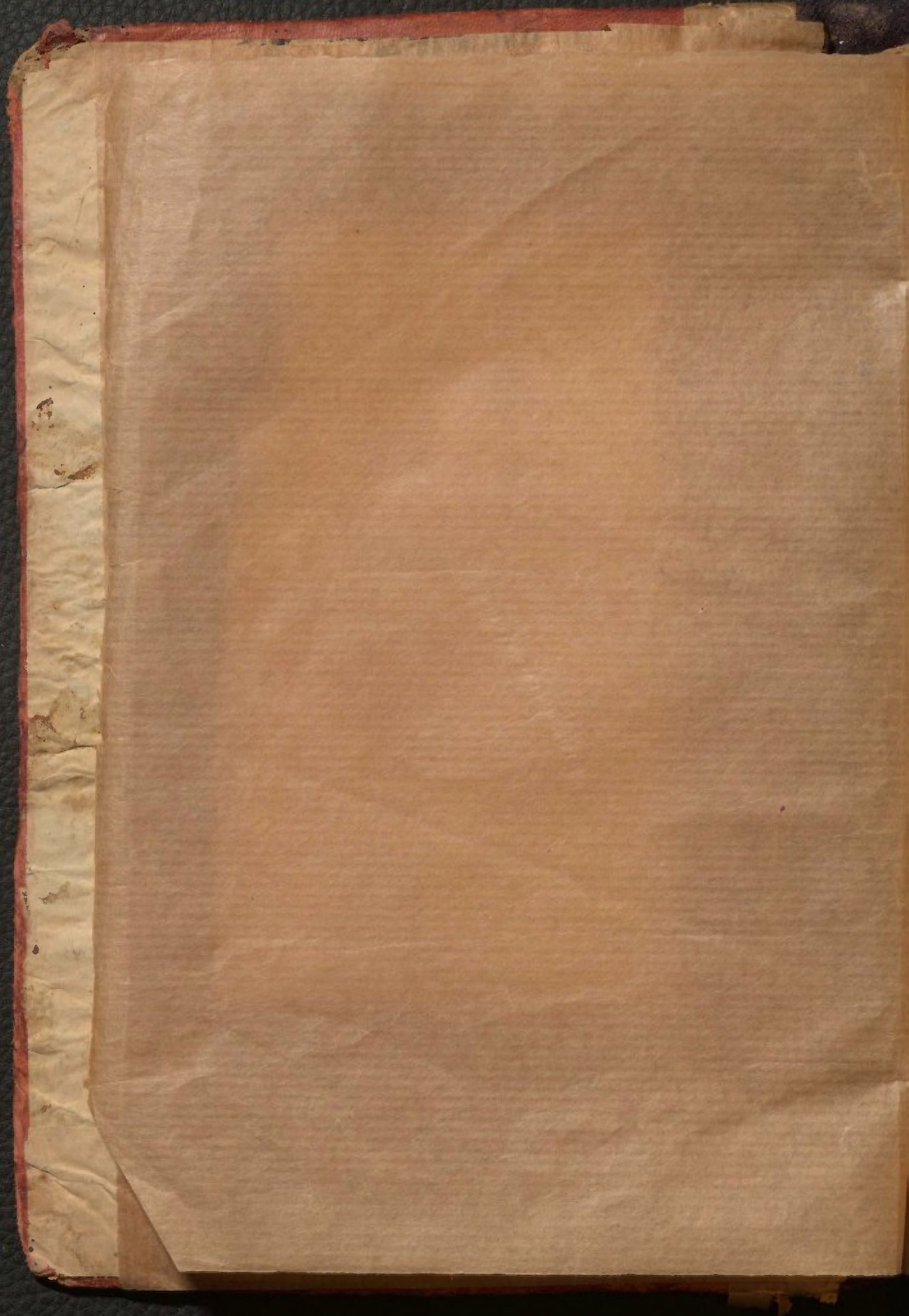
٢٢٢٢٢٢٢

٢٢٢٢

٢٢٢

٢

٢



Author-

Title

MANUSCRIPT - 151

MANUSCRIPT - 151

